ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ وسنتی

۲

فضل الباری صحیح البخاری

(شرح اردو)

افادات: محدث یگانہ علامہ عصر وقاسم ثانی حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ تعالیٰ

ترتیب ومراجعت: حضرت مولانا قاضی عبدالرحمن فاضل دارالعلوم دیوبند حفظہ اللہ تعالیٰ

صحیح بخاری شریف کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب کے معزز خطاب سے سرفراز ہوئی جس میں فخر موجودات رحمۃ للعالمین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی بلند پایہ احادیث کو امیر المومنین فی الحدیث ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل البخاریؒ نے مرتب فرمایا اور اس کے ترجمۃ الابواب میں علوم ومعارف سمو دیئے، فضل الباری میں احادیث ورموز بخاری پر شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی دورِ حاضر کے افکار اور ضرورت کے مطابق نہایت محققانہ بسط وتفصیل آگئی ہے۔

اس ارمغانِ حدیث پر ترتیب ومراجعت، تعلیق وحواشی اور تعیینِ عنوانات کا کام بڑی عرق ریزی اور علمی وفنی نکتہ سنجی کے ساتھ مولانا قاضی عبدالرحمن صاحب نے انجام دیا ہے یہ شرح بخاری انشاء اللہ تا قیامت خدام وشائقینِ علوم حدیث، خواص وعوام، اساتذہ و طلبہ اور جدید وقدیم تعلیمیافتہ طبقہ کے لئے شمع فروزاں کا کام دے گی۔ اُردو زبان اس پر جتنا بھی ناز کرے کم ہے کہ عربی اور فارسی کے بعد دنیا کی یہ پہلی زبان ہے جس میں صحیح بخاری شریف کی شرح اس اہتمام سے مرتب ومدوّن ہوئی۔

ادارہ علوم شرعیہ نشتر روڈ کراچی

یَارَبِّ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا
عَلٰی حَبِیْبِکَ خَیْرِ الْخَلْقِ کُلِّھِمْ

اللہ ربّ العزت کے حضور جس کی توفیق ہی سے آج یہ عظیم علمی امانت امتِ مسلمہ کے ہاتھوں میں پہنچ رہی ہے جس کے فضل نے مجھے اس جادۂ مستقیم پر شاد گام بڑھنے کا موقع مرحمت فرمایا۔ جس کی شفقت و رحمت میرے اس سفر کے اتار چڑھاؤ کی نگہبان رہی، جس کی راہنمائی نے مجھے لکھنے پڑھنے کے مذاق سے بہرہ ور کرتے ہوئے خدمت دین ختم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سعادت بخشی اور بادِ مخالف کے باوجود مجھے کامیابی سے ہمکنار کیا۔

فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ

وَبِہٖ نَسْتَعِیْنُ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ
وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَاَزْوَاجِہٖ وَاَنْصَارِہٖ وَذُرِّیَّتِہٖ
اَجْمَعِیْنَ

خادم العلم قاضی عبدالرحمٰن

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم　　بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حدیث کی عظیم المرتبت کتاب صحیح بخاری شریف کی مبسوط و مکمل شرح اردو زبان میں
شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا صحیح بخاری سے متعلق علمی سرمایہ منصہ شہود پر

جلد ثانی

فضل الباری صحیح البخاری

(شرح اردو)

بخاری شریف کا مکمل متن اعراب کے ساتھ خط نسخ میں اور ترجمہ و تشریحات خط نستعلیق میں

افادات: محدث یگانہ علامہ عصر قاسم ثانی حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

ترتیب و مراجعت: حضرت مولانا قاضی عبدالرحمٰن فاضل دارالعلوم دیوبند حفظہ اللہ تعالیٰ

ریسرچ و تحقیق

ادارہ علوم شرعیہ

مہتمم طبع و نشر

الرابطۃ العلمیۃ الاسلامیۃ العالمیہ

۹- ماری پور روڈ کراچی

فون ۲۰۰۹۹۴

جملہ حقوق طباعت واشاعت بحق ادارہ علوم شرعیہ محفوظ ہیں

تاریخ اشاعت	۲۰ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ الموافق ۲۷ ستمبر ۱۹۷۵ء
ایڈیشن	اوّل
تعداد	ایک ہزار

المجلد الثاني

فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱	حرفِ آغاز از مولانا قاضی عبدالرحمن صاحب	د
۲	فضل الباری بہ ترجمۂ انگریزی	ذ
	از حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند	
۳	تأثر شیخ الحدیث مولانا عبدالحق اکوڑہ خٹک	ر
۴	تأثر ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی شاگرد رشید علامہ سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی رئیس التحریر "مسلم ورلڈ" آرگن رابطہ عالم اسلامی مکہ معظمہ	ز
	باب ۵ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا	
۵	اس شخص کا بیان جو مجلس کے اخیر میں (جہاں جگہ ہو) بیٹھے اور جو حلقے میں کھلی جگہ پاکر اس میں بیٹھ جائے۔	۳۳
۶	ربط و مقصد	۳۴
	باب ۵۱ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ	
۷	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جس کو (میرا کلام) پہنچایا جائے وہ اس سے زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے۔ جس نے مجھ سے سنا۔	۳۴
۸	ربط	۳۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	باب ۵۲ اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ	
۹	علم مقدم ہے قول و عمل پر	۳۶
۱۰	اشتغال علمی نوافل سے افضل ہے	۴۱
	باب ۵۳ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ لِكَيْلَا يَنْفِرُوا	
۱۱	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو موقع اور وقت دیکھ کر ان کو سمجھاتے اور علم کی باتیں بتاتے تاکہ ان کو نفرت نہ ہو جائے،	۴۱
۱۲	ماقبل سے مناسبت	۴۱
۱۳	بتدریج سمجھانے کا مطلب مداہنت نہیں۔	۴۲
۱۴	اصلاح بتدریج	۴۳
۱۵	بدعت کی تعریف	۴۳
۱۶	بدعت اور رسم میں فرق	۴۴
۱۷	اشکال وجواب اشکال	۴۵
۱۸	اشکال وجوابِ اشکال	۴۵
	باب ۵۴ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً	
۱۹	جو شخص علم سیکھنے والوں کے لئے کچھ دن مقرر کردے	۴۶
۲۰	ربط۔	۴۷
	باب ۵۵ مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ	
۲۱	اللہ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے اس کو دین کی سمجھ دیتا ہے	۴۷
۲۲	إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ پر علامہ تورپشتی کی توضیح	۴۸
۲۳	إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۹
۲۴	طائفہ علی الحق سے کیا مراد ہے	۵۰
	باب ۵۶ اَلْفَهْمُ فِي الْعِلْمِ	
۲۵	علم کے لئے عقل کی ضرورت ہے۔	۵۰
۲۶	مقصد و شرح	۵۱
	باب ۵۷ اَلْاِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ	
۲۷	علم اور دانائی کی باتوں میں رشک کرنا۔	۵۲
۲۸	ربط و مقصد	۵۲
۲۹	اغتباط اور حسد میں فرق	۵۲
	باب ۵۸ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسٰى فِي الْبَحْرِ اِلَى الْخَضِرِ	
۳۰	حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سمندر کے کنارے خضر علیہ السلام کی تلاش میں جانا	۵۲
۳۱	ربط و مقصد	۵۴
۳۲	شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد	۵۶
۳۳	موسیٰ علیہ السلام کے دعوئ اعلمیت پر تادیب و تنبیہ	۵۷
۳۴	اللہ کا علم غیر متناہی ہے۔	۵۸
۳۵	اللہ کی حکمتوں کا اندازہ	۵۸
۳۶	حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت	۵۸
۳۷	عام ضابطہ سے بعض جزئیات کا استثنا	۵۹
	باب ۵۹ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ	
۳۸	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ابن عباس کے لئے یہ دعا کرنا یا اللہ! اس کو قرآن کا علم دے	۵۹
۳۹	ربط و مقصد	۵۹
۴۰	ابن عباسؓ کی خدمت کا صلہ دعا کی شکل میں۔	۶۰
۴۱	ابن عباسؓ کے ادب و احترام کا صلہ دعا کی شکل میں	۶۱
۴۲	بزرگوں کی خدمت و ادب	۶۲
۴۳	ابن عباسؓ کے حق میں سب دعائیں پوری ہوئیں۔	۶۱
۴۴	سرچشمۂ فیض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ ہے	۶۱
۴۵	ربط کے سلسلہ میں شیخ الہندؒ کا ارشاد	۶۱
	باب ۶۰ مَتٰى يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ	
۴۶	لڑکا کس عمر کا حدیث سن سکتا ہے	۶۲
۴۷	حدیث سننے اور حاصل کرنے کے لئے عمر کا اعتبار	۶۲
۴۸	تحمل حدیث کی عمر پر ابن ہمام کی تحقیق	۶۳
۴۹	ربط و مقصد	۶۳
	باب ۶۱ اَلْخُرُوجُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ	
۵۰	علم حاصل کرنے کے لئے سفر کرنا	۶۱
۵۱	ربط و مقصد	۶۵
۵۲	طلب علم کے لئے جابر بن عبد اللہؓ کا سفر	۶۵
۵۳	علو سند کے لئے میر سید شریف کا سفر	۶۵
۵۴	ممانعت سفر کی روایات پر ایک نظر	۶۷
	باب ۶۲ فَضْلُ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ	
۵۵	عالم کی اور علم سیکھنے والے کی فضیلت	۶۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۵۶	ربط و مقصد	۶۸
۵۷	وحی کی تمثیل بارش سے	۶۸
۵۸	تمثیل میں ممثل اور ممثل لہٗ میں مطابقت	۶۸
	باب ۶۳ رَفْعُ الْعِلْمِ وَظُهُوْرُ الْجَهْلِ	
۵۹	دنیا سے علم اٹھ جانے اور جہالت پھیلنے کا بیان۔	۶۸
۶۰	ربط و مقصد	۷۰
۶۱	ربیعہ تابعین میں امام فقہ و حدیث تھے۔	۷۰
۶۲	اصحاب الرائے کو تارک سنت نہیں کہا جاسکتا۔	۷۱
۶۳	رائے محمود اور رائے مذموم میں فرق	۷۱
۶۴	حضورؐ نے علت نص کے پیش نظر غیر منصوص میں حکم لگایا	۷۱
۶۵	ظاہر پر جمود اور مطلقاً رائے و قیاس کا انکار مناسب نہیں	۷۲
۶۶	رائے محمود کی اقسام ص۷۳ اشاعت علم صورتیں ص۷۵	۷۴
۶۷	شراب نوشی کی ممانعت۔ علامات قیامت اور نظام عالم کی استواری ص۷۶	۷۶
	باب ۶۴ فَضْلُ الْعِلْمِ	
۶۸	علم کی فضیلت	۷۷
۶۹	ربط و مقصد	۷۷
۷۰	مقصد ترجمہ شیخ الہندؒ کی نظر میں	۷۷
۷۱	حضرت عمرؓ کو علوم نبوت کا خاص ضمیمہ دیا گیا۔	۷۸
۷۲	حدیث الباب میں علامہ سندھیؒ کا ارشاد	۷۹
	باب ۶۵ اَلْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ اَوْ غَيْرِهَا	
۷۳	جانور وغیرہ پر سوار رہ کر مسئلہ بتانا	۷۹
۷۴	ربط و مقصد	۷۹
۷۵	ائمہ دین کی شان و وقار	۸۰
	باب ۶۶ مَنْ اَجَابَ الْفُتْيَا بِاِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّاْسِ	
۷۶	جس نے ہاتھ یا سر کے اشارے سے مسئلہ کا جواب دیا۔	۸۱
۷۷	ربط و مقصد	۸۲
۷۸	پہلا استدلال	۸۲
۷۹	دوسرا استدلال	۸۳
۸۰	تیسرا استدلال	۸۳
۸۱	تنبیہ کے طور پر کلمہ ذکر کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔	۸۳
۸۲	عقیدۂ جنت و دوزخ	۸۳
۸۳	دار دنیا، دار برزخ اور دار آخرت	۸۴
۸۴	قبر میں ہذا کا اشارہ کس صورت سے ہوگا	۸۴
	باب ۶۷ تَحْرِيْضُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۸۵
۸۵	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عبد القیس کے لوگوں کو ترغیب دینا	۸۵
۸۶	ربط و مقصد	۸۶
۸۷	ممنوعہ ظروف پر علماء کا کلام	۸۶
	باب ۶۸ اَلرِّحْلَةُ فِي الْمَسْئَلَةِ النَّازِلَةِ	۸۷
۸۸	کوئی مسئلہ پیش آیا ہو اس کیلئے سفر کرنا	۸۷
۸۹	ربط و مقصد	۸۷
۹۰	ایک جزئی مسئلہ کے لئے عقبہ بن حارث کا سفر مدینہ	۸۸
۹۱	تنہا مرضعہ کی شہادت ثبوت رضاعت کے لئے کافی ہے یا نہیں	۸۸
۹۲	دیانت و قضا میں فرق	۸۸

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	باب ٦٩ اَلتَّنَاوُبُ فِي الْعِلْمِ	٨٩
٩٣	علم حاصل کرنے کیلئے باری مقرر کرنا۔ ربط و مقصد	٨٩
	بالواسطہ تحصیل علم	٩٠
٩٤	حضرت عمرؓ خبر واحد کی حجیت کے قائل تھے	٩١
	باب ٧٠ اَلْغَضَبُ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ	٩١
٩٥	وعظ کہنے یا پڑھانے میں کوئی بات دیکھے تو غصہ کرنا	٩١
٩٦	ربط و مقصد	٩٢
٩٧	غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے کی ممانعت	٩٢
٩٨	گری پڑی چیز کے استعمال کے بارے میں فقہاءؒ کی رائے	٩٣
٩٩	فطرت و استعداد سے کام نہ لینے پر حضورؐ کو غصہ آگیا۔	٩٤
	باب ٧١ مَنْ بَرَكَ رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوِ الْمُحَدِّثِ	٩٥
١٠٠	امام یا محدث کے سامنے دوزانو ادب سے بیٹھنا	٩٥
١٠١	ربط و مقصد	٩٥
١٠٢	مفہوم حدیث	٩٥
١٠٣	حضرت عمرؓ کا فہم	٩٦
	باب ٧٢ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ	٩٦
١٠٤	ایک بات کو خوب سمجھانے کے لئے تین تین بار کہنا	٩٦
١٠٥	ربط و مقصد	٩٧
١٠٦	تین بار سلام کرنے کی نوعیت	٩٨
	باب ٧٣ تَعْلِيمُ الرَّجُلِ أَمَتَهُ وَ	٩٨

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	أَهْلَهُ	
١٠٧	اپنی لونڈی اور گھر والوں کو دین سکھانا۔	٩٨
١٠٨	ربط و مقصد	٩٨
١٠٩	دوہرے اجر کے لئے تین کی تخصیص کی کیا وجہ؟	٩٩
١١٠	اہل کتاب سے کون مراد ہے؟ ایک عویص اشکال	١٠٠
١١١	جواب اشکال پر اشکال	
١١٢	اس اشکال کے جواب میں علماء کی کوششیں۔	١٠١
١١٣	علامہ طیبیؒ کا جواب	١٠٢
١١٤	حدیث الباب کی توجیہ کہ کوئی اشکال نہ رہے۔	
١١٥	زیادت اجر کے اسباب	١٠٤
١١٦	شیخ اکبرؒ کا ایک بہترین نکتہ	١٠٨
	باب ٧٤ عِظَةُ الْإِمَامِ النِّسَاءَ وَتَعْلِيمِهِنَّ	١٠٩
١١٧	امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا۔ ربط و مقصد	١٠٩
	باب ٧٥ اَلْحِرْصُ عَلَى الْحَدِيثِ	١١٠
١١٨	حدیث کے لئے حرص کرنا	١١٠
١١٩	ربط و مقصد	١١١
١٢٠	لفظ حدیث کا مفہوم	١١١
١٢١	ابوہریرہؓ کا اشتیاق حدیث	١١١
١٢٢	رفع تعارض	١١٢
١٢٣	شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا ارشاد	١١٢
١٢٤	سندھیؒ، ابن حجرؒ اور عینیؒ کا ارشاد	١١٣
	باب ٧٦ كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ	١١٤
١٢٥	علم کیونکر اٹھ جائے گا	١١٤

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۲۶	ربط و مقصد	۱۱۴
۱۲۷	بقاء علم کے لئے عمر بن عبد العزیز رح کا اہتمام۔	۱۱۵
۱۲۸	اہتمام کے ساتھ احتیاط	۱۱۵
۱۲۹	بقاء علم کے لئے مجالس علمی اور وعظ و تبلیغ کی ضرورت۔	۱۱۵
۱۳۰	علماء کے جانشین جہلاء ہوں تو یہ رفع علم کی علامت ہے۔	۱۱۶
	باب هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةٍ فِي الْعِلْمِ	۱۱۶
۱۳۱	کیا امام عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی الگ دن مقرر کر سکتا ہے۔	۱۱۶
۱۳۲	ربط و مقصد	۱۱۷
۱۳۳	وفات پانے والے بچے دوزخ سے حجاب بن جائیں گے۔	۱۱۷
۱۳۴	حدِ بلوغ کی شرط پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۱۱۸
	باب مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْ فَرَاجَعَهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ	۱۱۸
۱۳۵	کوئی شخص ایک بات سنے اور نہ سمجھے تو دوبارہ پوچھے سمجھنے کے لئے۔	۱۱۸
۱۳۶	ربط و مقصد	۱۱۸
۱۳۷	حضرت عائشہ رض کا تفہم معانی حدیث	۱۱۹
	باب لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ	۱۲۰
۱۳۸	جو شخص سامنے موجود ہو وہ علم کی بات اس کو پہنچا دے جو غائب ہو	۱۲۰
۱۳۹	ربط و مقصد	۱۲۱
۱۴۰	تبلیغ اعلاءِ کلمۃ الحق کی شکل میں	۱۲۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	عجیب اتفاق	۱۲۲
	باب إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۱۲۳
۱۴۱	جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھے، اس کا گناہ	۱۲۳
۱۴۲	ربط و مقصد	۱۲۴
۱۴۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا۔	۱۲۴
۱۴۴	پہلی روایت	۱۲۴
۱۴۵	وضاعینِ حدیث کا استدلال اور طحاوی کا جواب	۱۲۵
۱۴۶	دوسری روایت	۱۲۵
۱۴۷	تیسری روایت	۱۲۶
۱۴۸	حضرت انس رض کی روایت کے بارے میں انتہائی احتیاط	۱۲۶
۱۴۹	چوتھی روایت	۱۲۷
۱۵۰	روایت بالمعنی	۱۲۷
۱۵۱	تواترِ معنی	۱۲۷
۱۵۲	عمومِ معنی	۱۲۷
۱۵۳	روایت بالمعنی اور خیر القرون	۱۲۸
۱۵۴	مجتہدین رح کی کوششوں کو رائے محض کہنا غلط ہے۔	۱۲۸
۱۵۵	پانچویں روایت	۱۲۹
۱۵۶	خواب دیکھنے کی صورتیں	۱۲۹
۱۵۷	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رویتِ منامی کے متعلق الفاظِ روایت	۱۳۰
۱۵۸	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رویتِ منامی اور علماء رح کی تحقیق	۱۳۱
۱۵۹	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ منامی کا حکم	۱۳۴

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۶۰	کشف و نوم میں آپؐ کی زیارت کرنے والا صحابی نہیں۔	۱۳۵
۱۶۱	اجزاء حدیث کا ربط بدرالدین عینیؒ کی نظر میں۔	۱۳۵
	باب ۸۱ کِتَابَةِ الْعِلْمِ	۱۳۵
۱۶۲	علم کی باتیں لکھنا	۱۳۵
۱۶۳	ربط و مقصد	۱۳۷
۱۶۴	پہلی روایت	۱۳۷
۱۶۵	ابن الیزیدؒ اور علامہ سندھیؒ کا ارشاد	۱۳۸
۱۶۶	علامہ بدرالدین عینیؒ اور ابن حجرؒ کا ارشاد	۱۳۸
۱۶۷	ورقِ مکتوبہ میں کیا تھا	۱۳۹
۱۶۸	یہاں کافر سے عام مراد ہے یا کافر حربی	۱۳۹
۱۶۹	امام احمدؒ، شافعیؒ اور مالکؒ عام مراد لیتے ہیں۔	۱۳۹
۱۷۰	حنفیہ کے نزدیک مراد کافر حربی ہے	۱۳۹
۱۷۱	احناف کے دلائل پر ایک نظر	۱۴۰
۱۷۲	مسلکِ احناف پر شبہ اور اس کا ازالہ	۱۴۲
۱۷۳	مسلکِ احناف انتظامی اور سیاسی نقطۂ نظر سے	۱۴۳
۱۷۴	حافظؒ کی تاویل اور وجدان و ذوق	۱۴۳
۱۷۵	احناف اپنے مسلک میں منفرد نہیں۔	۱۴۴
۱۷۶	دوسری روایت	۱۴۵
۱۷۷	شوافع کے استدلال پر علامہ عینیؒ کی تنقید	۱۴۶
۱۷۸	شریعت محمدی کی وسعت	۱۴۷
۱۷۹	ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت	۱۴۷
۱۸۰	قانونِ عام سے استثناء کا حق	۱۴۷
۱۸۱	تیسری روایت	۱۴۷
۱۸۲	روایاتِ ابوہریرہؓ کی کثرت کے اسباب	۱۴۸
۱۸۳	ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت	۱۴۹
۱۸۴	چوتھی روایت	۱۴۹
۱۸۵	واقعۂ قرطاس کی اصل حقیقت	۱۴۹
۱۸۶	ضلال کے معنی	۱۵۲
	باب ۸۲ اَلْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ	
۱۸۷	رات کے وقت تعلیم اور وعظ	۱۵۴
۱۸۸	ربط	۱۵۴
۱۸۹	ربطِ باب میں علامہ عینیؒ کا ارشاد	۱۵۴
۱۹۰	حدیث باب کی تشریح	۱۵۵
۱۹۱	فتن اور خزائن کے سلسلہ میں لفظ	
۱۹۲	"اُنزِل" کا مفہوم	۱۵۵
۱۹۳	کلمات تسبیح	۱۵۵
۱۹۴	اہلِ خانہ کو صلوٰۃ و ذکر کے لئے جگانا	۱۵۵
۱۹۵	دنیا میں ستر پوش اور آخرت میں	
۱۹۶	برہنہ ہونے کا مفہوم	۱۵۶
۱۹۷	مستقبل کے واقعات کی اطلاع باب معجزات سے ہے۔	۱۵۶
۱۹۸	دورِ خلافت راشدہ کی پیشین گوئیاں	۱۵۷
	باب ۸۳ اَلسَّمَرِ فِي الْعِلْمِ	۱۵۷
۱۹۹	رات کو علم کی باتیں کرنا	۱۵۷
۲۰۰	ربط و مقصد	۱۵۸
۲۰۱	دوسری روایات جن سے بعد العشاء سمر ثابت ہے	۱۵۸
۲۰۲	ممانعتِ سمر کی روایت پر ایک نظر	۱۵۸
۲۰۳	غازی اور مسافر کے لئے سمر کی اجازت میں حکمت	۱۵۸
۲۰۴	باب کی پہلی حدیث کی تشریح	۱۵۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۰۵	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی پوری ہوئی۔	۱۵۹
۲۰۶	حیاتِ خضر کی بحث	۱۵۹
۲۰۷	حیاتِ خضر پر آخری بات	۱۶۰
۲۰۸	دلائل وفات پر ایک نظر	۱۶۰
۲۰۹	اس حدیث سے ترجمۂ باب نکل آیا	۱۶۱
۲۱۰	اس باب کی دوسری حدیث	۱۶۱
۲۱۱	حدیث کی مطابقت شارحین بخاری کی نظر میں۔	۱۶۱
۲۱۲	حدیث کی مطابقت ابن حجر کی نظر میں	۱۶۱
	باب ۸۴ حِفْظِ الْعِلْمِ	۱۶۲
۲۱۳	(علم کو یاد رکھنا)	
۲۱۴	ربط	۱۶۳
۲۱۵	پہلی حدیث کی تشریح اور ترجمہ سے اس کا ربط	۱۶۳
۲۱۶	کتمانِ حق پر وعید	۱۶۳
۲۱۷	دوسری حدیث کی تشریح اور ترجمہ سے اس کا ربط	۱۶۴
۲۱۸	معصیت قوتِ حافظہ کی راہ میں سد باب ہے	۱۶۴
۲۱۹	تیسری حدیث	۱۶۵
۲۲۰	چوتھی حدیث کی تشریح اور ترجمہ سے اس کا ربط	۱۶۵
۲۲۱	رفع تعارض	۱۶۵
	باب ۸۵ الْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ	۱۶۶
۲۲۲	(عالموں کی بات سننے کے لئے خاموش رہنا)	
۲۲۳	ربط	۱۶۶
۲۲۴	مضمونِ حدیث کی تشریح	۱۶۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۲۵	مسائل و احکام	۱۶۷
۲۲۶	اجماعِ امت اور اس کی حجیت	۱۶۷
	باب ۸۶ وَيُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ اِذَا سُئِلَ اَيُّ النَّاسِ اَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى	۱۶۷
۲۲۷	(جب عالم سے پوچھا جائے کہ سب لوگوں میں بڑا عالم کون ہے تو اسے کہنا چاہیئے کہ اللہ کو معلوم ہے)	
۲۲۸	علماء کو بالخصوص علم کے بارے میں تواضع کا سبق	۱۶۹
۲۲۹	حدیث الباب کی کچھ تشریح پہلے گذر چکی ہے	۱۶۹
۲۳۰	امام بخاریؒ اس حدیث کو دوبارہ کیوں لائے۔	۱۶۹
۲۳۱	اس حدیث کے واقعہ کی دو باتوں میں اختلاف	۱۷۰
۲۳۲	سند	۱۷۰
۲۳۳	مضمون حدیث کی تشریح	۱۷۰
۲۳۴	علم کسی کا محیط نہیں	۱۷۱
۲۳۵	موسیٰؑ و خضرؑ کا سفر	۱۷۲
۲۳۶	تکوینی علوم	۱۷۳
	باب ۸۷ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا	۱۷۳
۲۳۷	(ایک عالم سے جو بیٹھا ہو کوئی کھڑے کھڑے سوال کرے	
۲۳۸	سند	۱۷۳
۲۳۹	ربط	۱۷۳
۲۴۰	حدیث باب کی تشریح	۱۷۳
۲۴۱	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فصاحت اور جامعیت	۱۷۴

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۴۲	مفہوم حدیث پر ایک سوال اور اس کا جواب	۱۷۴
۲۴۳	مطابقۃ الحدیث للترجمہ	۱۷۴
	باب ۸۸ السُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ	۱۷۴
۲۴۴	کنکریاں مارتے وقت مسئلہ پوچھنا۔ ربط	۱۷۵
۲۴۵	تشریح حدیث	۱۷۵
۲۴۶	(کنکریاں مارتے وقت مسئلہ پوچھنا اور جواب دینا	
۲۴۷	ترجمہ سے حدیث کی مطابقت پر بحث	۱۷۵
۲۴۸	مطابقت حدیث پر اشکال اور حافظ ابن حجرؒ کا جواب	
۲۴۹		
۲۵۰	اس اشکال کا ایک آسان جواب	۱۷۵
۲۵۱	ترجمۃ الباب پر اسماعیلیؒ کا اعتراض اور اس کا جواب	۱۷۶
	باب ۸۹ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا	۱۷۶
۲۵۲	(اللہ تعالیٰ کا فرمانا "اور تم کو تھوڑا سا ہی علم دیا گیا ہے")	
۲۵۳	ربط	۱۷۷
۲۵۴	مضمون حدیث	۱۷۷
۲۵۵	روح کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد	۱۷۸
۲۵۶	رُوح عالم امر کی چیز ہے	۱۷۸
۲۵۷	خلق اور امر میں فرق	۱۷۸
۲۵۸	"اَمْر" اور "کُنْ" ایک مفہوم کی دو تعبیریں ہیں	۱۷۹
۲۵۹	"کُنْ" خلق پر مرتب ہے	۱۷۹
۲۶۰	"کُنْ" جوہر مجرد یا جسم لطیف کے لباس میں	۱۸۰
۲۶۱	روح کی حقیقت تک پہونچنے کا دعویٰ	۱۸۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۶۲	مشکل ہے	
	باب ۹۰ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْاِخْتِيَارِ مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَيَقَعُوا فِي أَشَدَّ مِنْهُ	۱۸۱
۲۶۳	(بعض اچھی بات اس ڈر سے چھوڑ دینا کہ کہیں ناسمجھ لوگ اس کو نہ سمجھیں اور اس کے نہ کرنے سے بڑھ کر کسی گناہ میں نہ پڑ جائیں)	۱۸۱
۲۶۴	ربط	۱۸۱
۲۶۵	ربط باب میں علامہ عینیؒ کا ارشاد	۱۸۱
۲۶۶	عالم کو حکیم ہونا چاہیئے	۱۸۲
۲۶۷	عبداللہ بن زبیرؓ کا کعبہ کو بنا ابراہیمی کے مطابق بنانا۔	۱۸۲
۲۶۸	ترجمہ سے حدیث کی مطابقت	۱۸۲
۲۶۹	استنباط مسائل	۱۸۳
	باب ۹۱ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ	۱۸۳
۲۷۰	(بعض علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتانا اور کچھ لوگوں کو اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی نہ بتانا)	
۲۷۱	مقصد باب	۱۸۴
۲۷۲	باب سابق سے ربط	۱۸۴
۲۷۳	رعایتِ مخاطبین کے سلسلے میں علیؓ کا ارشاد	۱۸۴
۲۷۴	سند کو متاخر کیوں کیا	۱۸۴
۲۷۵	رعایتِ مخاطبین کے لئے صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال	۱۸۵
۲۷۶	بیانِ احادیث کے لئے حافظ ابن حجرؒ کا ایک ضابطہ	۱۸۵
۲۷۷	حدیث الباب کی تشریح	۱۸۵

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۷۸	صرف اقرار شہادتین سے دخول جنت پر اشکال	۱۸۶
۲۷۹	حافظ ابن رجبؒ اور شیخ الہندؒ کا جواب	۱۸۶
۲۸۰	دخولِ جنت اور تحریم نار ایمان کا اثرِ طبعی ہے	۱۸۶
۲۸۱	سونا آگ میں جلتا نہیں بلکہ صاف ہوتا ہے	۱۸۷
۲۸۲	پانی مُطَہِّر ہے مگر گوبر کو پاک نہیں کرسکتا	۱۸۷
۲۸۳	اس اشکال کا جواب ایک دوسرے عنوان سے	۱۸۷
۲۸۴	خلاصۂ جوابات	۱۸۸
۲۸۵	حضورؐ نے دخولِ جنت کی بشارت	۱۸۸
۲۸۶	اللہ کی شانِ رحمت کے ہم رنگ ہوکر دی۔	۱۸۹
۲۸۷	ابن شہاب زہریؒ کا جواب	۱۸۹
۲۸۸	استنباط مسائل	۱۹۰
۲۸۹	حدیث و ترجمہ کا ربط ابن رجبؒ اور علامہ عینیؒ کی نظر میں	۱۹۱
۲۹۰	بشارت کا اثر استعداد کے اعتبار سے	۱۹۱
۲۹۱	جب افشار کی ممانعت ہے تو کتمان میں وجہِ گناہ کیا ہے؟	۱۹۲
۲۹۲	حافظ ابن حجرؒ کا اشکال	۱۹۲
۲۹۳	اشکال کے بعد حافظ ابن حجرؒ کا اپنا جواب	۱۹۲
۲۹۴	معاذؓ نے اس حدیث کے بیان کو عندالموت کے لئے کیوں اٹھا رکھا؟	۱۹۳
	بابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ	۱۹۴
۲۹۵	(علم میں شرم کرنا کیسا ہے؟)	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۲۹۶	ربط باب میں علامہ عینیؒ کا ارشاد	۱۹۴
۲۹۷	ترجمہ کے ذیل میں آثار و احادیث پر ایک نظر	۱۹۴
	بابُ مَنِ اسْتَحْيَى فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ	۱۹۵
۲۹۸	(جو شخص شرم سے آپ نہ پوچھے دوسرے شخص سے پوچھنے کو کہے)	
۲۹۹	یہ ترجمہ پہلے ترجمہ کی تلافی ہے	۱۹۵
۳۰۰	حدیث الباب کا مضمون	۱۹۵
۳۰۱	حیاء کی مستحسن صورت	۱۹۵
	بابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ	۱۹۶
۳۰۲	(مسجد میں علم کی باتیں کرنا فتویٰ دینا)	
۳۰۳	مقصد ترجمہ	۱۹۶
۳۰۴	ربط	۱۹۶
۳۰۵	بیان روایت میں ابن عمرؓ کی احتیاط	۱۹۶
۳۰۶	حدیث الباب کی ترجمہ سے مناسبت	۱۹۶
۳۰۷	ارشاد نبویؐ میں بلاغت و حکمت	
۳۰۸	کتاب الوضوء	
	بابُ مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرَ مِمَّا سَأَلَهُ	۱۹۷
۳۰۹	(پوچھنے والے نے جتنا پوچھا اس سے زیادہ جواب دینا)	
۳۱۰	ارشادِ نبوی میں بلاغت ۔ ربط	۱۹۷
	بابُ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللهِ تَعَالَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (الآية) إِلَى الْكَعْبَيْنِ	۱۹۸
۳۱۱	(اللہ نے جو فرمایا "جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو الی آخرہ)	
۳۱۲	(بغیر وضو کے نماز قبول نہیں ہوتی)	
۳۱۳	آیت وضوء سے ابتداء میں امام بخاریؒ کا اشارہ	۱۹۸

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۳۱۴	وضوء اور اس کی دعائیں	۱۹۸
۳۱۵	"قُمْتُمْ" میں قیام سے کیا مراد ہے؟	۲۰۰
۳۱۶	صیغۂ امر واجب و مستحب کے لئے قدرِ مشترک ہے۔	۲۰۱
۳۱۷	تحقیق قولہ تعالیٰ وَاَرْجُلَكُمْ	۲۰۲
۳۱۸	مسلک اہل سنت کے دلائل	۲۰۲
۳۱۹	دو فعل متقارب ہونے پر ابن حاجبؒ کا قول	۲۰۲
۳۲۰	ابن حاجبؒ کے نقطۂ نظر پر اعتراض	۲۰۳
۳۲۱	قرأت جُرّ ہو تب بھی غسل پا ضروری ہے، ابن ہمامؒ	۲۰۳
۳۲۲	ابن ہمام کی بات میں ایک عجیب نکتہ	۲۰۳
۳۲۳	علامہ ابن تیمیہؒ کا جواب	۲۰۴
۳۲۴	علامہ آلوسیؒ اور شاہ ولی اللہ کا موقف	۲۰۴
۳۲۵	شیخ اکبرؒ کے تفرد کو تسلیم نہ کرنے کی وجوہ۔	۲۰۵
۳۲۶	مولانا سید انور شاہ صاحبؒ کی تحقیق	۲۰۵
۳۲۷	انور شاہ صاحبؒ کے موقف پر ایک نظر	۲۰۶
۳۲۸	تنبیہ	۲۰۶
۳۲۹	ابن العربیؒ کے ارشاد پر تنقید	۲۰۷
۳۳۰	فَاَيْنَ الْحَدِيْثُ	۲۰۷
	باب ۹۷ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ	۲۰۸
۳۳۱	نماز طہارت کے بغیر قبول نہیں ہوتی۔	
۳۳۲	ترجمہ	۲۰۸
۳۳۳	عدم قبول سے مراد صحت کی نفی یا اجر کی	۲۰۸
۳۳۴	حسنِ قبول اور نفس قبول میں فرق	۲۰۹
۳۳۴	شارحین سے معمولی سا اختلاف	۲۰۹
۳۳۵	امام مالکؒ کی طرف ایک غلط نسبت	۲۰۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۳۳۶	وضوء اور تیمم دونوں کے فقدان کی صورت	۲۱۰
	باب ۹۸ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرِّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ	۲۱۱
۳۳۷	(وضو کی فضیلت اور ان لوگوں کی رجو قیامت کے دن، وضو کی نشانیوں سے سفید پیشانی اور سفید ہاتھ پاؤں ہونگے)	
۳۳۸	نُعَیْمؒ کا قول	
۳۳۹	ابو حنیفہؒ کی طرف رجوع کی نسبت کی وجہ	۲۱۱
۳۴۰	ربط	۲۱۱
۳۴۱	وضوء کی فضیلت	۲۱۱
۳۴۲	مضمون حدیث	۲۱۲
۳۴۳	مسئلۂ اِطَالَةُ الْغُرَّةِ	۲۱۲
۳۴۴	استحباب اِطَالَة کے موقف پر کلام	۲۱۳
۳۴۵	"فَمَنِ اسْتَطَاعَ" قول ابو ہریرہؓ ہے یا ارشادِ نبویؐ؟	۲۱۴
۳۴۶	اطالۃ ابو ہریرہؓ کا اجتہاد تھا۔ چند قرائن	۲۱۴
۳۴۷	حُفّاظِ حدیث کا حکم	۲۱۵
۳۴۸	اطالۃ پر ابن عمرؓ کے عمل سے استدلال پر ایک نظر	۲۱۵
۳۴۹	غُلُوفی الدین پر شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد	۲۱۵
۳۵۰	تنبیہ	۲۱۶
	باب ۹۹ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتّٰى يَسْتَيْقِنَ	۲۱۷
۳۵۱	(شک سے وضو نہیں ٹوٹتا جب تک حدث کا یقین نہ ہو)	
۳۵۲	ربط	۲۱۷
۳۵۳	مضمونِ حدیث	
۳۵۴	ترجمہ سے حدیث کی مطابقت	۲۱۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	باب ۱	۲۱۷
۳۵۵	(ہلکا وضو کرنے کا بیان)	
۳۵۶	ربط و مقصد	۲۱۸
۳۵۷	مضمون حدیث	۲۱۸
۳۵۸	انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہیں	۲۱۹
۳۵۹	وحی کی حفاظت کے لئے نیند میں قلب کی بیداری	۲۱۹
۳۶۰		
۳۶۱	ترجمہ سے حدیث کی مطابقت	۲۲۰
	باب ۱۰۱ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ	۲۲۰
۳۶۲	(پورا وضو کرنے کا بیان)	
۳۶۳	ربط	۲۲۰
۳۶۴	قول ابن عمرؓ پر ابن حجرؒ اور شیخ انور کا ارشاد	۲۲۰
۳۶۵	مضمون حدیث	۲۲۱
۳۶۶	وُضوء عَلَی الوُضوء	۲۲۱
۳۶۷	مسئلہ اقامت	۲۲۱
	باب ۱۰۲ غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غَرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ	۲۲۲
۳۶۸	(ایک ہاتھ سے پانی کا چلو لے کر دونوں ہاتھ سے منہ دھونا)	۲۲۲
۳۶۹	ربط	۲۲۲
۳۷۰	مضمون حدیث	۲۲۲
۳۷۱	مطابقت	۲۲۳
	باب ۱۰۳ التَّسْمِيَةِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَّ عِنْدَ الْوِقَاعِ	۲۲۳
۳۷۲	(ہر کام کے وقت بسم اللہ کہنا اور صحبت کے وقت بھی)	
۳۷۳	ربط اور مقصدِ ترجمہ	۲۲۳
۳۷۴	تسمیہ عند الوضوء کا استنباط ایک ضابطہ سے	۲۲۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	باب ۱۰۴ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ الْخَلَاءِ	۲۲۴
۳۷۵	(پاخانے جاتے وقت کیا کہے)	
۳۷۶	ربط و مقصد	۲۲۴
۳۷۷	مناسبت باب	۲۲۴
۳۷۸	ترتیب ابواب پر اعتراض اور	۲۲۴
۳۷۹	جواب اعتراض	۲۲۵
۳۸۰	مضمونِ حدیث	۲۲۶
	باب ۱۰۵ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ	۲۲۶
۳۸۱	(پاخانے کے پاس پانی رکھنا)	
۳۸۲	ربط	۲۲۶
۳۸۳	مضمونِ حدیث	۲۲۶
۳۸۴	ابن عباسؓ کے لئے دعاء کی مناسبت	۲۲۶
	باب ۱۰۶ لَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ	۲۲۶
۳۸۵	(پیشاب یا پاخانے میں قبلہ کی طرف منہ نہ کرے)	
۳۸۶	ربط و مقصد	۲۲۷
۳۸۷	اپنے مسلک کے سلسلہ میں امام بخاریؒ کا رجحان	۲۲۷
۳۸۸	حدیث و ترجمہ کی تطبیق کیلئے اسماعیلیؒ کی توجیہ	۲۲۷
۳۸۹	اسماعیلیؒ کی توجیہ علامہ عینیؒ کی نظر میں	۲۲۷
۳۹۰	حدیث و ترجمہ کی تطبیق کے لئے	۲۲۸
۳۹۱	ابن المنیرؒ کی توجیہ	
۳۹۲	ابن المنیرؒ کی توجیہ علامہ عینیؒ کی نظر میں	۲۲۸
۳۹۳	استقبال و استدبار پر مذاہب کا مختصر خاکہ	۲۲۸
۳۹۴	علت ممانعت شوافع کے نزدیک	۲۲۸

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۳۹۵	شوافع کی بیان کردہ علتِ ممانعت کا رد	۲۲۹
۳۹۶	علت ممانعت تعظیم قبلہ ہے	۲۲۹
۳۹۷	تعظیم کعبہ پر نصوص کی شہادت	۲۲۹
۳۹۸	ابن القیمؒ مسلک احناف کی تائید میں	۲۳۰
۳۹۹	حدیثِ ابو ایوبؓ کے معارضہ میں تین حدیثیں۔	۲۳۱
۴۰۰	احادیث معارضہ اور ابن القیمؒ	۲۳۱
۴۰۱	حدیثِ ابن عمرؓ اور حدیث جابرؓ پر بحث	۲۳۱
۴۰۲	حدیثِ ابن عمرؓ کے منسوخ ہونے کا احتمال	۲۳۱
۴۰۳	تعارض کی شکل میں تطبیق بہتر ہے یا ترجیح؟	۲۳۲
۴۰۴	تطبیق و ترجیح کے متعلق فطری اقتضاء ایک مغالطہ پر تنبیہ	۲۳۲ ۲۳۲
۴۰۵	حدیثِ ابو ایوبؓ کی وجہ ترجیح	۲۳۳
۴۰۶	حدیثِ ابو ایوبؓ کی ترجیح ایک اصول کی روشنی میں	۲۳۳
۴۰۷	ابن عمرؓ اور جابرؓ کی حدیث کا خصوصیت پر محمول ہونا	۲۳۳
۴۰۸	حدیثِ ابن عمرؓ کا ایک جواب	۲۳۴
۴۰۹	فہم ابن عمرؓ پر فہم ابو ایوبؓ کی ترجیح	۲۳۴
۴۱۰	حدیثِ ابن عمرؓ کا جواب قواعد ہندیہ سے	۲۳۴
۴۱۱	حدیثِ ابن عمرؓ کے جواب کی طرف عینیؒ کا اشارہ	۲۳۵
۴۱۲	علامہ عینیؒ کے جواب پر ایک نظر	۲۳۵
۴۱۳	حدیثِ ابن عمرؓ کے سلسلہ میں توسع کی گنجائش	۲۳۵

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۴۱۴	فتح الملہم کی تحقیق، صاحب البدر الساری" کا تعقب	۲۳۶
۴۱۵	صاحب البدر الساری کے تعقب پر ایک نظر	۲۳۷
۴۱۶	معارضہ کی تیسری حدیث کی سند پر کلام	۲۳۷
۴۱۷	تیسری حدیث کو قابلِ احتجاج مان کر اس کا جواب	۲۳۷
۴۱۸	ممانعت کا تعلق اندیشۂ غلو سے تھا۔	۲۳۷
۴۱۹	شیخ الہند ابن حزمؒ کا داؤد ظاہریؒ سے اختلاف	۲۳۸
	باب ۱۰۷ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ	۲۳۹
۴۲۰	(کچی دو اینٹوں پر بیٹھ کر پاخانہ کرنا)	
۴۲۱	ربط و مقصد	۲۳۹
۴۲۲	مضمونِ حدیث	۲۳۹
۴۲۳	ابن عمرؓ کی دو باتوں میں مناسبت	۲۳۹
	باب ۱۰۸ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ	۲۴۰
۴۲۴	(عورتوں کا پاخانے کے لئے میدان میں نکلنا)	
۴۲۵	ربط و مقصد	۲۴۰
۴۲۶	مضمون حدیث	۲۴۱
۴۲۷	حجاب کی روایتوں میں تعارض	۲۴۱
۴۲۸	تعارض کی وجہ سے دو اشکال	۲۴۱
۴۲۹	رفعِ اشکال کے لئے ابن حجرؒ کی کوشش	۲۴۱
۴۳۰	اندفاعِ تعارض کے انور شاہ صاحبؒ کا ارشاد	۲۴۲
۴۳۱	دونوں روایتوں میں ایک اور تطبیق	۲۴۲
۴۳۲	آیت حجاب میں تادیب و اصلاح	۲۴۳
۴۳۳	آیت حجاب دو ہیں	۲۴۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۴۳۴	آیت حجاب دو تسلیم کرنے پر واقعہ کی ترتیب۔	۲۴۳
۴۳۵	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۴۴
۴۳۶	نزول حجاب کے اسباب متعدد ہو سکتے ہیں۔	۲۴۴
	باب ۱۰۹ التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوتِ	۲۴۵
۴۳۷	(گھروں میں پاخانہ پھرنا)	
۴۳۸	ربط و مقصد	۲۴۶
۴۳۹	براز کے لئے باہر جانا خود مقصد نہیں	۲۴۶
۴۴۰	ضروریات طبعیہ کی اجازت	۲۴۶
	باب ۱۱۰ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ	۲۴۶
۴۴۱	(پانی سے استنجا کرنے کا بیان)	
۴۴۲	مقصد	۲۴۷
۴۴۳	طہارت کے لئے ڈھیلے اور پانی دونوں کا استعمال افضل ہے	۲۴۷
۴۴۴	ترتیب ابواب میں درجات طہارت کی رعایت	۲۴۸
۴۴۵	اُصیلیؒ کا تعقب بیجا	۲۴۸
	باب ۱۱۱ مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءَ لِطُهُورِهِ	۲۴۸
۴۴۶	(طہارت کیلئے پانی کا ساتھ لے چلنا)	
۴۴۷	مقصد	۲۴۸
۴۴۸	عبداللہ بن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ	۲۴۹
۴۴۹	علیہ وسلم کی خدمت کس طرح کی۔	
۴۵۰	انسؓ نے دس سال تک آنحضرتؐ کی خدمت کی۔	۲۴۹
	باب ۱۱۲ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الِاسْتِنْجَاءِ	۲۴۹
۴۵۱	(استنجے کے لئے نکلے تو پانی کے ساتھ برچھی بھی لے جانا)	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۴۵۲	مقصد	۲۵۰
۴۵۳	مضمونِ حدیث	۲۵۰
۴۵۴	عظمتِ خدمت	۲۵۰
۴۵۵	پانی سے استنجا کے سلسلے میں دوسرے اقوال	۲۵۰
۴۵۵	**باب ۱۱۳ النَّهْيِ عَنِ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ**	
۴۵۶	(دائیں ہاتھ سے استنجا کرنے کی ممانعت)	۲۵۱
۴۵۷	شرافتِ یمین	۲۵۱
۴۵۸	پانی پیتے وقت برتن میں سانس لینے کی ممانعت	۲۵۱
	باب ۱۱۴ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ	۲۵۲
۴۵۹	(پیشاب کرتے وہ سیدھے ہاتھ سے ذکر کو نہ تھامے)	
۴۶۰	ربط و مقصد	۲۵۲
۴۶۱	ربطِ باب میں حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد	۲۵۲
۴۶۲	رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر نظر	۲۵۲
	باب ۱۱۵ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ	۲۵۳
۴۶۳	(ڈھیلوں سے استنجا کرنے کا بیان)	
۴۶۴	مقصد	۲۵۳
۴۶۵	مضمونِ حدیث	۲۵۳
۴۶۶	ہڈی اور گوبر سے استنجا کی ممانعت	۲۵۳
۴۶۷	قابلِ احترام اور کارآمد چیز سے استنجا کی ممانعت	۲۵۳
	باب ۱۱۶ لَا يَسْتَنْجِي بِرَوْثٍ	۲۵۴
۴۶۸	(گوبر (میگنی) سے استنجا نہ کرے)	
	مضمونِ حدیث کی تشریح	۲۵۴

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۴۶۹	مابہ الاستنجاء کے لئے ضابطہ	۲۵۵
۴۷۰	مسئلہ تثلیث میں احناف کا استدلال	۲۵۵
	باب ۱۱۷ اَلْوُضُوْءُ مَرَّةً مَرَّةً	۲۵۶
۴۷۱	(وضو میں ایک ایک بار اعضاء کا دھونا)	
۴۷۲	ربط	۲۵۷
	فرض کا ادنیٰ درجہ ایک ایک بار دھونا ہے	۲۵۷
	باب ۱۱۸ اَلْوُضُوْءُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ	۲۵۷
۴۷۳	(وضو میں دو دو بار اعضاء کا دھونا)	
۴۷۴	ربط	۲۵۷
	باب ۱۱۹ اَلْوُضُوْءُ ثَلٰثًا ثَلٰثًا	۲۵۷
۴۷۵	(وضو میں تین تین بار اعضاء کا دھونا)	
۴۷۶	تحیۃ الوضوء کو شکر الوضوء بھی کہا جاتا ہے	۲۵۸
۴۷۷	تحدیث نفس کا مطلب	۲۵۹
۴۷۸	بعض کے نزدیک تحدیث صرف دنیوی خیال ہے	۲۵۹
۴۷۹	بعض کے نزدیک صلوۃ و متعلقات کے سوا سب تحدیث نفس ہے	۲۵۹
۴۸۰	عمرؓ کی نماز میں عسکری انتظامات کا خیال منافی خشوع ہے، ابن تیمیہ۔	۲۵۹
۴۸۱	سعد بن معاذؓ کی نماز ہر خیال سے پاک تھی	۲۶۰
۴۸۲	اصل موضوع سے پہلے معنی خشوع سمجھئے	۲۶۰
۴۸۳	نماز میں اعلیٰ حقائق کا القاء خشوع کے منافی نہیں۔	۲۶۱
۴۸۴	نماز میں تدابیر جہاد کا القاء عمرؓ کے خشوع ہی کا ثمر تھا۔	۲۶۱
۴۸۵	حضرت عمرؓ کی ان واردات کو خشوع کے منافی سمجھنا ابن تیمیہؒ کی غلطی ہے۔	۲۶۲
۴۸۶	نماز میں چاندی کا خیال آیا تو حضورؐ خشوع سے خالی نہ تھے	۲۶۲
۴۸۷	حالت جنگ اور حضورؐ کی نماز میں خشوع و اطمینان	۲۶۲
	باب ۱۲۰ اَلْاِسْتِنْثَارِ فِي الْوُضُوْءِ	۲۶۴
۴۸۸	(وضو میں ناک سنکنے کا بیان)	
۴۸۹	استنثار اور استنشاق میں فرق	۲۶۴
۴۹۰	استنثار میں وجوب و استحباب کا اختلاف	۲۶۴
۴۹۱	دلیل استحباب	۲۶۴
۴۹۲	دلیل وجوب	۲۶۴
۴۹۳	علامہ شوکانیؒ کا مناقشہ	۲۶۵
۴۹۴	ابن منذر کے دعوے پر ایک نظر	۲۶۵
۴۹۵	وجہ استحباب علامہ شعرانیؒ کے نزدیک	۲۶۶
۴۹۶	علامہ شعرانیؒ کی تائید	۲۶۶
۴۹۷	مضمضہ اور استنشاق مخفی حصہ بدن کی طہارت و حفاظت ہے	۲۶۶
	باب ۱۲۱ اَلْاِسْتِجْمَارِ وِتْرًا	۲۶۶
۴۹۸	(استنجے میں طاق ڈھیلے لینا)	
۴۹۹	ربط و مقصد	۲۶۷
۵۰۰	استجمار کے معنی کیا ہیں؟	۲۶۷
۵۰۱	تثلیث و ایتار میں مسلک احناف	۲۶۷
	باب ۱۲۲ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ	۲۶۸
۵۰۲	(وضو میں پاؤں دھوئے اور ان پر مسح نہ کرے)	
۵۰۳	مقصد باب اور حدیث الباب کی تشریح	۲۶۸
۵۰۴	حضورؐ نے کھلے پیروں پر کبھی مسح نہیں کیا۔	۲۶۸
۵۰۵	غسل رجلین کا مسئلہ شاہ ولی اللہؒ	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	کی نظر میں۔	۲۶۹
۵۰۶	لاتعداد انسانوں نے حضورؐ سے غسلِ رجلین ہی نقل کیا، ابن تیمیہؒ	۲۶۹
۵۰۷	لفظ مسح کا اطلاق غسل پر بھی ہوتا ہے	۲۷۰
۵۰۸	اس اطلاق کی بعض نظیریں	۲۷۰
۵۰۹	ایک عقلی توجیہ	۲۷۱
	باب ۱۲۳ المَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوءِ	۲۷۱
۵۱۰	(وضو میں کلی کرنے کا بیان)	
۵۱۱	مقصد ترجمہ	۲۷۱
	باب ۱۲۴ غَسْلِ الْأَعْقَابِ	۲۷۲
۵۱۲	(وضو میں ایڑیوں کا دھونا)	
۵۱۳	ربط و مقصد	۲۷۲
۵۱۴	محمد بن سیرینؒ کے عمل سے استدلال	۲۷۲
	باب ۱۲۵ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ	۲۷۲
۵۱۵	(چپل پہنے ہو تو پاؤں دھونا)	
۵۱۶	ربط و مقصد	۲۷۳
۵۱۷	ثبوت ترجمہ میں حافظؒ و عینیؒ کا ارشاد	۲۷۳
۵۱۸	ابن عمرؓ سے عبید بن جریجؒ کا پہلا سوال	۲۷۳
۵۱۹	حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام	۲۷۴
۵۲۰	ابن عمرؓ سے دوسرا سوال	۲۷۴
۵۲۱	ابن عمرؓ سے تیسرا سوال	۲۷۴
۵۲۲	ابن عمرؓ سے چوتھا سوال	۲۷۴
	باب ۱۲۶ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ	۲۷۵
۵۲۳	(وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا)	
۵۲۴	ربط و مقصد	۲۷۵
۵۲۵	باب کی پہلی اور دوسری حدیث	۲۷۵
۵۲۶	تیامن و تیاسر میں نوویؒ کا ضابطہ	۲۷۶
۵۲۷	ترجمہ میں وضوء کے ساتھ غسل کا ذکر کیوں ہوا۔	۲۷۶
	باب ۱۲۷ إِلْتِمَاسِ الْوَضُوءِ إِذَا حَانَتِ الصَّلَاةُ	۲۷۶
۵۲۸	(جب نماز کا وقت آجائے تو پانی تلاش کرنا)	
۵۲۹	ربط و مقصد	۲۷۷
۵۳۰	قولِ عائشہؓ سے امام بخاریؒ کا استدلال	۲۷۷
۵۳۱	حدیث باب کی تشریح	۲۷۷
۵۳۲	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ	۲۷۷
۵۳۳	زمزم سے وضوء کا جواز	۲۷۸
	باب ۱۲۸ الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعَرُ الْإِنْسَانِ	۲۷۹
۵۳۴	(وضو اسی حدث سے لازم آتا ہے جو دونوں راہوں یعنی قبل یا دبر سے نکلے)	
۵۳۵	ربط و مقصد	۲۷۹
۵۳۶	عطاءؒ کے قول کی تشریح	۲۷۹
۵۳۷	امام بخاریؒ اور مسلکِ احناف	۲۸۰
۵۳۸	زہریؒ اور سفیانؒ کے قول کی تشریح	۲۸۰
۵۳۹	احادیث الباب کا مضمون	۲۸۲
۵۴۰	امام بخاریؒ کا استدلال، اس پر اشکال وجواب اشکال	۲۸۲
۵۴۱	آثار صالحین سے تبرک حاصل کرنا	۲۸۲
	باب ۱۲۹ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ	۲۸۳
۵۴۲	(جب کتا برتن میں منہ ڈال کر پی لے)	
۵۴۳	ربط و مقصد	۲۸۴
۵۴۴	سور کلب میں ائمہ کا اختلاف	۲۸۴
۵۴۵	احکام شرعیہ کو تعبد پر کم محمول کیا کیا جاتا ہے	۲۸۵

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۵۴۶	تطہیر کی صورت میں ائمہ کا اختلاف	۲۸۵
۵۴۷	احناف کے نزدیک ولوغِ کلب کی تطہیر کا حکم	۲۸۵
۵۴۸	احناف کے دلائل	۲۸۶
۵۴۹	امام احمدؒ اور امام بخاریؒ کا ابتلاء ایک ہی مسئلہ میں	۲۸۶
۵۵۰	شوافع کا جواب اور اس پر ایک نظر	۲۸۷
۵۵۱	ابن قیمؒ کا جواب اور اس پر ایک نظر	۲۸۷
۵۵۲	احناف کے دلائلِ ترجیح	۲۸۷
۵۵۳	طحاویؒ کا الزامی جواب	۲۸۷
۵۵۴	تطبیق احادیث	۲۸۸
۵۵۵	ابنِ ہمام نے حدیث تسبیع کو نسخ پر محمول کیا ہے	۲۸۸
۵۵۶	تطبیق احادیث میں فیصلہ کن بات	۲۸۸
۵۵۷	خلاصۂ تقریر	۲۸۹
۵۵۸	کتے کے لعاب کے بارے میں ابنِ رشدؒ مالکی کا ارشاد	۲۹۰
۵۵۹	شاہ ولی اللہؒ اور علامہ شعرانی کا ارشاد	۲۹۰
۵۶۰	سور کلب کی حدیث سے ایک جرمن ڈاکٹر کا متاثر ہونا	۲۹۱
۵۶۱	سات کے عدد کی رعایت میں ایک عجیب لطیفہ	۲۹۱
۵۶۲		
۵۶۳	باب کی دوسری حدیث	۲۹۱
۵۶۴	امام بخاریؒ کا استدلال	۲۹۲
۵۶۵	امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر	۲۹۲
۵۶۶	ابن القیمؒ کا ارشاد	۲۹۲
۵۶۷	مخلوق پر رحم کرنے کا صلہ	۲۹۳
۵۶۸	باب کی تیسری حدیث	۲۹۳
۵۶۹	امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر	۲۹۳
۵۷۰	امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک اشکال	۲۹۳
۵۷۱	باب کی چوتھی حدیث	۲۹۴
۵۷۲	شکار کے لئے سدھائے ہوئے کتے کی نشانیاں	۲۹۴
۵۷۳	امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر	۲۹۵
	باب ۱۳۰ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوْءَ إِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ	۲۹۵
۵۷۴	(وضو را سی حدث سے ہو جو دونوں راہوں سے نکلے)	
۵۷۵	نقض وضوء کے مدار میں ائمہ کا اختلاف	۲۹۸
۵۷۶	نقض وضوء کا مدار احناف کے مذاق پر	۲۹۸
۵۷۷	ایک عویص اشکال	۲۹۸
۵۷۸	مفتی محمد عبدہ کی انوکھی رائے	۲۹۹
۵۷۹	مفتی محمد عبدہ کی فقہاء اور مفسرین پر ناراضگی	۲۹۹
۵۸۰	دین میں آزادانہ روش کا محاسبہ	۳۰۰
۵۸۱	حضورؐ کے عمل اور تعامل صحابہؓ کی حجیت	۳۰۰
۵۸۲	علامہ سید رشید رضاء کا عمل	۳۰۱
۵۸۳	شیخ الہندؒ کی تقریر	۳۰۱
۵۸۴	حل اشکال پر آخری تقریر	۳۰۲
۵۸۵	ترجمہ کے ذیل بیان کردہ آثار کی تشریح	۳۰۲
۵۸۶	قولِ عطاءؒ	۳۰۲
۵۸۷	قولِ جابرؓ	۳۰۳
۵۸۸	اشکال	۳۰۳
۵۸۹	جواب	۳۰۳
۵۹۰	حسن بصریؒ کا قول	۳۰۳
۵۹۱	قول ابوہریرہؓ	۳۰۳
۵۹۲	روایت جابرؓ	۳۰۳
۵۹۳	خون ناقضِ وضوء ہے	۳۰۴
۵۹۴	علامہ نوویؒ کی عجیب تاویل	۳۰۴
۵۹۵	مغلوب الحال کے عمل سے استدلال	۳۰۴

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۵۹۶	حسن بصریؒ کا دوسرا قول	۳۰۵
۵۹۷	طاؤس، محمد اور عطاء وغیرہ کا قول	۳۰۵
۵۹۸	آثارِ تابعین احناف پر حجت نہیں	۳۰۶
۵۹۹	ابن عمرؓ کے فعل سے امام بخاریؒ کا استدلال	۳۰۶
۶۰۰	ابن عمرؓ اور حسن بصریؒ کا قول	۳۰۷
۶۰۱	باب کی پہلی روایت	۳۰۷
۶۰۲	باب کی دوسری روایت	۳۰۷
۶۰۳	باب کی تیسری روایت	۳۰۸
۶۰۴	باب کی چوتھی روایت	۳۰۸
۶۰۵	باب کی پانچویں روایت	۳۰۸
۶۰۶	جماع بلا انزال سے غسل پر تحقیق	۳۰۸
۶۰۷	قول ابن عباسؓ کا مفہوم	۳۰۸
	باب ۱۳۱ اَلرَّجُلِ يُوَضِّئُ صَاحِبَهٗ	۳۰۹
۶۰۸	(کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے تو کیسا ہے؟)	
	باب ۱۳۲ قِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهٖ	۳۱۰
۶۰۹	(قرآن پڑھنا وغیرہ بے وضو درست ہے)	
۶۱۰	وغیرہ کا مرجع	۳۱۰
۶۱۱	بے وضوء قرآن چھونے کا مسئلہ	۳۱۱
۶۱۲	نص صریح میں نفی نہی کے لئے ہے	۳۱۱
۶۱۳	قول منصور عن ابراہیم	۳۱۱
۶۱۴	قول حماد عن ابراہیم	۳۱۱
۶۱۵	مضمون حدیث	۳۱۲
۶۱۶	حدیث کی ترجمہ سے مطابقت	۳۱۲
۶۱۷	ثبوت ترجمہ میں شارحین کے اقوال	۳۱۲
۶۱۸	حدیث باب کے ربط میں علامہ عینیؒ کا ارشاد	۳۱۳
	باب ۱۳۳ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ اِلَّا مِنْ غَشْيِ الْمُثْقِلِ	۳۱۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۶۱۹	(جب سخت غشی ہو تو وضو ٹوٹے گا)	
۶۲۰	غشی اور اغماء میں فرق	۳۱۴
۶۲۱	غشی کی اقسام	۳۱۴
۶۲۲	مقصد بخاریؒ	۳۱۴
۶۲۳	ترجمہ سے حدیث کی مطابقت	۳۱۴
	باب ۱۳۴ مَسْحِ الرَّاْسِ كُلِّهٖ	۳۱۴
۶۲۴	(سارے سر پر مسح کرنا)	
۶۲۵	ربط و مقصد	۳۱۵
۶۲۶	مسح راس میں امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کی موافقت	۳۱۵
۶۲۷	حدیث عبداللہ بن زیدؓ سے امام مالکؒ کا استدلال	۳۱۵
۶۲۸	سر کے مسح میں ائمہؒ کے اقوال	۳۱۵
۶۲۹	بعض حصہ کی مباشرت سے فعل کا تحقق	۳۱۶
۶۳۰	فعل کا تحقق استیعاب مفعول پر موقوف نہیں	۳۱۶
۶۳۱	امام ابوحنیفہؒ کا مسلک	۳۱۶
۶۳۲	آیت مجمل ہے جو محتاج بیان ہے	۳۱۷
۶۳۳	حضورؐ کے قول و عمل سے آیت مجمل کی وضاحت ہو گئی	۳۱۷
۶۳۴	آیت میں اجمال کی دوسری صورت	۳۱۷
۶۳۵	ابن قیمؒ کی تحقیق	
	قرطبیؒ کی تحقیق	۳۱۸
۶۳۶	اشکال اور اس کا جواب	۳۱۹
۶۳۷	شیخ ابن الہمامؒ کی تحقیق	۳۱۹
۶۳۸	غنیہ شرح منیہ سے ابن الہمامؒ کے قول کی تکمیل	۳۱۹
۶۳۹	شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد	۳۲۰
	باب ۱۳۵ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ	
۶۴۰	(دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھونا)	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۶۴۱	مقصد	۳۲۱
۶۴۲	مضمونِ حدیث	۳۲۱
۶۴۳	غسلِ اعضاء کی مختلف صورتوں کا جواز	۳۲۱
	باب ۱۳۶ اِسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوْءِ النَّاسِ	۳۲۲
۶۴۴	(لوگوں کے وضو سے جو پانی بچ رہا ہو اس کو کام میں لانا)	
۶۴۵	وضو سے بچے ہوئے پانی کا حکم	۳۲۲
۶۴۶	ماءِ مستعمل کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد	
۶۴۷	امام ابوحنیفہؒ نے ماءِ مستعمل کو نوریت کی بناء پر غیر طاہر کہا	۳۲۳
۶۴۸	امام ابوحنیفہ کی دقیق بصیرت پر علامہ شعرانیؒ اور علی خواص کی شہادت	۳۲۴
۶۴۹		
۶۵۰	حضورؐ سے صحابہؓ کے جوش عقیدت کا ایک منظر	۳۲۵
	باب ۱۳۷	۳۲۵
۶۵۱	باب بلا ترجمہ	
۶۵۲	باب بلا ترجمہ کا باب سابق سے ربط	۳۲۵
۶۵۳	حضورؐ کی مہرِ نبوت	۳۲۶
	باب ۱۳۸ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غَرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ	۳۲۶
۶۵۴	(ایک ہی چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا)	
۶۵۵	مقصد	۳۲۷
۶۵۶	وصل و فصل میں شوافع و احناف کا اختلاف	۳۲۷
۶۵۷	موقف احناف اور اس کے دلائل	۳۲۷
۶۵۸	شیخ ابن الہمامؒ کا ارشاد	۳۲۷
۶۵۹	تاویلات صرف احناف کے حصہ میں	۳۲۸

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	نہیں آئیں۔	
۶۶۰	احناف کی طرف سے تحقیقی جواب	۳۲۸
۶۶۱	حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی روایت سے احناف کا استدلال	۳۲۹
	باب ۱۳۹ مَسْحِ الرَّاْسِ مَرَّةً	۳۳۱
۶۶۲	(سر کا مسح ایک بار کرنا)	
۶۶۳	مسح راس میں تکرار نہیں	۳۳۱
۶۶۴	تکرار مسح پر دلائل شوافع کا جواب	۳۳۲
	باب ۱۴۰ وُضُوْءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَاَتِهٖ وَفَضْلِ وُضُوْءِ الْمَرْاَةِ	۳۳۲
۶۶۵	(مرد کا اپنی جورو کے ساتھ مل کر وضو کرنا)	
۶۶۶	مقصد ترجمہ پر مفصل کلام	۳۳۲
۶۶۷	عمرؓ کے عمل سے وسوسہ کی ممانعت	۳۳۳
۶۶۸	عورت کے بقیہ پانی سے وضو پر مختلف روایات	۳۳۳
۶۶۹	علماء کے اقوال	۳۳۴
۶۷۰	احکام شریعت میں رعایت طبائع	۳۳۴
۶۷۱	زوجین میں ارتباط شریعت کا اہم مقصد ہے۔	۳۳۵
۶۷۲	زوجین کا نزاع شیطان کو پسند ہے	۳۳۶
	باب ۱۴۱ صَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وُضُوْءَهٗ عَلَى الْمُغْمٰى عَلَيْهِ	۳۳۷
۶۷۳	(آنحضرتؐ کا وضو کا بچا ہوا پانی بیہوش آدمی پر ڈالنا)	
۶۷۴		
۶۷۵	مقصد	۳۳۷
۶۷۶	اصاغر اور ضعفاء کی عیادت	۳۳۷
	باب ۱۴۲ اَلْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ فِي الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ	۳۳۸
۶۷۷	(لگن اور پیالے اور لکڑی اور پتھر	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۶۷۸	کے برتن میں سے غسل اور وضو کرنا)	
۶۷۹	مقصد	۳۳۹
۶۸۰	باب کی پہلی حدیث	۳۳۹
۶۸۱	باب کی دوسری حدیث	۳۳۹
۶۸۲	باب کی تیسری حدیث	۳۴۰
۶۸۳	باب کی چوتھی روایت	۳۴۰
۶۸۴	ازواج مطہرات کو باری دینے نہ دینے کا اختیار	۳۴۰
۶۸۵	بشریت کا اقتضاء اور تاثر	۳۴۰
۶۸۶	حضورؐ نے مرض الموت کے دوران کونسی نمازیں شرکت فرمائی؟	۳۴۱
۶۸۷	مولانا سید انور شاہ صاحبؒ کا ارشاد	۳۴۲
۶۸۸	اُمت میں سے کس کس شخص کے پیچھے حضورؐ نے نماز پڑھی	۳۴۶
۶۸۹	شیخ ابن الہمام کا ارشاد	۳۴۸
	بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ التَّوْرِ	۳۴۸
۶۹۰	(طشت سے وضو کرنے کا بیان)	
۶۹۱	مقصد	۳۴۹
۶۹۲	ترجمہ کے تحت دو حدیثیں	۳۴۹
	بَابُ الْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ	۳۴۹
۶۹۳	(ایک مُد پانی سے وضو کرنے کا بیان)	
۶۹۴	ربط و مقصد	۳۵۰
۶۹۵	حدیث الباب	۳۵۰
۶۹۶	مقدار مُد کی تعیین	۳۵۰
۶۹۷	بیہقیؒ پر ابن الہمامؒ کا اعتراض	۳۵۰
۶۹۸	صاعِ حجازی اور صاعِ عراقی	۳۵۰
۶۹۹	حضورؐ کے زمانے میں صاع حجازی کا استعمال بکثرت تھا۔	۳۵۱
۷۰۰	بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ	۳۵۱
۷۰۱	(موزوں پر مسح کرنے کا بیان)	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۷۰۲	موزوں پر مسح کی تفصیل	۳۵۲
۷۰۳	اہل سنت کا شعار	۳۵۳
۷۰۴	امام ابوحنیفہؒ کی احتیاط	۳۵۳
۷۰۵	باب کی پہلی حدیث	۳۵۳
۷۰۶	عمرؓ کا سعدؓ پر اظہار اعتماد	۳۵۴
۷۰۷	ثقہ اور معتمد علیہ کے بیان میں تفتیش کی ممانعت	۳۵۴
۷۰۸	ابن عمرؓ نے سعدؓ کے عمل پر اعتراض کیوں کیا؟	۳۵۴
۷۰۹	باب کی دوسری حدیث	۳۵۴
۷۱۰	باب کی تیسری حدیث	۳۵۵
۷۱۱	باب کی چوتھی حدیث	۳۵۵
۷۱۲	مسح عمامہ کے مسئلہ پر مفصل کلام	۳۵۵
۷۱۳	مسح عمامہ اور امام اوزاعیؒ و احمدؒ اور داؤد ظاہری کا مسلک	۳۵۶
۷۱۴	عمامہ پر مسح کی متفق علیہ صورت	۳۵۶
۷۱۵	راویوں کا اختصار وجہِ ابہام بنا ہے	۳۵۶
	بَابُ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ	۳۶۰
۷۱۶	(موزوں کو باوضو پہننے کا بیان)	
۷۱۷	حدیث الباب کی تشریح	۳۶۰
۷۱۸	طہارت کا معیار اور ثمرۂ اختلاف	۳۶۰
۷۱۹	مضمون حدیث	۳۶۱
۷۲۰	احناف پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۶۱
	شوافع کے استدلال پر ایک نظر	۳۶۱
	بَابُ مَنْ لَا يَتَوَضَّأُ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوِيْقِ	۳۶۱
۷۲۱	(بکری کا گوشت اور ستو کھانے سے وضوء نہ کرنا)	
۷۲۲	مقصد ترجمہ	۳۶۲
۷۲۳		

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۴۲۵	مسئلہ مَاسَّتِ النَّارُ کی تحقیق	۳۶۲
۴۲۶	ناسخ کا تعین روایات مسلم کی ترتیب سے	۳۶۲
۴۲۷	حافظ ابن حجرؒ کا اعتراض	۳۶۳
۴۲۸	خلفاءِ ثلثہ کے عمل سے استدلال	۳۶۳
۴۲۹	اونٹ کے گوشت سے وجوب وضوء کی وجہ ابن القیمؒ کے نزدیک	۳۶۴
۴۳۰	لحم ابل سے وجوب وضوء میں راز کیا ہے؟	۳۶۴
۴۳۱	نسخ ایجاب میں تدریج	۳۶۵
	باب ۱۴۸ مَنْ مَضْمَضَ عَلَى السَّوِيقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ	۳۶۵
۴۳۲	(ستو کھانے کے بعد کلی کرکے نماز پڑھنا اور وضوء نہ کرنا	
۴۳۳	ربط و مقصد	۳۶۵
۴۳۴	مضمون حدیث	۳۶۶
۴۳۵	اہل ضرورت کا خیال رکھنا	۳۶۶
۴۳۶	باب کی دوسری روایت کی ترجمہ سے مطابقت	۳۶۶
۴۳۷	حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک اس روایت کے ذکر کی وجہ	۳۶۶
	باب ۱۴۹ هَلْ يَمْضَمِضُ مِنَ اللَّبَنِ؟	۳۶۶
۴۳۸	(کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے؟)	
۴۳۹	استفہامی ترجمہ	۳۶۶
۴۴۰	وضوء کے لغوی معنی	۳۶۷
	باب ۱۵۰ الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ	
۴۴۱	(نیند سے وضوء کرنے کا بیان)	
۴۴۲	مقصد	۳۶۷
۴۴۳	نیند کے ناقضِ وضوء ہونے کی دلیل کیوں نہ بیان کی؟	۳۶۸
۴۴۴	باب کی پہلی حدیث	۳۶۸
۴۴۵	باب کی پہلی حدیث پر مولانا محمود الحسنؒ	۳۶۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	کا ارشاد	
۴۴۶	باب کی پہلی حدیث پر شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد	۳۶۸
۴۴۷	نیند سے وضوء کے متعلق مختلف روایات	۳۶۹
۴۴۸	مسلک احناف	۳۶۹
۴۴۹	احادیث کے تمام طرق کو ملانے کی شکل	۳۷۰
۴۵۰	باب کی دوسری حدیث	۳۷۰
۴۵۱	**باب ۱۵۱** الْوُضُوءِ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ (وضوء پر وضوء کرنا بغیر حدث کے)	۳۷۱
۴۵۲	مقصد	۳۷۱
۴۵۳	باب کی پہلی حدیث	۳۷۱
۴۵۴	حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد	۳۷۲
۴۵۵	باب کی دوسری حدیث	۳۷۲
۴۵۶	احادیث الباب کا ترجمہ سے تعلق	۳۷۲
۴۵۷	**باب ۱۵۲** مِنَ الْكَبَائِرِ أَنْ لَا يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهِ (پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے	۳۷۲
۴۵۸	ربط	۳۷۳
۴۵۹	مضمون حدیث کی تشریح	۳۷۳
۴۶۰	کبیرہ ہونے کی وجہ علامہ نوویؒ کے نزدیک	۳۷۴
۴۶۱	خوگر ہو جانے سے صغیرہ کبیرہ بنجاتا ہے	۳۷۴
۴۶۲	وجود حسی اور وجود شرعی میں فرق	۳۷۴
۴۶۳	علامہ انور شاہؒ	۳۷۴
۴۶۴	پیشاب سے نہ بچنے اور چغلخوری پر عذاب قبر	۳۷۴
۴۶۵	حدیث الباب اور حدیث جابرؓ دو الگ قصے ہیں	۳۷۴
۴۶۶	یہ کن دو شخصوں کی قبریں تھیں؟	۳۷۵
۴۶۷	رسوائی کے اندیشہ سے معذبین قبر کا چھپایا گیا	۳۷۶
۴۶۸		
۴۶۹		

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۷۷۱	قبروں پر پھولوں کی چادر کا اختراع	۳۷۷
۷۷۲	عذاب قبر اور ایصال ثواب	۳۷۷
۷۷۳	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مقدس کا اثر	۳۷۸
	باب ۱۵۳ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ	۳۷۸
۷۷۴	(پیشاب کو دھونا)	
۷۷۵	ربط و مقصد	۳۷۹
۷۷۶	امام بخاریؒ کا اشارہ	۳۷۹
۷۷۷	پیشاب ناپاک ہے انسان کا ہو یا حیوان کا	۳۷۹
۷۷۸	امام بخاریؒ کے تعریضی استدلال پر ایک نظر	۳۷۹
۷۷۹	حدیث الباب کی ترجمہ سے مناسبت	۳۸۰
	باب ۱۵۴	۳۸۰
۷۷۹	سند	۳۸۰
۷۸۰	باب بلا ترجمہ کا مقصد	۳۸۰
۷۸۱	باب بلا ترجمہ پر حافظؒ کا ارشاد	۳۸۰
	باب ۱۵۵ تَرْكِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ الْأَعْرَابِيَّ حَتَّى فَرَغَ مِنْ بَوْلِهِ	۳۸۱
۷۸۲	(آنحضرتؐ اور صحابہؓ نے گنوار کو چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ مسجد میں پیشاب کر چکا)	
۷۸۳	مقصد	۳۸۱
۷۸۴	مسجد میں پیشاب کرنے والا اعرابی کون تھا؟	۳۸۱
۷۸۵	ملا علی قاریؒ کا ارشاد	۳۸۲
۷۸۶	حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد	۳۸۲
۷۸۷	صحابہؓ کے اقدام کی وجہ	۳۸۲
۷۸۸	مسلم میں حدیث کے الفاظ	۳۸۲
	حضورؐ کی مشفقانہ نصیحت	۳۸۳
۷۸۹	حافظ بدر الدین عینیؒ کا ارشاد	۳۸۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	باب ۱۵۶ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ	۳۸۳
۷۹۰	(مسجد میں پیشاب پر پانی بہا دینا)	
	باب ۱۵۷ بَوْلِ الصِّبْيَانِ	۳۸۴
۷۹۱	(بچوں کے پیشاب کا بیان)	
۷۹۲	مقصد	۳۸۴
۷۹۳	بچے کے پیشاب کے بارے میں مختلف الفاظ	۳۸۵
۷۹۴	مسلک احناف پر اشکال اور اس کا جواب	۳۸۵
۷۹۵	ایک دوسرا اشکال اور اس کا جواب	۳۸۵
۷۹۶	تعبیر میں تقابل اختیار کرنے کی وجہ	۳۸۵
۷۹۷	تطہیر میں تخفیف کیوں ہے	۳۸۶
	باب ۱۵۸ الْبَوْلِ قَائِمًا وَقَاعِدًا	۳۸۶
۷۹۸	(کھڑے کھڑے اور بیٹھ کر پیشاب کرنا)	
۷۹۹	مقصد	۳۸۶
۸۰۰	عائشہؓ نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نفی کر دی	۳۸۶
۸۰۱	اثبات میں حذیفہ کی روایت	۳۸۷
	باب ۱۵۹ الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهِ وَالتَّسَتُّرِ بِالْحَائِطِ	۳۸۷
۸۰۲	(اپنے رفیق کے نزدیک پیشاب کرنا اور دیوار کی آڑ کرنا۔	
۸۰۳	مقصد	۳۸۷
۸۰۴	کوڑی پر پیشاب کرنے کا جواز	۳۸۸
۸۰۵	دو روایتوں میں تطبیق	۳۸۸
	باب ۱۶۰ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاطَةِ قَوْمٍ	۳۸۸
۸۰۶	(کسی قوم کے گھورے پر پیشاب کرنا)	
۸۰۷	مقصد	۳۸۹
۸۰۸	حدیث الباب کی تشریح	۳۸۹
	باب ۱۶۱ غَسْلِ الدَّمِ	۳۹۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۸۰۹	(خون کا دھونا)	۳۹۰
۸۱۰	مقصد	۳۹۰
۸۱۱	تشریح حدیث الباب ۱	۳۹۰
۸۱۲	پانی کا ذکر شرط اور قید کے طور پر نہیں	۳۹۱
۸۱۳	دھونے میں تین کا عدد غلبۂ ظن کا قائم مقام ہے۔	۳۹۱
۸۱۴	متعدد شرعی احکام کا استنباط	۳۹۱
۸۱۵	دم حیض کی مقدارِ قلیل وکثیر کا حکم	۳۹۱
۸۱۶	تشریح حدیث الباب ۲	۳۹۲
۸۱۷	احکام کے اعتبار سے حیض واستحاضہ میں فرق	۳۹۲
۸۱۸	حیض واستحاضہ کی پہچان	۳۹۲
	باب ۱۶۲ غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ وَغَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ	۳۹۳
۸۱۹	(منی کا دھونا اور اس کا کھرچ ڈالنا)	
۸۲۰	مقصد	۳۹۳
۸۲۱	ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۹۳
۸۲۲	منی کی طہارت اور نجاست کے متعلق اختلاف	۳۹۴
۸۲۳	طہارت منی پر شوافع اور حنابلہ کے دلائل	۳۹۴
۸۲۴	نجاست منی پر احناف کے دلائل	۳۹۴
۸۲۵	اختلاف رائے کا اصل سبب	۳۹۵
۸۲۶	ابن حجرؒ اور حنفیہ کی تردید	۳۹۵
۸۲۷	ابن حجرؒ کی تردید پر ایک نظر	۳۹۵
۸۲۸	ایک نہایت مناسب توجیہ	۳۹۵
۸۲۹	حرف عطف اور فائے تعقیب کا معاملہ	۳۹۶
۸۳۰	ابن حجرؒ نے بھی ہماری نوعیت کی توجیہ کی ہے۔	۳۹۶
۸۳۱	منی کے نجس ہونے پر دوسرے دلائل	۳۹۶
۸۳۲	ترجمہ کے اجزاء اور حدیث الباب	۳۹۷
۸۳۳	حدیث سے بعض مسائل کا استنباط	۳۹۷
	باب ۱۶۳ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهُ	
۸۳۴	(جب کوئی منی وغیرہ دھوئے اور	۳۹۷
۸۳۵	اس کا اثر نہ جائے)	
۸۳۶	مقصد	۳۹۷
۸۳۷	ترجمہ اور حدیث الباب کا ربط	۳۹۷
	باب ۱۶۴ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالدَّوَابِّ وَالْغَنَمِ	
۸۳۸	(اونٹوں اور چوپایوں اور بکریوں کے پیشاب کا بیان)	۳۹۸
۸۳۹	مقصد	۳۹۸
۸۴۰	ابوموسیٰ اشعریؓ کے عمل سے استدلال	۳۹۹
۸۴۱	امام بخاری کے استدلال کی حیثیت	۳۹۹
۸۴۲	قصۂ عرنیین سے استدلال	۴۰۰
۸۴۳	حالات اضطرار میں حرام کے مباح الاستعمال ہونے کا مسئلہ	۴۰۰
۸۴۴	امام بخاری کے دوسرے استدلال پر ایک نظر	۴۰۰
۸۴۵	حرام چیزوں میں شفا کا انکار اور نئے تجربات	۴۰۱
۸۴۶	شاہ ولی اللہؒ اور شیخ الہندؒ کا ارشاد	۴۰۱
۸۴۷	امام بخاریؒ کا تیسرا استدلال	۴۰۲
۸۴۸	امام بخاریؒ کا یہ استدلال اور ابن حزمؒ	۴۰۳
۸۴۹	حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد	۴۰۲
۸۵۰	بکریوں اور اونٹوں کے باڑے میں فرق	۴۰۲
	باب ۱۶۵ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمْنِ وَالْمَاءِ	
۸۵۱	(پیلیدی گھی یا پانی میں پڑ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟)	۴۰۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۸۵۲	مقصد ترجمہ	۴۰۴
۸۵۳	پانی کے مسئلہ میں مذہب ائمہؒ	۴۰۴
۸۵۴	امام محمدؒ کے قول کی توجیہ	۴۰۵
۸۵۵	امام ابوحنیفہؒ کا مسلک	۴۰۵
۸۵۶	امام محمدؒ کا رجوع	۴۰۵
۸۵۷	مسلک احناف اور ابوبکر جصاصؒ کی بے نظیر دلیل	۴۰۵
۸۵۸	امام بخاریؒ کے پیش کردہ چار آثار کی تشریح	۴۰۶
۸۵۹	باب کی پہلی اور دوسری روایت	۴۰۷
۸۶۰	امام بخاریؒ کا مسلک	۴۰۷
۸۶۱	مولانا سید انور شاہ صاحبؒ کا ارشاد	۴۰۷
۸۶۲	علامہ عثمانیؒ کی طرف سے قابل قدر تجزیہ	۴۰۸
۸۶۳	باب کی تیسری روایت	۴۰۸
	باب ۱۶۶ البَوْلِ فِي مَاءِ الدَّائِمِ	۴۰۹
۸۶۴	(ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا کیسا ہے؟	
۸۶۵	ترجمہ سے حدیث کی مناسبت کی تلاش اور مولانا انور شاہؒ کا ارشاد	۴۰۹
۸۶۶	حدیث الباب کی تشریح	۴۱۰
۸۶۷	حافظ ابن تیمیہؒ کی تاویل	۴۱۰
	باب ۱۶۷ إِذَا أُلْقِيَ عَلَى ظَهْرِ الْمُصَلِّي قَذَرٌ	۴۱۰
۸۶۸	(جب نمازی کی پیٹھ پر پلیدی یا مردار (نماز میں) ڈال دیا جائے تو نماز نہیں بگڑے گی)	
۸۶۹	مقصد	۴۱۱
۸۷۰	مسلک جمہور	۴۱۲
۸۷۱	ابن عمرؓ کے عمل سے امام بخاریؒ کا استدلال	۴۱۲

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۸۷۲	ابن مسیبؒ اور شعبیؒ کے قول سے استدلال	۴۱۲
۸۷۳	چند فقہی مسائل	۴۱۲
۸۷۴	حدیث الباب سے استدلال	۴۱۲
۸۷۵	حضورؐ کی بے ادبی پر اللہ کی سزا	۴۱۳
۸۷۶	حضورؐ کی بددعاء کا سبب	۴۱۳
۸۷۷	جمہور کے دلائل	۴۱۴
۸۷۸	حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد	۴۱۴
۸۷۹	حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد پر ایک نظر	۴۱۴
۸۸۰	حضورؐ کے واردات و کیفیات کو قواعد فقہیہ پر منطبق نہ کیا جائے	۴۱۵
۸۸۱	شانِ مظلومیت کا مکمل مظاہرہ	۴۱۵
۸۸۲	خونِ شہید اور اللہ کی رحمت کا جوش	۴۱۶
۸۸۳	**باب ۱۶۸ الْبُزَاقِ وَالْمُخَاطِ وَنَحْوِهِ فِي الثَّوْبِ**	۴۱۶
۸۸۴	(تھوک اور رینٹ وغیرہ کپڑے میں لگنے کا بیان)	
۸۸۵	مقصد	۴۱۶
۸۸۶	عروہؓ کی روایت سے امام بخاریؒ کا استدلال	۴۱۶
۸۸۷	**باب ۱۶۹ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ وَلَا بِالْمُسْكِرِ** (نبیذ اور نشے والی شراب سے وضو درست نہیں)	۴۱۷
۸۸۸	مقصد	۴۱۷
۸۸۹	نبیذ تمر سے وضو کا مسئلہ	۴۱۷
۸۹۰	مسلک امام ابوحنیفہؒ	۴۱۷
۸۹۱	احناف کے استدلال پر اشکال	۴۱۸
۸۹۲	علامہ بدرالدین عینیؒ کا جواب	۴۱۸
۸۹۳	علامہ عینیؒ نے ایک دوسرے اشکال کا جواب بھی دیا۔	۴۱۸
۸۹۴	امام بخاریؒ کے پیش کردہ دوسرے آثار	۴۱۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۸۹۵	حضرت عائشہؓ سے استدلال	۴۱۹
۸۹۶	نبیذ تمر کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا رجوع	۴۱۹
	باب ۱۷۰ غَسْلِ الْمَرْأَةِ أَبَاهَا الدَّمَ وَجْهَهُ	۴۱۹
۸۹۷	(عورت اگر اپنے باپ کے منہ سے خون دھوئے)	
۸۹۸	مقصد	۴۲۰
۸۹۹	وضو میں استعانت اور دوا و علاج کا جواز	۴۲۰
	باب ۱۷۱ السِّوَاكِ	۴۲۰
۹۰۰	(مسواک کرنے کا بیان)	
۹۰۱	ابن عباسؓ کے اثر اور احادیث باب کی تشریح	۴۲۰
۹۰۲	مسواک کے بعض مقامات	۴۲۱
۹۰۳	امام پر ایک اشکال	۴۲۱
	باب ۱۷۲ دَفْعِ السِّوَاكِ إِلَى الْأَكْبَرِ	۴۲۱
۹۰۴	(جو عمر میں زیادہ ہو اسے پہلے مسواک دینا)	
۹۰۵	مقصد ترجمہ اور حدیث باب کی تشریح	۴۲۱
	باب ۱۷۳ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ	۴۲۲
۹۰۶	(باوضو سونے کی فضیلت)	
۹۰۷	مقصد	۴۲۲
۹۰۸	بناوٹی صوفیوں کی ایک غلطی	۴۲۲
۹۰۹	ادعیہ ماثورہ کے الفاظ کی اہمیت	۴۲۳
۹۱۰	کتاب الوضوء کی ابتداء و انتہا	۴۲۳
۹۱۱	استنباط مسائل	۴۲۲
	کتاب الغسل	۴۲۴
۹۱۲	(کتاب غسل کے بیان میں)	
۹۱۳	کتاب الوضوء سے کتاب الغسل کا ربط	۴۲۴
۹۱۴	غسل کی فرضیت کا اثبات قرآن سے	۴۲۴
۹۱۵	پیش کردہ آیات میں لفظی فرق	۴۲۴
	باب ۱۷۴ الْوُضُوءِ قَبْلَ الْغُسْلِ	۴۲۵
۹۱۶	(غسل سے پہلے وضوء کرنا)	
۹۱۷	کتاب الغسل کا سب سے پہلا ترجمہ	۴۲۵
۹۱۸	حدیث عائشہؓ	۴۲۵
۹۱۹	حدیث میمونہؓ	۴۲۶
۹۲۰	غسل میں پیروں کا دھونا	۴۲۶
	باب ۱۷۵ غُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ	۴۲۶
۹۲۱	(مرد کا اپنی بی بی کے ساتھ (ایک برتن سے) غسل کرنا	
۹۲۲	مقصد	۴۲۶
۹۲۳	علامہ سندھیؒ کا ارشاد	۴۲۷
	باب ۱۷۶ الْغُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ	۴۲۷
۹۲۴	(صاع اور اس کے برابر برتنوں سے	
۹۲۵	غسل کرنا)	
۹۲۶	مقصد	۴۲۸
۹۲۷	باب کی پہلی روایت	۴۲۸
۹۲۸	باب کی دوسری روایت	۴۲۸
۹۲۹	حدیث سے مزاحمت پر تنبیہ	۴۲۹
۹۳۰	استنباط مسائل	۴۲۹
۹۳۱	باب کی تیسری حدیث	۴۲۹
۹۳۲	غسل کی حقیقت	۴۲۹
	باب ۱۷۷ مَنْ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا	۴۳۰
۹۳۳	(سر پر تین بار پانی بہانا)	
۹۳۴	مقصد	۴۳۰
۹۳۵	احادیث الباب کی تشریح	۴۳۰
۹۳۶	حدیث الباب کے الفاظ پر علامہ	۴۳۱
۹۲۷	عینیؒ کی تحقیق	
	باب ۱۷۸ الْغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً	۴۳۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۹۳۸	(ایک ہی بار نہانا)	
۹۳۹	مقصد	۴۳۱
۹۴۰	حدیث الباب	۴۳۱
۹۴۱	حدیث الباب سے ترجمہ کا ثبوت	۴۳۱
۹۴۲	ثبوت ترجمہ کے لئے علامہ سندھیؒ کا ارشاد	۴۳۲
	باب ۱۷۹ مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ أَوِ الطِّيبِ عِنْدَ الْغُسْلِ	۴۳۲
۹۴۳	(حلاب یا خوشبو سے غسل شروع کرنا)	
۹۴۴	ترجمہ پر اشکال اور اس کا حل	۴۳۲
۹۴۵	شیخ الہندؒ کا ارشاد	۴۳۲
۹۴۶	امام بخاریؒ کا ایک لطیف اشارہ	۴۳۳
	باب ۱۸۰ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ فِي الْجَنَابَةِ	۴۳۳
۹۴۷	(غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا)	
۹۴۸	مقصد ترجمہ	۴۳۳
۹۵۰	امام بخاریؒ کا رجحان ترتیب ابواب کی روشنی میں۔	۴۳۳
۹۵۱	غسل میں مضمضہ و استنشاق کا وجوب	۴۳۴
۹۵۲	ان دونوں کا وجوب قرآن کی روشنی میں۔	۴۳۴
۹۵۳	غسل کے بعد رومال اور تولئے کا استعمال مباح ہے	۴۳۴
	باب ۱۸۱ مَسْحِ الْيَدِ بِالتُّرَابِ لِيَكُونَ أَنْقَى	۴۳۴
۹۵۴	(غسل میں مٹی سے ہاتھ رگڑنا کہ خوب صاف ہو جائے)	
۹۵۵	حدیث باب	۴۳۵
	باب ۱۸۲ هَلْ يُدْخِلُ الْجُنُبُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ الخ	۴۳۵
۹۵۶	(جس کو نہانے کی حاجت ہو اگر وہ	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	اپنا ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں ڈال دے اور اس کے ہاتھ پر جنابت کے سوا کوئی نجاست نہ ہو تو کیا حکم ہے)	
۹۵۷	مقصد	۴۳۶
۹۵۸	آثار و روایات کی تشریح	۴۳۶
۹۵۹	**باب ۱۸۳** مَنْ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فِي الْغُسْلِ	۴۳۷
۹۶۰	(غسل میں دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا)	
۹۶۱	مقصد	۴۳۷
۹۶۲	ابن عمرؓ کے اثر اور روایت میمونہؓ سے استدلال	۴۳۷
۹۶۳	اشکال و جواب اشکال	۴۳۸
۹۶۴	امام طحاویؒ کا ارشاد	۴۳۸
۹۶۵	**باب ۱۸۴** تَفْرِيقِ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ (وضو اور غسل میں بیچ میں ٹھیر جانا)	۴۳۸
۹۶۶	مقصد	۴۳۹
۹۶۷	**باب ۱۸۵** إِذَا جَامَعَ ثُمَّ عَادَ وَمَنْ دَارَ عَلَى نِسَائِهِ (جماع کے بعد (بے غسل کئے) پھر جماع کرے تو کیسا؟ اور جو کوئی اپنی سب عورتوں کے پاس ہو آئے پھر ایک ہی غسل کرلے)	۴۳۹
۹۶۸	ترجمہ	۴۳۹
۹۶۹	باب کی پہلی روایت	۴۴۰
۹۷۰	ترجمۃ الباب کا ثبوت	۴۴۰
۹۷۱	باب کی دوسری روایت	۴۴۰
۹۷۲	سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی بدنی طاقت	۴۴۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۹۷۳	مشہور پہلوان رکانہ کو پچھاڑ دینے کا واقعہ	۴۴۱
۹۷۴	ابن سینا کا اعتراف	۴۴۱
۹۷۵	سید الکونین کا صبر و زہد اور عصمت و عفت۔	۴۴۲
	باب ۱۸۶ غَسْلِ الْمَذْيِ وَالْوُضُوْءِ مِنْهُ	۴۴۲
۹۷۶	(مذی دھونا اور مذی سے وضو لازم ہونا)	
۹۷۷	مقصد	۴۴۲
۹۷۸	حدیث باب	۴۴۳
۹۷۹	ثبوت ترجمہ	۴۴۳
	باب ۱۸۷ مَنْ تَطَيَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ وَبَقِيَ أَثَرُ الطِّيْبِ	۴۴۳
۹۸۰	(خوشبو لگا کر نہانا اور خوشبو کا اثر رہ جانا)	
۹۸۱	ترجمۃ الباب پر شاہ ولی اللہ کا ارشاد	۴۴۳
۹۸۲	احادیث الباب	۴۴۴
۹۸۳	ترجمۃ الباب پر مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد	۴۴۴
	باب ۱۸۸ تَخْلِيْلِ الشَّعْرِ	۴۴۴
۹۸۴	(بالوں میں خلال کرنا)	
۹۸۵	مقصد	۴۴۵
۹۸۶	حدیث باب	۴۴۵
	باب ۱۸۹ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهٖ الخ	۴۴۵
۹۸۷	(جنابت میں وضو کر لینے کے بعد باقی پنڈا دھونا اور وضو کے اعضاء کو دوبارہ نہ دھونا)	
۹۸۸	مقصد ترجمہ شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں	۴۴۵
۹۸۹	حدیث باب	۴۴۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۹۹۰	حدیث باب کی ترجمہ سے مناسبت	۴۴۶
	باب ۱۹۰ إِذَا ذَكَرَ فِي الْمَسْجِدِ أَنَّهٗ جُنُبٌ خَرَجَ كَمَا هُوَ	۴۴۶
۹۹۱	(جب کوئی شخص مسجد میں ہو اور اس کو یاد آجائے کہ مجھ کو نہانے کی حاجت ہے تو اسی طرح نکل جائے اور تیمم نہ کرے)	
۹۹۲	مقصد	۴۴۷
۹۹۳	حدیث باب	۴۴۷
۹۹۴	حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت	۴۴۷
۹۹۴	جمع و تطبیق	۴۴۷
۹۹۵	**باب ۱۹۱ نَفْضِ الْيَدَيْنِ مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ**	۴۴۸
۹۹۶	(جنابت کا غسل کر کے دونوں ہاتھوں کو جھاڑنا)	
۹۹۷	مقصد ترجمہ	۴۴۸
۹۹۸	مقصد ترجمہ علامہ عینیؒ کے نزدیک	۴۴۸
	باب ۱۹۲ مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ فِي الْغُسْلِ	۴۴۸
۹۹۹	(غسل میں سر کے داہنے طرف سے شروع کرنا)	
۱۰۰۰	مقصد	۴۴۹
۱۰۰۱	حدیث باب	۴۴۹
	باب ۱۹۳ مَنِ اغْتَسَلَ عُرْيَانًا وَحْدَهٗ فِي الْخَلْوَةِ الخ	۴۴۹
۱۰۰۲	(اکیلے میں ننگا ہو کر نہانا جائز ہے اور جو ستر ڈھانپ کر نہائے تو افضل ہے)	
۱۰۰۳	مقصد	۴۵۰
۱۰۰۴	بری اور قبیح ہیئت سے احتراز	۴۵۰
۱۰۰۵	برہنہ غسل کے جواز پر موسیٰ علیہ السلام کے عمل سے استدلال	۴۵۱

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۰۰۶	حضرت ایوبؑ کے عمل سے استدلال	۴۵۱
۱۰۰۷	احادیث باب سے ترجمہ کا ثبوت	۴۵۱
	باب ۱۹۴ التَّسَتُّرِ فِي الْغُسْلِ عِنْدَ النَّاسِ	۴۵۲
۱۰۰۸	(لوگوں کے سامنے اگر نہائے تو ستر ڈھانپ کر آڑ کر کے)	
۱۰۰۹	مقصد	۴۵۲
۱۰۱۰	احادیث باب	۴۵۲
۱۰۱۲	اشکال وجواب اشکال	۴۵۳
	باب ۱۹۵ إِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ	۴۵۳
۱۰۱۳	(عورت کو احتلام ہونے کا بیان)	
۱۰۱۴	مقصد	۴۵۳
۱۰۱۵	حدیث باب	۴۵۳
	باب ۱۹۶ عَرَقِ الْجُنُبِ وَأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ	۴۵۴
۱۰۱۶	(جنب یعنی جس کو نہانے کی حاجت ہو اس کے پسینہ کا اور مسلمان کے ناپاک نہ ہونے کا بیان)	
۱۰۱۷	مقصد	۴۵۴
۱۰۱۷	جنابت سے ایمان پر اثر نہیں پڑتا	۴۵۴
۱۰۱۸	حدیث باب	۴۵۵
۱۰۱۹	جملۂ حدیث پر شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد	۴۵۵
	باب ۱۹۷ الْجُنُبِ يَخْرُجُ وَيَمْشِي فِي السُّوقِ	۴۵۵
۱۰۲۰	(جنب گھر سے نکل سکتا ہے اور بازار میں چل پھر سکتا ہے)	
۱۰۲۱	مقصد	۴۵۶
۱۰۲۱	احادیث الباب	۴۵۶
	باب ۱۹۸ كَيْنُونَةِ الْجُنُبِ فِي الْبَيْتِ إِذَا تَوَضَّأَ	۴۵۶
۱۰۲۱	(جنب جنابت کی حالت میں گھر میں رہ سکتا ہے جب کہ وضو کر لے)	
۱۰۲۲	مقصد	۴۵۶
۱۰۲۳	رفع منافات	۴۵۷
۱۰۲۴	حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کا ارشاد	۴۵۷
	باب ۱۹۹ نَوْمِ الْجُنُبِ	
۱۰۲۴	(جنب غسل سے پہلے سو سکتا ہے)	
۱۰۲۵	مقصد	۴۵۷
۱۰۲۶	حدیث باب	۴۵۷
	باب ۲۰۰ الْجُنُبِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَنَامُ	۴۵۷
۱۰۲۷	(جنب کو وضو کر کے سونا)	
۱۰۲۸	مقصد	۴۵۸
۱۰۲۹	احادیث الباب	۴۵۸
	باب ۲۰۱ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ	۴۵۸
۱۰۳۰	(جب مرد عورت کے ختنے مل جائیں)	
۱۰۳۱	مقصد	۴۵۹
۱۰۳۲	التقاء ختانین میں حضرت عمرؓ کا تحقیقی فیصلہ	۴۵۹
۱۰۳۳	حدیث الباب کے بعض الفاظ کی تشریح	۴۶۰
۱۰۳۴	امام بخاری کا تبصرہ	۴۶۰
	باب ۲۰۲ غَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ	۴۶۰
۱۰۳۵	(عورت کی شرم گاہ سے جو تری لگ جائے اسے دھونا)	
۱۰۳۶	مقصد	۴۶۱
۱۰۳۷	باب کی دوسری روایت	۴۶۱
	کتاب الحیض	۴۶۲
۱۰۳۸	(کتاب حیض کے بیان میں)	
۱۰۳۹	مسائل حیض سے متعلق آیت قرآن	۴۶۲
۱۰۴۰	شانِ نزول	۴۶۲
۱۰۴۱	حدیث کو چھوڑ کر قرآن سمجھنے کا دعویٰ	۴۶۳
۱۰۴۲	ممنوع کے مبادی سے پرہیز	۴۶۳
	باب ۲۰۳ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ	۴۶۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۰۴۳	(حیض آنا کیونکر شروع ہوا)	
۱۰۴۴	مقصد	۴۶۴
۱۰۴۵	حدیث عائشہؓ	۴۶۵
	باب ۲۰۴ غَسْلِ الْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَتَرْجِيلِهِ	۴۶۵
۱۰۴۶	(حیض والی عورت اپنے شوہر کا سر دھو سکتی ہے اور اس میں کنگھی کر سکتی ہے۔	
۱۰۴۷	مقصد	۴۶۶
۱۰۴۸	امام بخاریؒ کی پیش کردہ دو روایتیں	۴۶۶
	باب ۲۰۵ قِرَاءَةِ الرَّجُلِ فِي حَجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ	۴۶۶
۱۰۴۹	(مرد اپنی حائضہ بیوی کی گود میں قرآن پڑھ سکتا ہے)	
۱۰۵۰	مقصد	۴۶۷
۱۰۵۱	مقصد پر استدلال	۴۶۷
۱۰۵۲	ایک اشکال	۴۶۷
۱۰۵۳	حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کا ارشاد	۴۶۷
۱۰۵۴	امام بخاریؒ کا مسلک اور جمہور	۴۶۷
۱۰۵۵	ابن دقیق العیدؒ کا ارشاد	۴۶۷
	باب ۲۰۶ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا	۴۶۸
۱۰۵۷	(حیض کو نفاس کہنا)	
۱۰۵۸	مقصد	۴۶۸
۱۰۵۸	شیخ الہندؒ کی تحقیق	۴۶۸
	باب ۲۰۷ مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ	۴۶۸
۱۰۵۹	(حیض والی عورت سے مباشرت کرنا)	
۱۰۶۰	مقصد	۴۶۸
۱۰۶۱	امام احمدؒ اور امام محمدؒ کا مسلک	۴۶۹
۱۰۶۱	حدیث الباب جمہور کی تائید میں	۴۶۹
۱۰۶۳	امام احمدؒ اور امام محمدؒ کا استدلال	۴۶۹
۱۰۶۴	مفہوم روایات	۴۷۰
۱۰۶۵	قولِ عائشہؓ کا مفہوم	۴۷۰
	باب ۲۰۸ تَرْكِ الْحَائِضِ الصَّوْمَ	۴۷۰
۱۰۶۶	(حیض والی عورت روزہ نہ رکھے)	
۱۰۶۷	مقصد	۴۷۱
۱۰۶۸	ناقصاتِ عقل و دین	۴۷۱
۱۰۶۹	مساواتِ کلی کا دعوی فطرت کا مقابلہ ہے	۴۷۱
	باب ۲۰۹ تَقْضِي الْحَائِضُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ	۴۷۱
۱۰۶۹	(حیض والی عورت حج کے سب کام کرتی رہے)	
۱۰۷۰	مسلک بخاریؒ	۴۷۲
۱۰۷۱	مذاہب ائمہ کی تفصیل	۴۷۲
۱۰۷۲	ابراہیم نخعیؒ کے قول سے استدلال	۴۷۳
۱۰۷۳	قول ابن عباس سے استدلال	۴۷۳
۱۰۷۴	حضورؐ کے اذکار سے استدلال	۴۷۳
۱۰۷۵	قول ام عطیہؓ سے استدلال	۴۷۴
۱۰۷۶	حضورؐ کے مراسلہ سے استدلال	۴۷۴
۱۰۷۷	قولِ عطاءؒ سے استدلال	۴۷۴
۱۰۷۸	حکم بن عتیبہ کے عمل سے استدلال	۴۷۴
۱۰۷۹	حدیثِ باب سے استدلال	۴۷۴
	باب ۲۱۰ الْاِسْتِحَاضَةِ	۴۷۵
۱۰۸۰	(استحاضہ کا بیان)	
۱۰۸۱	مقصد	۴۷۵
۱۰۸۲	حیض و استحاضہ میں تمیز کی صورت	۴۷۵
	باب ۲۱۱ غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ	۴۷۶
۱۰۸۳	(حیض کا خون دھونا)	
۱۰۸۴	مقصد	۴۷۶
	باب ۲۱۲ الْاِعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ	۴۷۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۰۸۵	(مستحاضہ اعتکاف کرسکتی ہے)	
۱۰۸۶	مقصد	۴۷۷
	باب ۲۱۳ هَلْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيهِ	۴۷۷
۱۰۸۷	(جس کپڑے میں عورت کو حیض آئے کیا اس میں نماز پڑھ سکتی ہے؟)	
۱۰۸۸	مقصد	۴۷۷
۱۰۸۹	حدیث باب	۴۷۷
۱۰۹۰	تنگی اور فراخی کے دور میں فرق	۴۷۸
	باب ۲۱۴ الطِّيبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا	۴۷۸
۱۰۹۱	(حیض کا غسل کرتے وقت خوشبو لگانا)	
۱۰۹۲	مقصد	۴۷۸
۱۰۹۳	حدیث باب	۴۷۸
	باب ۲۱۵ دَلْكِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيضِ	۴۷۹
۱۰۹۴	(عورت جب حیض کا غسل کرے تو اپنا بدن ملے)	
۱۰۹۵	مقصد	۴۷۹
۱۰۹۶	حدیث باب کی تشریح	۴۸۰
۱۰۹۷	غسل حیض کے بعد مشک یا خوشبو کا استعمال	۴۸۰
۱۰۹۸	حدیث و ترجمہ کی مناسبت	۴۸۰
	باب ۲۱۶ غَسْلِ الْمَحِيضِ	۴۸۱
۱۰۹۹	(حیض کے غسل کا بیان)	
۱۱۰۰	مقصد	۴۸۱
۱۱۰۲	شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد	۴۸۱
۱۱۰۳	حدیث باب	۴۸۱
	باب ۲۱۷ امْتِشَاطِ الْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ	۴۸۱
۱۱۰۴	(حیض سے نہاتے وقت بالوں میں کنگھی کرنا)	
۱۱۰۵	حدیث باب	۴۸۲
۱۱۰۶	قارن کے لئے طواف و سعی کا مسئلہ	۴۸۳
۱۱۰۷	شوافع کا استدلال	۴۸۳
۱۱۰۸	احناف کا استدلال	۴۸۲
۱۱۰۹	شوافع کی تاویل کا جواب	۴۸۳
	باب ۲۱۸ نَقْضِ الْمَرْأَةِ شَعَرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيضِ	۴۸۴
۱۱۱۰	(حیض کا غسل کرتے وقت عورت کا اپنے بال کھولنا)	
۱۱۱۱	مقصد	۴۸۴
۱۱۱۲	حدیث باب	۴۸۴
۱۱۱۳	قول ہشام	۴۸۵
	باب ۲۱۹ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَخَلْقًا وَغَيْرَ خَلْقٍ	۴۸۵
۱۱۱۴	(اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ تم کو پوری اور ادھوری بوٹی سے پیدا کیا)	
۱۱۱۵	مقصد	۴۸۵
۱۱۱۶	مقصد ترجمہ ابن بطال کی نظر میں	۴۸۵
۱۱۱۷	ابن منیر کا ارشاد	۴۸۶
۱۱۱۸	حدیث باب	۴۸۶
	باب ۲۲۰ كَيْفَ تَهِلُّ الْحَائِضُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ	۴۸۶
۱۱۱۹	(حیض والی عورت حج یا عمرہ کا احرام کیسے باندھ سکتی ہے)	
۱۱۲۰	مقصد	۴۸۶
۱۱۲۱	حدیث باب	۴۸۶
	باب ۲۲۱ إِقْبَالِ الْمَحِيضِ وَإِدْبَارِهِ	۴۸۶
۱۱۲۲	(حیض کے شروع ہونے اور ختم ہونے کا بیان)	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۱۲۳	مقصد	۴۸۸
۱۱۲۴	پہلے اثر کی تشریح	۴۸۸
۱۱۲۵	دوسرے اثر کی تشریح	۴۸۸
۱۱۲۶	حیض کا مدار عادت ہے رنگ نہیں	۴۸۹
	باب ۲۲۲ لَا تَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ	۴۸۹
۱۱۲۷	(حیض والی عورت نماز کی قضا نہ پڑھے)	
۱۱۲۸	مقصد	۴۸۹
۱۱۲۹	امام بخاریؒ کے پیش کردہ آثار	۴۸۹
۱۱۳۰	حدیث باب	۴۹۰
۱۱۳۱	خارجیوں کا ایک فیصلہ	۴۹۰
	باب ۲۲۳ الْمَرْأَةِ تَحِيضُ بَعْدَ الْإِفَاضَةِ	۴۹۰
۱۱۳۲	(حائضہ عورت کے ساتھ سونا جب وہ	
۱۱۳۳	اپنے حیض کے کپڑے پہنے ہو)	
۱۱۳۴	مقصد	۴۹۰
	باب ۲۲۴ مَنِ اتَّخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ	۴۹۰
	سِوَى ثِيَابِ الطُّهْرِ	
۱۱۳۵	(حیض کے کپڑے الگ رکھنا اور پاکی	
	کے الگ)	
۱۱۳۶	مقصد	۴۹۱
	باب ۲۲۵ شُهُودِ الْحَائِضِ الْعِيدَيْنِ وَ	۴۹۱
	دَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ وَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلَّى	
۱۱۳۷	(حیض والی عورت کا دونوں عیدوں	
	میں آنا اور مسلمانوں کی دعا میں شریک	
	رہنا اور عیدگاہ سے الگ رہنا)	
۱۱۳۸	مقصد	۴۹۲
۱۱۳۹	حدیث باب	۴۹۲
۱۱۴۰	عورتوں کی مجالس خیر میں شرکت	۴۹۲
۱۱۴۵	ترجمہ کا ثبوت	۴۹۳
	باب ۲۲۶ إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حِيَضٍ	۴۹۳
۱۱۴۶	(اگر ایک ہی مہینہ میں عورت کو تین بار	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۱۴۷	حیض آجائے اس کا بیان)	
۱۱۴۸	مقصد	۴۹۳
۱۱۴۹	امام بخاریؒ کا استدلال	۴۹۴
۱۱۵۰	علیؓ کے سامنے شریح کا فیصلہ	۴۹۴
۱۱۵۱	بیوی کے حق کے ساتھ خاوند کا حق	۴۹۵
۱۱۵۲	قاضی شریح کا فیصلہ محل نظر ہے	۴۹۵
۱۱۵۳	تاویل کی ضرورت	۴۹۵
۱۱۵۴	عطاء اور ابراہیم کا قول	۴۹۶
۱۱۵۵	ابن سیرین کا ارشاد	۴۹۶
۱۱۵۶	حدیث الباب	۴۹۶
	باب ۲۲۷ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي غَيْرِ	۴۹۶
	أَيَّامِ الْحَيْضِ	
۱۱۵۷	(حیض کے دنوں کے سوا اور دنوں میں	
	خاکی اور زرد رنگ کا کیا حکم ہے)	
۱۱۵۸	مقصد	۴۹۷
۱۱۵۹	ترجمہ اور حدیث باب کی موافقت	۴۹۷
	باب ۲۲۸ عِرْقِ الْاِسْتِحَاضَةِ	۴۹۷
۱۱۶۰	(استحاضہ کی رگ کا بیان)	
۱۱۶۱	مقصد	۴۹۸
۱۱۶۲	حدیث باب	۴۹۸
	باب ۲۲۹ الْمَرْأَةِ تَحِيضُ بَعْدَ الْإِفَاضَةِ	۴۹۸
۱۱۶۳	(اگر عورت کو طواف الزیارت کے	
	بعد حیض آئے)	
۱۱۶۴	مقصد	۴۹۸
۱۱۶۵	احادیث باب	۴۹۹
	باب ۲۳۰ إِذَا رَأَتِ الْمُسْتَحَاضَةُ الطُّهْرَ	
۱۱۶۶	(جب مستحاضہ حیض سے پاک ہو جائے)	
۱۱۶۷	مقصد	۴۹۹
۱۱۶۸	ابن عباسؓ کا اثر	۴۹۹
۱۱۶۹	حدیث باب کی مناسبت ترجمہ سے	۵۰۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	باب ۲۳۱ الصَّلٰوةِ عَلَى النُّفَسَاءِ وَسُنَّتِهَا	۵۰۰
۱۱۷۰	(نفاس والی عورت پر جنازے کی نماز پڑھنا اور اس کا طریقہ)	
۱۱۷۱	مقصد ترجمہ اور شارحین	۵۰۰
۱۱۷۲	ترجمہ کا دوسرا جزء	۵۰۰
۱۱۷۳	ایمانی طہارت	۵۰۱
	باب ۲۳۲	
۱۱۷۴	باب غیر مترجم	۵۰۱
۱۱۷۵	حضرت میمونہؓ	۵۰۱
۱۱۷۶	حائضہ اور نفساء کا ایک ہی حکم	۵۰۱
۱۱۷۷	باب بلا ترجمہ کا مقصد	۵۰۲
۱۱۷۸	استنباطِ مسائل	۵۰۲
	کتاب التیمم	۵۰۳
۱۱۷۹	تیمم کے لغوی و اصطلاحی معنی	۵۰۴
۱۱۸۰	تیمم میں نیت کی ضرورت	۵۰۴
۱۱۸۱	واقعۂ حدیث اور آیتِ تیمم کا نزول	۵۰۴
۱۱۸۲	یہاں آیتِ نساء مراد ہے یا آیتِ مائدہ؟	۵۰۵
۱۱۸۳	آیتِ مائدہ کا متعین ہونا دلائل کی روشنی میں۔	۵۰۶
۱۱۸۴	آیتِ تیمم میں تکرار	۵۰۷
۱۱۸۵	نزولِ آیت کا سبب متعدد واقعات ہو سکتے ہیں۔	۵۰۷
۱۱۸۶	باب کی دوسری حدیث	۵۰۷
۱۱۸۷	اللہ نے مٹی میں صلاحیت رکھی ہے۔	۵۰۸
	باب ۲۳۳ اِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا	۵۰۹
۱۱۸۸	(جب پانی نہ ملے نہ مٹی تو کیا کرے)	
۱۱۸۹	مقصد	۵۰۹
۱۱۹۰	حدیثِ باب	۵۰۹
۱۱۹۱	فاقد الطہورین کے مسئلہ میں ائمہ کی رائے	۵۰۹
	باب ۲۳۴ التَّيَمُّمِ فِي الْحَضَرِ اِذَا	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ	
۱۱۹۲	(حضر میں (یعنی اپنے گھر اور بستی میں) تیمم کرنا)	۵۱۰
۱۱۹۳	مقصد	۵۱۰
۱۱۹۴	حضر میں تیمم کی اجازت	۵۱۰
۱۱۹۵	عطاءؒ اور حسن بصریؒ کا قول	۵۱۰
۱۱۹۶	پانی نہ ملنے کی صورتیں	۵۱۱
۱۱۹۷	ابن عمرؓ کا قول	۵۱۱
۱۱۹۸	حدیثِ باب کی تشریح	۵۱۱
۱۱۹۹	حدیثِ باب سے امام بخاریؒ کا استدلال	۵۱۲
	باب ۲۳۵ هَلْ يَنْفُخُ فِي يَدَيْهِ	۵۱۲
۱۲۰۰	(تیمم میں مٹی پر دونوں ہاتھ مار کر ان کو پھونکنا)	
۱۲۰۱	مقصد	۵۱۲
۱۲۰۲	امام بخاریؒ کا استدلال	۵۱۲
۱۲۰۳	تیمم جنابت پر عمرؓ اور عمارؓ کا مکالمہ	۵۱۲
۱۲۰۴	علت مخفی کی بنا پر کسی حکم کو رد کرنا	۵۱۳
۱۲۰۵	نوعیت تیمم پر تحقیق	۵۱۴
۱۲۰۶	اس سلسلہ کی دو اہم روایتیں	۵۱۴
۱۲۰۷	ان دونوں روایتوں کے مؤیدات	۵۱۵
۱۲۰۸	تطبیق عند التعارض	۵۱۵
	باب ۲۳۶ التَّيَمُّمُ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ	۵۱۵
۱۲۰۹	(تیمم میں صرف منہ اور دونوں پہنچوں پر مسح کرنا)	
۱۲۱۰	مقصد	۵۱۶
۱۲۱۱	علامہ سندھیؒ کا ارشاد	۵۱۶
	باب ۲۳۷ الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ	۵۱۷
۱۲۱۲	(پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے)	
۱۲۱۳	ترجمہ کے الفاظ	۵۱۷
۱۲۱۴	مقصد	۵۱۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۲۱۵	حنابلہ، شوافع اور مالکیہ کا مسلک	۵۱۹
۱۲۱۶	حسن بصریؒ کے قول سے استدلال	۵۱۹
۱۲۱۷	ابن عباسؓ کے عمل سے استدلال	۵۲۰
۱۲۱۸	تیمم مطلق جنس ارض سے جائز ہے	۵۲۰
۱۲۱۹	نماز قضا ہونے کا واقعہ	۵۲۰
۱۲۲۰	اکابر کا ادب	۵۲۰
۱۲۲۱	استنباطِ احکام ومسائل	۵۲۱
۱۲۲۲	حدیث الباب سے امام بخاریؒ کا مقصد	۵۲۱
۱۲۲۳		
۱۲۲۴	صابئین کی تعریف میں ابوالعالیہ کا قول خلاف تحقیق ہے	۵۲۱
	باب ۲۳۸ اِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلٰی نَفْسِهِ الْمَرَضَ اَوِ الْمَوْتَ اَوْ خَافَ الْعَطَشَ تَيَمَّمَ	۵۲۲
۱۲۲۵	جب جنب کو بیماری کا ڈر ہو یا موت	

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
	کا یا پیاس کا تو وہ تیمم کرے)	
۱۲۲۶	مقصد	۵۲۳
۱۲۲۷	تیمم جنابت کے لئے عمرو بن العاصؓ کا اجتہاد	۵۲۳
۱۲۲۸	احادیث الباب کی تشریح	۵۲۴
۱۲۲۹	ابوموسیٰ اشعری کا استدلال	۵۲۴
۱۲۳۰	عبداللہ بن مسعودؓ کا استدلال	۵۲۴
۱۲۳۱	ثبوتِ ترجمہ	۵۲۴
	باب ۲۳۹ اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ	۵۲۵
۱۲۳۲	(تیمم میں ایک بار مارنا کافی ہے)	
۱۲۳۳	مقصد وحدیثِ باب	۵۲۶
	باب ۲۴۰	۵۲۶
۱۲۳۴	باب بلا ترجمہ	۵۲۶
۱۲۳۵	اختتامیہ	۵۲۶
	تم المجلد ثانی	

جلد ثانی کے مضامین وعنوانات کی فہرست تمام ہوئی

حرفِ آغاز

امام بخاریؒ کی جامع الصحیح اسلام کے مستند دینی ماخذ کی حیثیت سے کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ انسانی تالیفات میں یہ شاید دنیا کی واحد کتاب ہے جس کو اس کے مولف سے بانوے ہزار سے زیادہ اہلِ علم اور محدثین نے سنا اور روایت کیا اور ان سے ایک نسل کے بعد دوسری نسل ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں نقلِ روایت کرتی رہی اور اس کی شروح عموماً عربی زبان میں تھیں۔ اور اس کی شروح و حواشی کا سلسلہ دنیائے اسلام میں آج تک جاری ہے۔ فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس نے "فضل الباری" کی جلد اوّل کے بعد چند در چند مزاحمتوں کے باوجود اس کی دوسری جلد کی تکمیل و انجام کا سامان بہم پہنچایا، ہم اللہ کا شکر ادا نہیں کر سکتے کہ اس نے حدیث کی اس ادنیٰ خدمت کو اہلِ علم کے علاوہ مسلمانوں کے ہر طبقہ کی نگاہوں میں مقبولیت عطا فرمائی، قدر دانوں کا تقاضا تھا کہ اس کی جلد ثانی بہت جلد شائع ہو۔ آخر انتظار کے بعد وہ دن آیا کہ "فضل الباری" شرح اردو صحیح البخاری کی جلد ثانی طبع ہو گئی اور حسنِ اتفاق ہے کہ جلدِ ثانی کے ساتھ ہی "فضل الباری" کی جلد اوّل کا مکمل انگریزی ترجمہ مکمل متنِ حدیث اور عربی حوالہ جات کے ساتھ منظرِ عام پر آ گیا۔ ان دونوں نے اپنے صبر آزما مراحل ایک ساتھ ہی طے کئے ہیں۔ اور اب ایک ہی وقت میں آپ کے سامنے ہیں۔

اس وقت مجھے یہ کہتے ہوئے ندامت محسوس ہوتی ہے کہ فضل الباری کی بقیہ جلدیں پابندیٔ وقت کے ساتھ شائع ہوں گی۔ کسی مطبوعہ کتاب کا اعادہ ایک آسان کام ہوتا ہے۔ فضل الباری کے مسودات کی ترتیب و تبویب، حوالہ و ماخذ سے مراجعت کے بعد مطابقت و تصحیح بڑا ہمت شکن اور صبر آزما مرحلہ ہے پھر اس کے ساتھ انگریزی ترجمہ اور اس سے متعلق امور کی ذمہ داری بھی ہے۔ صرف اردو ہی کا کام کچھ کم نہ تھا۔ اگرچہ انگریزی شعبے کا اسٹاف بالکل الگ ہے مگر مجھے دخل دینا پڑتا ہے تاکہ مفہوم و معنویت کی حفاظت ہو سکے۔ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا شمار ان علماءِ امت میں ہوتا ہے۔ جن کے مفاہیم میں اسلام پر جدید و قدیم حملوں کی قوتِ مدافعت موجود ہے۔ کچھ لوگ اپنی جہالت کی وجہ سے اسلام میں بہت کچھ اصلاح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ علامہ عثمانیؒ کی تحریر و تقریر میں اس قسم کے مریضوں کا علاج موجود ہے۔ علمِ حدیث کے سلسلے میں ان کی باریک بینی اور فلسفیانہ نکتہ رسی نے اندرونی و بیرونی مخالفینِ اسلام کے پیچیدہ اعتراضات کے حل میں اسلام کی ترجمانی کی ہے۔ اس تالیف کی استدلالی قوت کی وجہ سے مختلف ممالک کے علماء و مفکرین نے میرے مدینہ منورہ کے قیام کے دوران اس کے انگریزی ترجمہ کی تحریک کی تاکہ یورپ و افریقہ اور دنیا کے ہر خطے تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پہنچ جائیں۔ اور اسلام کی بروقت اور صحیح ترجمانی کا فرض ادا ہو۔

اس ظلوم و جہول انسان کی طاقت میں اس علمی امانت کی حفاظت و افادیت کے سلسلے میں تحقیق و سعی کی جو حد تھی وہ اس نے اپنی وسعت کے مطابق پوری صرف کر دی، یہ واقعہ ہے کہ ان مراحل کی تمام کامیابیاں میرے اساتذہ و شائخ

کی دعاؤں کا اثر، اللہ کے فضل و رحمت اور اس کے معاملہ۔ اجتبا۔ کا نتیجہ اور کرشمۂ توفیق ہیں۔ فضل الباری کے اس سلسلہ کو اللہ نے جو مقبولیت بخشی ہے۔ وہ حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہٗ اور اس عاجز کے لئے بڑی نعمت اور فخر و نازش کا سرمایہ ہے۔ اللہ کی نعمتیں اتنی بے شمار ہیں کہ اگر ہم اجمالاً ہی گنتی شروع کریں تو تھک کر بیٹھ جائیں، یہاں جو کچھ ہم نے زبان و حال سے طلب کیا مجموعی طور پر ہمیں دیا گیا۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فضل الباری کی بقیہ دس جلدوں کو جلد از جلد مدون و مرتب کرا کے پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اب اردو کی جلد ثالث اور انگریزی کی جلد ثانی کا معاملہ درپیش ہے اس راہ کی کچھ منزلیں تمام ہوئیں۔ لیکن قلم کے مسافر کو آرام نہیں کہ اب کچھ منزلیں اس کے سامنے ہیں، عصمت کا دعویٰ نہیں اہل نظر سے التماس ہے کہ اگر اب بھی کوئی قابل اصلاح چیز نظر آئے تو مجھے مطلع فرما کر جزائے خیر کے مستحق ہوں۔ جلد ثانی میں آپ کو صفحات کی کچھ کمی کا احساس ہوگا۔ اس کی وجہ کتاب الطہارۃ کا اختتام ہے۔ اب اس کے بعد کتاب الصلوٰۃ ہے جو جلد ثالث کے ابتدا میں آئے گا چنانچہ یہ کمی دانستہ کی گئی ہے۔

کچھ لوگ صرف ظاہری اسباب پر نظر رکھتے ہیں، جب فضل الباری کی جلد اول ہاتھوں میں آئی تو حیران رہ گئے۔ انہیں اس کام کی اس خوش اسلوبی کے ساتھ انجام پانے کی توقع نہیں تھی، اس مقام پر یہی کہا جا سکتا ہے کہ ان رحمۃ اللہ اوسع من غضبھم اللہ تعالیٰ نے مجھے کچھ ایسے ہم سفر بھی دیئے۔ جنہوں نے اس کی خدمت کو سعادتِ دارین سمجھا ان اوراق کے پیش کرتے وقت میں ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ انہوں نے اس کی تکمیل میں ہاتھ بٹا کر ہمارا حوصلہ بلند کیا ہے۔

میں اپنے شیخ حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا زید مجدہم اور استاذ محترم حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب دامت برکاتہم کا بے حد ممنون ہوں کہ مسلسل خطوط و ہدایات اور دعاؤں سے مجھے نوازا اور مجھے تسلی دیتے رہے اور یہ یقین پیدا کرتے رہے کہ تم اس کام میں اکیلے نہیں ہو، زندہ و مرحومین کی نسبتیں تمہاری پشت پر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے درجات اور بلند فرمائے۔

الحمد للہ کہ ان دونوں جلدوں کی تکمیل کی سعادت وسط رمضان المبارک میں نصیب ہو رہی ہے اور ۲۱ رمضان کو حرم پاک کی حاضری ہے۔ تمنا ہے کہ اس گدائے بے نوا کا اپنے شہنشاہ کے دربار میں اخلاص و عقیدت کا نذرانہ شرف قبول پائے۔ آمین

ز چشم آستیں بردار و گوہر را تماشا کن

قاضی عبدالرحمٰن

۱۶ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ

الموافق ۲۳ ستمبر ۱۹۷۵ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فضل الباری بہ ترجمۂ انگریزی

از حکیم الاسلام مولانا محمد طیب مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم دیوبند

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رح کی تقریر بخاری پر مشتمل فضل الباری شرح اردو صحیح بخاری کی تدوین وطباعت پر اپنے ملک کے علاوہ عالم اسلام کے علماء و مشائخ، علوم نبوت کے ماہرین، مفکرین اور علم دوست حضرات کی طرف سے بڑی تعداد میں تہنیت کے پیغامات موصول ہوئے ہیں، ادارۂ علوم شرعیہ کو اپنے مرکز علم دارالعلوم دیوبند اور حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب کی سرپرستی کا شرف حاصل ہے اور ادارہ نے کام کی نوعیت سے اپنے مرکز کو باخبر رکھا ہے، فضل الباری شرح بخاری کی تدوین وطباعت کے ساتھ اس کی ہر جلد کا انگریزی ترجمہ پیش کرنے کا فیصلہ کیا گیا تھا، آج ہم اللہ کی توفیق اور فضل سے فضل الباری کی پہلی جلد کا انگریزی ترجمہ بھی پیش کر رہے ہیں جو اپنے انتہائی مشکل اور صبر آزما مراحل سے گزر کر زیور طباعت سے آراستہ ہو چکا ہے، حکیم الاسلام مولانا محمد طیب نے اس کام کو دیکھ کر اپنے تاثرات بعنوان "فضل الباری بہ ترجمۂ انگریزی" سپرد قلم فرمائے ہیں (ادارہ)

حامداً ومصلیاً ومسلماً

عالی قدر محترم جناب مولانا قاضی عبدالرحمن صاحب (کراچی پاکستان) نے فضل الباری شرح صحیح بخاری (از حضرت علامۃ الاستاذ الکبیر مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نور اللہ مرقدہٗ) طبع فرما کر علمی حلقوں پر جو احسان فرمایا ہے اسکا شکریہ لفظوں ہی میں نہیں معناً بھی ادا ہونا مشکل ہے، لفظ ومعنی محدود ہونگے اور اس صدقۂ جاریہ کا دائرۂ افادہ واجر غیر محدود ہے، اُس پر مزید احسان یہ ہے کہ ممدوح نے اس شرح لطیف کو جو علوم دینیہ کے ساتھ علوم عامہ کا بھی ایک بے نظیر خزانہ ہے انگریزی زبان میں منتقل کرنے کا آغاز بھی کر دیا ہے جس کے کچھ ابتدائی حصے احقر کے پاس بھی ارسال فرمائے، اس صورت میں اس افادہ کا دائرہ صرف علمی اور اسلامی حلقوں ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ یورپ کی دُنیا اور اُس مغرب زدہ طبقہ میں بھی جو مادیت کے بحران سے سرگراں ہے اُس کے پھیلنے کا سامان فراہم ہو گیا ہے جس سے اُسے بھی ان علوم وحکم سے آشنا ہونیکا موقع ملے گا۔

دارالعلوم دیوبند کے مدارِ حدیث حضرتِ اقدس مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ بانیٔ دارالعلوم دیوبند نے آخر عمر میں اس تمنا کا اظہار فرمایا تھا کہ میرا جی چاہتا ہے کہ میں انگریزی پڑھوں اور یورپ پہنچ کر ان دانایانِ فرنگ کو بتلاؤں کہ حکمت وہ نہیں ہے جسے تم حکمت سمجھ رہے ہو بلکہ یہ ہے جو انسانوں کے دل ودماغ کو حکیم بنانے کے لئے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک واسطے سے خدا کی طرف سے دُنیا کو دی گئی ہے۔

لیکن حضرتِ اقدس کی عمر نے وفا نہ کی اور یہ تمنا تشنۂ تکمیل رہ گئی، صد مسرت ہے کہ ہمارے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی عبدالرحمن صاحب نے اس تمنا کو بڑی حد تک عملی جامہ پہنا دیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ الاسلام حضرت علامہ عثمانی رحمہ اللہ کو علومِ قاسمیہ سے خاص مناسبت تھی اور آپ اپنے دروس قرآن وحدیث میں موقع بموقع

ان علوم کو اپنی پاکیزہ اور بلیغ تعبیر سے تقریری طور پر بھی برابر ادا فرماتے رہتے تھے اور تفسیر قرآنی بنام فوائد قرآن اور صحیح مسلم کی شرح فتح الملہم مولفہ (علامہ عثمانی) میں تحریراً جا بجا ان علوم قاسمیہ کو ذکر فرمایا ہے، حضرت عثمانی کی اس شرح فضل الباری میں انہی علوم قاسمیہ اور انہی کے اندازِ فکر کی پوری جھلک نمایاں ہے اس لئے یہ علوم انگریزی زبان کے ذریعہ جب یورپ و افریقہ پہنچیں گے تو بے تکلف کہا جاسکتا ہے کہ روح قاسمی وہاں پہنچ گئی اور حضرت اقدس کی وہ آخری عمر کی تمنا پوری ہوگئی، مبارک ہیں قاضی عبدالرحمٰن صاحب جنھوں نے ایک فرزند قاسمی کی حیثیت سے فضل الباری بہ ترجمہ انگریزی کے ذریعہ حضرت کی اس تمنا کو عملی جامہ پہنا کر پورا کر دیا ہے۔

بلاشبہ جیسے حضرتؒ کی علمی روح اس ذریعہ سے دُنیا میں پھیلے گی اسی طرح ان کی روح میں اس عملِ خیر سے آخرت میں بھی انبساط اور پھیلاؤ پیدا ہوگا اور اس طرح قاضی صاحب کے ہمت و حوصلہ نے اس عظیم کارنامہ سے صرف اپنی ہی دُنیا و آخرت نہیں سنواری اور صرف دُنیا والوں ہی کی اُخروی زندگی بنانے کا فکر نہیں کیا بلکہ روحِ قاسمی کو بھی دُنیا اور آخرت میں پھیلنے اور روشنی بخش ہونے کا موقع فراہم کر دیا ہے۔

اس عظیم و جلیل اور لامحدود وسعتوں کے حامل محسنانہ عمل کا شکریہ آخر کون سے الفاظ ہیں جن میں ادا کیا جائے، دامانِ نگہ تنگ و گلِ حسن تو بسیار

بجز اس کے کہ ہم سب اُن کے حق میں یہ دعائیہ کلمات خلوص قلب سے ادا کردیں کہ جَزَاهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ خَيْرَ الْجَزَاءِ، اور کیا صلہ اُنھیں دے سکتے ہیں، اُمید ہے کہ یہ انگریزی کی مترجم شرح بخاری، اردو شرح سے بھی زیادہ نفع بخش ثابت ہوگی، حق تعالیٰ اسے اتمام تک پہنچائے اور ہر طرف سے اس کے معاون حوصلہ مندی کے ساتھ کھڑے ہوکر پوری دُنیا کو اس سے نفع حاصل کرنے کا موقع بہم پہنچائیں،

ایں دُعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند

۱۴ — ۷ — ۱۳۹۵ھ

شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق صاحب مدظلہ العالی

مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک (پشاور)

صحیح بخاری شریف کو اللہ تعالیٰ نے جس حسن قبول سے نوازا، کتاب اللہ کے بعد اس کی دوسری کوئی مثال نہیں ملتی ہر دور اور ہر زمانے میں اصح الکتب بعد کتاب اللہ الجامع البخاری کی شروح اور حواشی کی شکل میں علماء امت نے عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں، آخری دور میں علماء دیوبند کو حق تعالیٰ نے علم حدیث کی خدمت کی جو خاص توفیق دی اسکی مثالیں متقدمین کے زمانے میں ہی مل سکتی ہیں۔ علامہ شبیر احمد عثمانی مرحوم بھی علماء دیوبند کے اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں جنہوں نے قرآن وحدیث کی بے مثال خدمت درس وتدریس، شرح وتفسیر اور وعظ وارشاد کی شکل میں انجام دی، ترجمہ شیخ الہند پر ان کے حواشی اور صحیح مسلم کی فقید المثال شرح فتح الملہم عرب وعجم سے خراج تحسین پا چکے ہیں، پیش نظر کتاب فضل الباری حضرت عثمانی کی تصنیف نہیں بلکہ درسی تقریر اور آمائی بخاری شریف کا مجموعہ ہے جسے علامہ مرحوم کے ایک شاگرد نے درس بخاری کے دوران قلمبند کیا اور پھر صاحب تقریر نے نظر ثانی بھی فرمائی، علامہ مرحوم نے نہ صرف نظر ثانی کی بلکہ اضافے بھی کئے اور حوالوں کے لئے کتب مراجعت کی نشاندہی بھی فرمائی، یہ عظیم الشان ذخیرہ ابھی تک شرمندہ تحقیق ومراجعت تھا اور اہل علم شدت سے اس گنجینہ گرانمایہ کے منتظر تھے، کتاب کی افادیت اور جامعیت کے لئے علامہ عثمانیؒ کا نام نامی ہی کافی ہے۔ حدیث کی شرح اور توضیح میں علامہ مرحوم کا خاص انداز ہے، کلام وعقائد کے اختلافی مباحث کی تحقیق میں مکمل استقصاء اور پھر حتی الامکان اختلافات ختم یا کم کرانے والی توجیہات، ہر اہم مسئلہ میں علماء تحقیق کے معرکۃ الآراء نظریات وآراء کے اقتباسات یا تلخیص، اسرار شریعت کی نشاندہی راویان حدیث کے مختصر حالات اور پھر ان کی جرح وتعدیل، اسنادی مباحث سے تعرض، غریب الحدیث کا حل، مذہب احناف کی مکمل تحقیق وترجیح، اور ان سب باتوں کے علاوہ اپنے اکابر اساتذہ کی عجیب وغریب تحقیقات اور شبہات قدیمہ کے ساتھ ساتھ عصر حاضر کے نئے مسائل اور شبہات کی روشنی میں ہر قسم کے شبہات کا قلع قمع اور دلائل نقلیہ کے ساتھ عقلی شواہد جسے عقل اور وجدان سلیم خود بخود قبول کرسکیں اور یہ سب کچھ بیان وتوضیح کے اس خاص ملکہ کے ساتھ جس سے حق تعالیٰ نے انھیں نوازا تھا، اہل علم کو ان خصوصیات کا اندازہ ان کی تفسیر قرآن اور فتح الملہم سے ہو چکا ہے اور اب پیش نظر کتاب میں بھی وہ تمام خصوصیات نئے رنگ میں موجود پائیں گے، حدیث کی تشریح میں امام بخاریؒ کی طرح شارح عثمانی نے بھی نئے دور کے افکار ونظریات نئی معاشرت اور تہذیب کو ملحوظ رکھا ہے اور اس کی روشنی میں نتائج نکالے ہیں۔

اس عظیم الشان کتاب کی تکمیل بارہ جلدوں میں ہوگی، حق تعالیٰ نے تحقیق اور ترتیب ومراجعت کے طویل اور صبر آزما مراحل کی خدمت فاضل محترم مولانا قاضی عبدالرحمن صاحب فاضل دیوبند کو دی، انھوں نے ترتیب ومراجعت کے علاوہ تعلیق وحواشی اور تعیین عنوانات میں بھی نہایت عرقریزی اور عالمانہ نکتہ سنجی سے کام لیا ہے، اس طرح ان کے ہاتھوں حضرت شیخ الاسلام عثمانی کی ایک آرزو پوری ہوئی اور علم حدیث کا ایک بیش بہا سرمایہ دنیا کے سامنے آیا، اردو زبان

میں تو پہلی بار بخاری شریف کی شرح اتنی بسط وتفصیل سے مرتب ہوئی ہے مگر ضرورت اس چیز کی ہے کہ یہ خزینۂ علمی کم از کم عربی اور انگریزی زبان میں بھی منتقل ہوجائے، ہمیں خوشی ہے کہ فضل الباری کی جلد ثانی کے ساتھ ہی اسکی جلد اول کا انگریزی ترجمہ بھی متنِ حدیث اور پوری شرح کے ساتھ منظرِ عام پر آگیا ہے اور اس کے متن وشرح کا انگریزی ترجمہ ملک کے ممتاز ترین صاحبِ طرز ادیبوں کی نگرانی میں ہوا ہے، اس قسم کی علمی کتاب کا انگریزی ترجمہ انتہائی مشکل کام تھا، ادارۂ علوم شرعیہ نے علمی وفنی مزاج، معنویت کے لحاظ سے اصل مضمون کی حفاظت اور تسہیل کے ساتھ انتہائی ادیبانہ زبان وبیان کا اہتمام کرایا ہے اور ان مراحل کے لئے جہاں انتہائی ذہین اور باصلاحیت افراد کی صلاحیتیں مستقلاً حاصل کی گئی ہیں وہاں اعزازی طور پر بھی انگریزی دانوں کی ایک جماعت اس عظیم کام سے وابستہ ہوگئی ہے، ہم مولٰنا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کو اس وقیع اور جلیل القدر خدمت پر مبارک باد پیش کرتے ہیں، یہ اُن کی خوش قسمتی اور سعادت ہے کہ بخاری شریف جیسی عظیم المرتبت کتاب کی تدوین اور عالمی پیمانہ پر اس کی خدمت کی توفیق سے انھیں نوازا گیا۔

ہم دست بدعا ہیں کہ پروگرام کے مطابق مکمل شرح بخاری کی بارہ جلدیں اُردو اور انگریزی زبان میں جلد از جلد آجائیں اور اہلِ علم وفضل سے توقع رکھتے ہیں کہ اس کتاب کی تکمیل کے لئے قاضی صاحب سے ہر ممکن تعاون فرمائیں گے اللہ تعالےٰ قاضی عبدالرحمٰن صاحب کی ان مساعی کو عزِّ قبول عطا فرمائے۔

(مولٰنا) عبدالحق دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک پشاور

تاثرات ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی رابطہ عالم اسلامی مکہ معظمہ

مرحوم فاضل ندوۃ العلماء سابق ادیب اول ندوۃ العلماء ہیں اور آپ نے ایم اے پی ایچ ڈی لیڈز یونیورسٹی انگلستان سے کیا ہے، ادبی اور علمی موضوعات پر ان کے مقالات مصر و شام عراق اور سعودی عرب میں شائع ہوتے ہیں اور ایک عرصہ سے رابطہ عالم اسلامی مکہ معظمہ سے متعلق ہیں، متعدد شعبوں کی سرکردگی ان کے سپرد رہ چکی ہے آج کل اس کے ——— انگریزی آرگن "مسلم ورلڈ" کے رئیس التحریر ہیں ———

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَسَلَامٌ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَمَنْ وَّالَاہُ

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی ہدایت اور رہنمائی کے لئے جن برگزیدہ بندوں کو اس دنیا میں بھیجا اُن کے ذمہ کچھ متعین کام لگا دیئے جن کی تکمیل اُن کے فرائض میں داخل تھی، یہ برگزیدہ بندے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں اور جو کام ان کے سپرد کئے گئے وہ یہ تھے (۱) اللہ تعالیٰ کی بات کو بلا کم و کاست خلق خدا تک پہنچا دینا (۲) اُن باتوں پر عمل کر کے دکھانا اور اللہ کے احکام کا مفہوم اپنے قول و عمل سے سمجھانا (۳) وہ دانائی اور حکمت کی باتیں ان کو بتانا جس کا علم سوائے ایک پیغمبر کے کسی اور ذریعہ سے انسان کو حاصل نہیں ہو سکتا (۴) بندوں کے قلب و ذہن کو ہر آلائش سے پاک کرنا اور ان کی پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار لانا خاطبی اور خدا ترسی کی جس کو بیدار کرنا، ان کی نیتوں کی اصلاح کرنا، کوئی پیغمبر بھی اپنے فرائض سے غافل نہیں رہا، ہر ایک نے اس امانت خداوندی کو بحسن و خوبی خلق خدا تک پہنچا دیا، اور ان تمام پیغمبروں میں سب سے زیادہ امانت کا حق ادا کرنے والے اور اپنے فرائض کو تکمیل تک پہنچانے والے خاتم النبیین رسول امین محمد بن عبداللہ صلے اللہ علیہ وسلم تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کی بعثت کے ذریعہ اہل ایمان پر احسان فرمایا اور مذکورہ چار خدمات پر مامور فرمایا،

لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْھِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِھِمْ یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْھِمْ وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ ۚ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (آل عمران آیت ۱۶۴)

خدا نے مومنوں پر بڑا احسان کیا ہے کہ ان میں انھیں میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو خدا کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے اور ان کو پاک کرتے اور (خدا کی) کتاب اور دانائی سکھاتے ہیں اور پہلے تو یہ لوگ صریح گمراہی میں تھے ۔

قرآن حکیم نے فرائض نبوت کو متعدد بار بیان کیا ہے، دوسری جگہ ارشاد ہے :

کَمَآ اَرْسَلْنَا فِیْکُمْ رَسُوْلًا مِّنْکُمْ یَتْلُوْا عَلَیْکُمْ اٰیٰتِنَا وَیُزَکِّیْکُمْ وَیُعَلِّمُکُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ وَیُعَلِّمُکُمْ مَّا لَمْ تَکُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ۝ (سورہ بقرہ آیت ۱۵۱)

جس طرح (منجملہ اور نعمتوں کے) ہم نے تم میں تمہیں میں سے ایک رسول بھیجا ہے جو تم کو ہماری آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے اور تمہیں پاک بناتے اور کتاب (یعنی قرآن) اور دانائی سکھاتے ہیں اور ایسی باتیں بتاتے ہیں جو تم پہلے نہیں جانتے تھے ۔

سورۂ جمعہ میں اس مضمون کو بیان فرمایا گیا :

ھُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْھُمْ یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْھِمْ وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ

وہی تو ہے جس نے ان پڑھوں میں انھی میں سے (محمدؐ کو) پیغمبر (بنا کر) بھیجا جو ان کے سامنے اس کی آیتیں پڑھتے اور انکو پاک

وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝ (سورۃ الجمعہ آیت ۲)

کرتے اور خدا کی کتاب اور دانائی سکھاتے ہیں اور اس سے پہلے تو یہ لوگ صریح گمراہی میں تھے ۔

غرض تلاوتِ آیات یعنی اللہ تعالیٰ کے کلام کو ہمیشہ اُمت تک پہنچا دینا، اس کی تعلیم دینا، حکمت اور دانائی کا راستہ بتانا، اعمال میں اخلاص، نیت کی تصحیح کرنا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض تھے، جہاں تک تلاوتِ آیات اور تعلیمِ کتاب کا تعلق ہے اسکا مفہوم واضح ہے اور کسی دلیل یا وضاحت کی ضرورت نہیں ہے البتہ یُزَكِّيكُمْ (تزکیہ) اور الحکمۃ سے کیا مراد ہے یہ دو لفظ کسی قدر تشریح کے طالب ہیں۔

قرآن کریم میں "حکمۃ" کا لفظ مذکورہ بالا آیات کے علاوہ بھی متعدد مقامات پر آیا ہے لیکن وہ حکمت، جس کی تلقین و تعلیم پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مامور تھے وہ آپ ہی کی سُنت ہے اور وہ معانی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلبِ مبارک پر القاء فرمایا اور وہ اعمالِ حسنہ ہیں جن کی توفیقِ خاص اللہ تعالیٰ نے آپ کو مرحمت فرمائی تھی اور جو اُمت کے لئے اُسوۂ حسنہ بنے، ازواجِ مطہرات سے خطاب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ (سورۂ احزاب آیت ۳۴)

اور تمہارے گھروں میں جو خدا کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں اور حکمت کی باتیں سُنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو ۔

ازواجِ مطہرات کے گھروں میں قرآن کریم (آیات اللہ) کے علاوہ جس چیز کا چرچہ اور ذکر ہوتا تھا وہ صرف سنتِ رسُول اور آپ کا اُسوہ تھا، آپ کے ارشادات اور نصائح تھے، حکمت کا ترجمہ دانائی سے کیا جاتا ہے، اور ایک رسُولِ برحق کے نصائح میں سارے جہان کی دانائیاں پوشیدہ ہوتی ہیں، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے "وَالْحِكْمَةُ وَهِيَ السُّنَّةُ" اور حکمت کا مطلب سنت ہے[1] تزکیہ کا تعلق قلب سے ہے کسی چیز کو آلائشوں سے پاک کرنے کے لئے دو لفظ آتے ہیں، تطہیر اور تزکیہ، تطہیر عام ہے اور تزکیہ خاص، راغب اصفہانی نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے:

وهو ان يتحرى الانسان ما فيه تطهيره وذلك ينسب تارة الى العبد لكونه مكتسبا لذلك نحو (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا) وتارة ينسب الى الله تعالى لكونه فاعلا لذلك فى الحقيقة نحو (بل الله يزكى من يشاء) وتارة الى النبى لكونه واسطة فى وصول ذلك اليهم نحو (تطهرهم وتزكيهم بها ويتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم)

تزکیہ کی اصل یہ ہے کہ انسان اس شئے کی جستجو کرے جس سے اسکی طہارت (قلبی) حاصل ہو، تزکیہ کی نسبت کبھی بندے کی طرف کیجاتی ہے (جیسے قرآن میں ہے کہ کامیاب ہوا وہ جس نے اپنے نفس کو پاک کیا) کیونکہ بندہ ہی اس نعمت کا حاصل کرنے والا ہوتا ہے، کبھی اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیجاتی ہے کیونکہ فاعلِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہے (جیسے یہ ارشاد کہ لیکن اللہ ہی جس کو چاہتا ہے پاک کرتا ہے) کبھی اسکی نسبت رسُول کی طرف کیجاتی ہے کیونکہ وہ پاک کرنے کا ذریعہ بنتا ہے جیسے فرمایا گیا کہ آپ ان کو جسمانی اور روحانی طور پر پاک کرتے ہیں یا یہ ارشاد کہ اللہ کا رسُول تم لوگوں کو اللہ کی آیات پڑھ کر سُناتا اور پاک کرتا ہے) ۔

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے:

ويزكيهم ان يطهرهم من رذائل الاخلاق ودنس النفوس وافعال الجاهلية ويخرجهم من الظلمات الى النور

"وَيُزَكِّيهِمْ" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کا رسُول انکو بُرے اخلاق، نفوس کی گندگیوں اور جاہلیت کی رسوم سے پاک کرتا ہے اور تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے ۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۱ [2] المفردات فی غریب القرآن، مادہ (زکا)

حاصل کلام یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت جن مقاصد کے لئے ہوئی وہ صرف کلام اللہ کا بندوں تک پہنچا دینا ہی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ تعلیم اور عملی تربیت بھی فرائض نبوت کا جزء ہے ورنہ ان کو علیحدہ سے بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، اور اگر ایسا ہی ہوتا کہ آپ کا کام صرف کتاب اللہ کی آیات پڑھ کر سنا دینا تھا تو اس کے لئے نہ کسی جدوجہد کی ضرورت تھی اور نہ جہاد و قتال کی، نہ غزوات کی اور نہ ہجرت کی، نزول قرآن جن لوگوں کے درمیان ہوا وہ سب زبان کے ادا شناس اور صاحب ذوق افراد تھے، قرآن کریم یکبارگی بھی ان کے درمیان کسی خرق عادت کے طور پر اُتار دیا جاتا تو وہ اس کے قائل ہو جاتے، اس کی ضرورت نہ تھی کہ تیئیس ۲۳ سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے اُتارا جائے اور نہ اس کی ضرورت تھی کہ آیات کی تفہیم کے لئے ایسے حالات اور ماحول تیار کئے جائیں جن کی مطابقت سے آیات کا مفہوم سمجھ میں آئے۔

اگر خدانخواستہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرائض منصوبہ میں سے صرف ایک جزء 'تلاوت آیات' ہی کی تعمیل کی اور بقیہ چھوڑ دیئے تو اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ کا ارشاد خلاف واقعہ ہوا (معاذ اللہ) اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے (خاکم بدہن) امانت خداوندی کو پہنچایا ہی نہیں، مزید برآں دین اسلام کا تشخص اور تعین بھی بغیر سنت کے محال ہے، کہا جاتا ہے کہ اسلام زندگی کا مکمل نظام اور ضابطہ ہے، لیکن زندگی کا نظام تو علیحدہ رہا عبادات کا مکمل نظام بھی صرف قرآن کریم سے متعین نہیں ہو سکتا، نماز کے اجزاء کیا ہیں، ان کی رکعات کتنی ہیں، اُن کے اوقات کیا ہیں اور دن رات میں کتنی نمازیں ہیں ان کی تفصیلات صرف احادیث سے معلوم ہو سکتی ہیں، اس کے علاوہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہزارہا اور نت نئے گوشے ہیں جن کی رہنمائی کے لئے قرآن کریم کے بعد احادیث نبویہ کی طرف رجوع کرنا لازمی ہے، مزید برآں دُنیا کا ہر قانون اپنے ساتھ نظیر چاہتا ہے تاکہ اس کی تطبیق سمجھ میں آسکے، ہر عدالت میں قانون کے الفاظ میں جان ڈالدینے والی قسم تطبیقی فیصلوں کی نظیر ہوتی ہے لہٰذا قرآن کریم اگر قانون حیات ہے تو اس کی تطبیقی نظیر کیا ہوگی؟

بعض مدعیان علم سے یہ بھی سنا جاتا ہے کہ جو لوگ قرآن کریم کے بعد سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دین کا تکمیلی جزء مانتے ہیں وہ گویا قرآن کو ناقص سمجھتے ہیں كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ، اس طفلانہ منطق کی مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ روح بغیر جسم کے اپنا کام نہیں کر سکتی تو اس کو یہ الزام دیا جائے کہ تم روح کو ناقص اور مدار حیات نہیں مانتے

راقم الحروف کو عرصہ تک حیرت رہی کہ کیا دُنیا میں ایسے عقل و دانش سے کورے انسان بھی ہو سکتے ہیں جن کو اتنی واضح اور کھلی ہوئی بات سمجھ میں نہ آسکے، لیکن یہ حیرت اسوقت دُور ہو گئی جب اس فتنہ کا مصدر و منشاء معلوم ہوا، الجزائر کی جنگ آزادی کے سرخیل مرحوم شیخ عبدالقادر الجزائری نے "العُرْوَةُ الوُثْقٰى" میں ایک مضامین کا سلسلہ شروع کیا تھا جس کا عنوان تھا "رسالة الكرمانش ضد الاسلام" اس میں انھوں نے عیسائی مشینری کی جد وجہد کا کامیاب جائزہ پیش کیا تھا، ان کے مباحث کا نتیجہ اور ماحصل یہ ہے کہ صلیبی جنگوں کے بعد عیسائیوں کو پہلی بار مسلمانوں کی قوت کا اندازہ ہوا اور صحیح معنوں میں انھوں نے اسلام کو پہلی مرتبہ پہچانا، پیٹر دی وناریبل" Peter the venerable نے باوجود متعصب عیسائیوں کی مخالفتوں کے قرآن کریم کا ترجمہ کرایا، چند عیسائیوں کو عربی اور عبرانی کی تعلیم دلاکر اس بات پر مامور کیا کہ وہ مسلمانوں کی اندرونی طاقت اور اس سرچشمہ کا پتہ چلائیں کہ ان کے اندر موت سے بے خوفی اور خطرات کا مقابلہ کرنے کی جسارت کیونکر پیدا ہوئی، ان ماہر فن شاگردوں نے جو رپورٹ کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن اور سیرت نبوی بلکہ صحیح معنوں میں قرآن اور ذات نبوی سے ان کا تعلق ان کی قوت کا سرچشمہ ہے، قرآن مجید کی متعدد تفاسیر، مفسروں کے اختلافات، ترتیب نزول اور ترتیب کتاب اللہ کا فرق ان مستشرقین کے لئے بڑا سہارا بنا، انھوں نے قرآن کریم کو غلط رنگ میں پیش کرنے کے لئے خود علمائے اسلام کے اختلافی مباحث کو اپنے کام کی بنیاد بنایا، یہانتک کہ اختلاف قرار کو بڑھ چڑھ کر رنگ آمیزی کے

کے ساتھ پیش کیا، معتزلہ، شیعہ، مرجئہ علماء کے اقوال میں ان کو اتنا مواد مل گیا کہ قرآن کریم کو نعوذ باللہ ایک غیر متعین غیر مربوط اور غیر مستند وثیقہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کریں اور اس ڈگر پر مستشرقین کے سلف وخلف چلتے رہے، دوسرا مصدر قوت سیرتِ نبوی تھا اسکا ماخذ حدیثِ نبوی ہے اس کے اندر موضوعات احادیث اور شاذ اقوال کو انہوں نے بہانہ بنا کر یہ کہنا شروع کیا کہ یہ سب کئی صدی گزر جانے کے بعد مسلم علماء کا تصنیفی کارنامہ ہے، دوسری طرف حدیثِ نبوی کا فن اتنا آسان نہ تھا کہ ہر کس وناکس اپنی گرفت میں لے سکتا، اسماء الرجال کا فن خود ہی ایک بحرِ ذخار ہے، جرح وتعدیل کے ضابطے اور احادیث کو جانچنے اور پرکھنے کے معیار ایک کم سواد اور غیر عربی داں محقق کے لئے جوئے شیر لانے سے کم نہیں اس لئے ایک آسان راستہ سبھی محققین کے لئے یہ نکل آیا کہ انھوں نے پورے حدیثی سرمایہ کی صحت کا انکار کر دیا،

کلیسا کو مسلمانوں کے اندر کام کرنے میں نت نئے تجربات ہوئے جس کا سلسلہ آج تک جاری ہے انھوں نے اچھی طرح سمجھ لیا کہ ایک مسلمان جس کے اندر ایمان کی رمق اور فہم دین کی معمولی سے معمولی صلاحیت بھی ہے وہ عیسائیت قبول نہیں کر سکتا اس لئے انھوں نے اس پر اکتفاء کیا کہ کم از کم مسلمانوں کو تشکیک میں مبتلا کر دیں تاکہ وہ اگر عیسائی نہیں بن سکتے تو مسلمان بھی نہ رہیں، اس کے لئے سیدھا راستہ یہ اختیار کیا کہ احادیثِ نبویہ کی حجیت کا علمی اسلوب میں انکار کیا جائے اس طرح مسلمانوں کا تعلق رفتہ رفتہ ذاتِ نبوی (جو حدیث کا موضوع ہے) سے بھی کٹ جائے گا۔

مشرقی ممالک صدیوں سے یورپ کی غلامی کی لعنت میں گرفتار ہیں، اس غلامی کا سلسلہ ذہنی اور عقلی لحاظ سے آج بھی قائم ہے بلکہ پہلے سے زیادہ مضبوط ہے یورپ کے صنعتی عروج اور ان اقوام کی پسماندگی کا نتیجہ یہ ہے کہ اہلِ مشرق یورپ سے صرف مصنوعات ہی نہیں درآمد کرتے بلکہ افکار وتصورات بھی وہی قبول کرتے ہیں جس پر اقوام غالب کی چھاپ ہو ایک طرف تو یہ صورتِ حال ہے دوسری طرف یہ واقعہ ہے کہ علومِ دینیہ سے بے رغبتی عام ہے، علمی افلاس روز افزوں ہے احادیث کے مجموعہ پر وسعتِ نظر تو علیحدہ رہا، اس کے متون کا سمجھنا بھی لوگوں کے بس سے باہر ہے ترجمہ سے بھی مطالب ناقابلِ حل رہے ہیں مزید برآں اسماء الرجال اور جرح وتعدیل کے فن کا احاطہ صرف ترجمہ کی مدد سے محقق بننے والوں کے لئے ناممکن تھا اس لئے فتنہ کی حقیقت کو سمجھ کر یا ناواقفیت کی بنا پر متعدد مشرقی ممالک میں ایسے مدعیانِ علم پیدا ہو گئے جنھوں نے پروفیسر[1] شاخت کی تحقیقات پر آمنا وصدقنا کہا اور اس کی نقالی کو فیشن یا علم سمجھ لیا۔

يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ ۝ (سورۃ الصف آیت ۸)

یہ چاہتے ہیں کہ خدا (کے چراغ) کی روشنی کو منہ سے (پھونک مار کر) بجھا دیں حالانکہ خدا اپنی روشنی کو پورا کر کے رہے گا خواہ کافر ناخوش ہوں

اگر رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس دنیا میں کوئی اور معجزہ نہ ہوتا تو صرف یہی ایک معجزہ اسلام کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہوتا کہ آپ کا لایا ہوا دین ہزاروں فتنوں کا مقابلہ کرتا ہوا آج تک باقی ہے اور انشاء اللہ تا قیامت باقی رہے گا ان میں سے ایک ایک فتنہ ایسا تھا جسکا سابقہ اگر کسی مذہب کو پڑتا تو وہ نیست ونابود ہو جاتا لیکن محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا روشن کیا ہوا چراغ فتنوں کی ان تمام آندھیوں سے مقابلہ کرتا رہا اور کر رہا ہے، امتِ محمدیہ میں ایسے افراد پیدا ہوتے رہے جو سخت سے سخت حالات میں بھی دین کے دفاع کا فریضہ انجام دیتے رہے وہ سمجھتے رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وسنت مسلمانوں کا سرمایۂ حیات ہے، انھیں یقین تھا کہ ؎

خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے ۔ نبضِ ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے

---

[1] ملاحظہ ہو The origin of Mohammeden Jurisprudence, Edition 2nd 1965, Professor Schacht N York کی مشہور کتاب ماخذ فقہ محمدی

اُمت کے یہ افراد دراصل رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے چلتے پھرتے معجزات تھے، آپ کے لائے ہوئے دین کی آبرو تھے اور مسلمانوں کی رہنمائی کے لئے ان کا وجود منارۂ نور تھا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی اپنے عصر میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزہ، دین کی حجت اور اسلام کی عزت تھے۔

صحیح بخاری دشمنوں کے لئے ایک ناقابلِ عبور سمندر ہے جس کو پار کرکے وہ اسلام کے حظیرہ قدس تک نہیں آسکتے، مسلمانوں کے لئے وہ دفاعی قلعہ ہے، اس کی خدمت اُمت نے ہر دور میں کی اور سیکڑوں نے اپنی زندگیاں اس کے سمجھنے سمجھانے اور پڑھنے پڑھانے میں صرف کیں، اُمت کے ان خوش نصیب افراد میں شارح مسلم، مفسر قرآن کریم مولانا شبیر احمد عثمانی مرحوم بھی تھے، جنھوں نے اپنی خداداد ذہانت، قوتِ حافظہ و فکر اور طباعی و جودتِ علمی کا سرمایہ بارگاہِ نبوت میں نذر کردیا، اللہ تعالیٰ نے اس کو قبولیت سے نوازا اور ان کی ہر خدمت کو اُمت کے لئے سامانِ ہدایت بنادیا، صحیح بخاری کی اُردو شرح کا پہلا حصہ اس عاجز کے زیرِ مطالعہ ہے، یہ حضرت عثمانیؒ کی درسی تقریروں سے ترتیب دیا گیا ہے، مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب نے اس پر کافی محنت کی، درسی تقریروں کا انداز تحریری اور تصنیفی زبان سے بہت مختلف ہوتا ہے اُستاذ بسا اوقات طلبہ کی ذہانت پر اعتماد کرکے بہت سی باتوں کی طرف صرف اشارہ کردینا کافی سمجھتا ہے، کبھی گزشتہ تقریر کی بناء پر سکوت کرتا ہے، کہیں ضرورت سمجھتا ہے تو ایک مضمون کی تکرار کرتا ہے لہٰذا درسی تقریریں مربوط اور مسلسل ہونے کے باوجود تصنیفی ضرورت کے لحاظ سے غیر ربوط اور تشنہ رہتی ہیں اگر ان کو جوں کا توں قلمبند کردیا جائے تو صرف طلبہ اور علماء کا محدود طبقہ مستفید ہوسکتا ہے، عام افرادِ امت کے لئے ایک چیستان بن جانیکا خطرہ ہوتا ہے، قاضی صاحب نے دیدہ ریزی اور مسلسل کاوش سے جا بجا پیوند لگاکر اس پیراہنِ علمی کو ایک زیب تن جامہ کی شکل میں منتقل کردیا ہے اور اب یہ مجموعہ بلاشبہ ایک کامیاب بلکہ کامیاب ترین شرح بخاری کہے جانے کی مستحق ہے۔

اس کتاب کے ذریعہ دینیات کی سب سے چوٹی کی عظیم المرتبت کتاب کی شرح اس اسلوب سے اُردو میں آگئی ہے جو اسلوب اب تک صرف عربی زبان کے لئے مخصوص تھا عام مسلمانوں کو اس سے اندازہ ہوگا کہ علمائے محققین کا درس کتنی وسعت و شمولیت اور دقتِ نظر کا حامل ہوتا ہے احادیث کی تحقیق میں کیا امور ملحوظ رکھے جاتے ہیں، راویوں کی جانچ کے لئے کیا ضابطے مقرر ہیں، یہ ایک ایجابی خدمت ہے جو اس مسلمان کے لئے بھی نفع بخش ہوگی جو سادہ لوحی یا ناواقفیت کی بناء پر مگر اچھی نیت سے فتنۂ انکارِ حدیث (جو دراصل اُمت کا رشتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کاٹ دینے کی سازش ہے) کا اغوا ہوگیا ہے، اُمید ہے کہ ایسے افراد رجوع و توبہ کی توفیق پائیں گے۔

یہ کتاب حضرت عثمانی شارحِ حدیث کا صدقہ جاریہ ہے اور مولانا قاضی عبدالرحمٰن صاحب کی بخت آوری کی دلیل، مولانا نے جس قدر بھی کاوش کی ہے پھر بھی وہ بہت مختصر راستے سے اور نسبتاً کم عمری میں اس محفلِ قدس میں باریاب ہوگئے جہاں پہنچنے کے لئے ایک عمر دراز کی کاوش درکار ہوتی ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ اس معاملہ میں "اجتبا" کا معاملہ فرمایا ہے انکو اور ان کی نسلوں کو یہ سرفرازی مبارک ہو اور اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے بجا طور پر مستفید کرے اور اس کام کو اپنی رضا اور پسندیدگی سے نوازے، آمین

کمترین
عبداللہ عباس ندوی

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة

آغازِ کتاب

فهانحن نشرع فی المقصود بعون الملک المعبود

فبدأ وحی الله جاء نبیه ... وایمان یتلوه بعقد المعالم
وان کتاب العلم یذکر بعده ... فبا الوحی ایمان وعلم العوالم
ومابعد اعلام سوی العمل الذی ... به یرد الانسان ورد الاکارم
ومبدؤه طهر أتی لصلاتنا ... وابوابه فیها بیان الملائم

فضل الباری

شرح

الصحیح للامام البخاری

للعلامة المغفورله الشیخ الثقة شبیر احمد العثمانی

الملقب بشیخ الاسلام فی باکستان

اعلی الله درجته ودرجتنا یوم التناد، علی رؤس الاشهاد، ورزقنا شفاعة مَن توسلنا الیه بکلامه، خیر خلائقه وافضل انامه وجمعنا عند حضرته الشریفة صلی الله علیه وسلم فی دار الکرامة

هذبه وعلق علیه

فضیلة العلامة الشیخ القاضی عبد الرحمن

مدیر مسئول النشر لادارة العلوم الشرعیة

کراچی باکستان

سلسلۂ ابواب واحادیث

جلد ثانی

فضل الباری جلد اوّل کتاب الوحی سے کتاب العلم کے باب ۴۹ اور حدیث ۶۵ پر ختم ہوئی تھی، اب جلد ثانی باب ۵۰ اور حدیث ۶۶ سے شروع ہورہی ہے اور اس کا اختتام باب ۲۴ اور حدیث ۳۳۸ پر ہوا ہے، اس جلد میں کتاب العلم، کتاب الوضوء کتاب الغسل، کتاب الحیض اور کتاب التیمم کے ابواب اور انکی تشریحات ہیں. اس کے بعد تیسری جلد کی ابتدا کتاب الصلوۃ سے ہوگی۔

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا ؛

اس شخص کا بیان جو مجلس کے آخیر میں (جہاں جگہ ہو) بیٹھے اور جو حلقے میں کھلی جگہ پاکر اس میں بیٹھ جائے۔

٦٦۔ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ ثَلٰثَةُ نَفَرٍ فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلٰى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلٰى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأٰى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلٰثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأٰوٰى إِلَى اللّٰهِ فَآوَاهُ اللّٰهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيٰى فَاسْتَحْيَا اللّٰهُ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ ؛

ہم سے اسماعیل نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے بیان کیا انہوں نے اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ سے ان کو ابو مرہ عقیل بن ابی طالب کے غلام نے خبر دی انہوں نے ابو واقد لیثی سے سنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار مسجد میں بیٹھے تھے اور لوگ آپ کے ساتھ (بیٹھے) تھے اتنے میں تین آدمی (وہاں) سے) آئے دو تو ان میں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آگئے (آپ کا کلام سننے کو) اور ایک چل دیا۔ ابو واقدؓ نے کہا پھر وہ دونوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر ٹھہرے، اُن میں ایک نے تھوڑی سی خالی جگہ حلقہ میں دیکھی وہاں بیٹھ گیا اور دوسرا لوگوں کے پیچھے بیٹھا اور تیسرا تو پیٹھ موڑ کر چلدیا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (وعظ سے) فارغ ہوئے تو فرمایا کیا میں تم کو تین آدمیوں کا حال نہ بتلاؤں، ایک نے تو اُن میں سے اللہ کی پناہ لی اللہ نے اس کو جگہ دی اور دوسرے نے (اندر گھسنے میں لوگوں سے) شرم کی اللہ نے بھی اس سے شرم کی اور تیسرے نے منہ پھیر لیا اللہ نے بھی اس سے منہ پھیر لیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس منعقد تھی کہ وہاں سے تین شخص گذرے، ایک ان میں سے چلا گیا اور دو رک گئے۔ ان دو میں سے ایک شخص نے حلقہ میں جگہ دیکھی تو وہ آگے بڑھ کر بیٹھ گیا اور دوسرا مجلس کے کنارے پر بیٹھ گیا جضور صلی اللہ علیہ وسلم جب فارغ ہوئے تو ارشاد فرمایا، ان تین شخصوں میں سے ایک نے قریب آنے کی کوشش کی تو اللہ نے اسے جگہ دیدی معلوم ہوا کہ مجلس میں جب جگہ ہو اور کسی کو تکلیف دینے کی نوبت نہ آئے تو بہتر شکل یہی ہے کہ آگے بڑھ کر بیٹھے، کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسروں کے کندھوں سے گذرے گا تو پل صراط پر ڈالدیا جائے گا اور لوگ اسکے اُوپر سے گذرینگے۔ اس میں ایک تو شیخ کا قرب ہے اور دوسرے خالی جگہ کو پُر کرنا ہے، اس وجہ سے حلقہ میں بیٹھنے کی یہ شکل سب سے بہتر اور پسندیدہ ہے۔ اور دوسرے شخص نے حیا کا معاملہ کیا، جہاں اسے جگہ ملی وہیں بیٹھ گیا اور سوچا کہ مقصد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں شرکت ہے، اللہ نے بھی اس کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا۔ تیسرے شخص نے بے رُخی کی تو اللہ تعالیٰ نے بھی بے رُخی کا معاملہ کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں کیلئے جُدا جُدا الفاظ ارشاد فرمائے جن کی تفصیل اس طرح ہے۔

أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأٰوٰى۔ ایک نے جگہ تلاش کی تو اللہ نے جگہ دیدی۔ یعنی اس نے خیر کی طرف رغبت کی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بھی اس کو اپنی آغوشِ رحمت میں لے لیا۔

وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيٰى فَاسْتَحْيَا اللّٰهُ مِنْهُ۔ دوسرے نے (اندر گھسنے میں لوگوں سے) شرم کی اللہ نے بھی اس سے شرم کی۔ شارحین نے اس کے دو معنیٰ لکھے ہیں۔ ایک یہ کہ اہلِ مجلس سے حیا کرکے ان کی مزاحمت نہ کی، جیسا کہ پہلے ساتھی نے کی بھی بلکہ پیچھے بیٹھ گیا۔ دوسرے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کا مجلس میں بیٹھنے کا ارادہ نہ تھا، جارہا تھا مگر حیا کرکے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس کو چھوڑ کر کیسے جاؤں، نہ گیا، جیسا کہ تیسرا ساتھی چلا گیا۔ بلکہ بیٹھ گیا۔

فَأَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ۔ اور تیسرے نے منہ پھیر لیا، سو اللہ نے بھی اس سے منہ پھیر لیا۔ یعنی اس مجلس کی خیر و برکت سے

اس کو محروم رکھا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شخص منافق ہو، کیونکہ یہ پتہ نہیں کہ یہ کون تھا؟ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں :۔

وَلَمْ أَقِفْ فِي شَيْءٍ مِنْ طُرُقِ هٰذَا الْحَدِيْثِ عَلٰى تَسْمِيَةِ وَاحِدٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ (فتح الباری مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۱۶۴)

میں نے اس حدیث کے تمام طرق کا تتبع کیا مگر ان تین شخصوں میں سے کسی کے نام کا پتہ نہ لگا سکا۔

ایواء کے معنیٰ جگہ دینا، استحیاء کے معنیٰ حیا کرنا اور اعراض کے معنیٰ منہ پھیر لینا ہے۔ اس حدیث میں یہ تینوں لفظ آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کیلئے اس قسم کے الفاظ کا استعمال مشابہت اور مقابلہ کے طور پر ہے، ایسے اطلاقات کے بارے میں جن کا ظاہری معنیٰ مراد لینا ممکن نہ ہو قاعدۂ کلیہ یہی ہے کہ ان کی غایت اور لوازم مراد لئے جاتے ہیں اور ایسے الفاظ کو اللہ تعالیٰ کی تنزیہہ اور جلالتِ شان کے مطابق محمول کیا جاتا ہے۔ اس اطلاق سے کسی شئے کو واضح طور پر بیان کرنیکا فائدہ حاصل ہوگا۔

ربط و مقصد | اس باب کی مناسبت کتاب العلم سے اس حیثیت سے ہے کہ یہاں حلقہ اور مجلس سے مراد حلقۂ علم اور مجلس علم ہے اس لئے یہ متعدد وجوہ کی بناء پر طالبِ علم کے ادب سے متعلق ہے اور کتاب العلم کے گذشتہ ابواب صفاتِ عالم سے وابستہ ہیں۔ طالبِ علم کو کسی علمی مجلس میں شرکت کے آداب کی تعلیم دینا بھی مقصود ہے کہ جہاں جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائے خواہ مخواہ اہلِ مجلس کو پریشان کرنے کیلئے اندر گھسنے کی سعی نہ کرے۔ اور اگر کسی حلقۂ علمی میں جگہ ہو اور وہاں تک پہنچنے میں شرکاء حلقہ کو تکلیف نہ پہنچے تو آگے بڑھکر بیٹھنا اولیٰ سمجھا جائے گا۔ مقصد یہ ہے کہ حلقہ کے اندر گنجائش دیکھے، اگر جگہ ہے تو اندر بیٹھ سکتا ہے ورنہ پھر جہاں آسانی سے جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائے، یہ جائز نہیں کہ جگہ نہ مل رہی ہو تو وہاں سے منہ موڑ کر چلا جائے۔ اگر حلقۂ علمی میں بیٹھے گا تو علمی فوائد کے علاوہ اللہ کی رحمت کی آغوش میں آئے گا، اگر بے التفاتی سے چلدے تو خود اپنا ہی نقصان کرے گا، حلقہ و مجلسِ علمی سے چلدینا اگر تکبر کی وجہ سے ہے تو حرام ہے، اور اگر عدم توجہ اور بے پرواہی اس کا سبب ہے تو ایک سعادت اور مقامِ استفادہ سے محرومی ہے، اور اگر فی الواقع کوئی مجبوری ہو تو وہ معذور سمجھا جائے گا، اس باب سے حلقۂ علم و ذکر کے التزام کی فضیلت بھی معلوم ہوگئی، اور عالم و شیخ کے مسجد میں بیٹھنے کا جواز بھی معلوم ہوگیا۔ اس باب سے یہ مقصد بھی ہے کہ کسی علمی مجلس کے کنارے پر بیٹھنا بھی اس کی خیر و برکت میں شریک ہونا ہے، اور اس میں حیا کرنے والے کی تعریف موجود ہے، حیا فی العلم وہ مذموم ہے جو ترکِ تعلیم پر آمادہ کرے اور اہلِ معاصی کے احوال کی خبر دینے کا جواز بھی معلوم ہوگیا تاکہ ان کے معاصی چھڑائے جاسکیں اور یہ خبر دینا غیبت میں شامل نہیں ہوگا۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعٰى مِنْ سَامِعٍ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جس کو (میرا کلام) پہنچایا جائے وہ اس سے زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس نے مجھے سنا۔

۶۷۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعَدَ عَلٰى بَعِيْرِهٖ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخِطَامِهٖ أَوْ بِزِمَامِهٖ قَالَ أَيُّ يَوْمٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا أَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ سِوٰى اسْمِهٖ قَالَ أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلٰى قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا أَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ بِغَيْرِ اسْمِهٖ قَالَ أَلَيْسَ

ہم سے بیان کیا مسدد نے کہا ہم سے بیان کیا بشر نے کہا ہم سے بیان کیا ابن عون نے انہوں نے ابن سیرین سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن ابی بکرہؓ سے انہوں نے اپنے باپ ابوبکرہؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا آپ اونٹ پر بیٹھے تھے (منیٰ میں تیسویں ذالحجہ کو) اور ایک آدمی اونٹ کی نکیل یا اس کی باگ تھامے تھا آپ نے (لوگوں سے) فرمایا یہ کون سا دن ہے ہم لوگ چپ ہو رہے یہاں تک کہ ہم سمجھے کہ آپ اس دن کا کچھ اور نام رکھیں گے پھر آپ نے فرمایا کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا کیوں نہیں یوم النحر ہے، آپ نے فرمایا یہ کونسا مہینہ ہے؟ ہم چپ رہے یہاں تک کہ ہم سمجھے کہ آپ اس

لہ قال الفخر الرازی : کنت صبیا صغیرا ما درکنا الا بل ورکبنا الا وراکبنا الا الی حیث صرت مشرفا علی شرفات العرش، تفسیر کبیر ج ۳۱ ص ۲۱۴

بِذِی الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلٰی قَالَ فَاِنَّ دِمَاءَکُمْ وَاَمْوَالَکُمْ وَاَعْرَاضَکُمْ بَیْنَکُمْ حَرَامٌ کَحُرْمَةِ یَوْمِکُمْ هٰذَا فِی شَهْرِکُمْ هٰذَا فِی بَلَدِکُمْ هٰذَا اِلٰی یَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّکُمْ اَلَا هَلْ بَلَّغْتُ قَالُوْا نَعَمْ قَالَ اَللّٰهُمَّ اشْهَدْ فَلْیُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَاِنَّ الشَّاهِدَ عَسٰی اَنْ یُّبَلِّغَ مَنْ هُوَ اَوْعٰی لَهٗ مِنْهُ ؛

مہینہ کا جو نام ہے اُس کے سوا کوئی اور نام رکھیں گے، آپؐ نے فرمایا کیا ذی الحجہ کا مہینہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا کیوں نہیں، ذی الحجہ کا مہینہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا تو تمہارے خون اور تمہارے مال اور تمہاری آبروئیں ایک دوسرے پر اس طرح سے حرام ہیں جیسے تمہارے اس دن کی حرمت اس مہینہ میں اس شہر میں جو یہاں حاضر ہے وہ اس کو خبر کردے جو غائب ہے، کیونکہ جو حاضر ہے وہ شاید ایسے شخص کو خبر کردے جو اس بات کو اس سے زیادہ یاد رکھے ؛

یہاں لفظ خطام ہے یا زمام، راوی کو شک ہے، بعض حضرات دونوں کے ایک ہی معنی بتاتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ بڑی رسی خطام اور چھوٹی رسی زمام ہے، یہاں مراد نکیل ہے۔ اس حدیث میں حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُونٹ پر سوار ہیں اور ابوبکرہؓ نکیل پکڑے ہوئے ہیں، آپؐ نے اس موقعہ پر خطاب فرمایا اور حاضرین سے پوچھا کہ کون سا دن ہے؟ راوی کہتے ہیں "فَسَکَتْنَا" ہم لوگ خاموش رہے۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ "اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ" کہا۔ صحابہؓ کو خیال ہوا کہ یہ بات ہم پہلے سے جانتے ہیں اور آپؐ کو بھی معلوم ہے، اس لئے شاید آپؐ کوئی نئی بات ارشاد فرمائینگے۔ آپ کو اختیار ہے کہ کوئی اور نام تجویز فرمائیں۔ صحابہؓ کی یہ تفویض ان کی شانِ تأدب تھی۔ پھر آپؐ نے پوچھا "فَاَیُّ شَهْرٍ هٰذَا" آپؐ کا مقصد اس طرح سوال کرنے سے شوق پیدا کرنا تھا تاکہ مخاطبین کے دل میں بات سُننے کیلئے شوق اور انتظار پیدا ہوجائے، اس کے بعد ارشاد فرمایا جس طرح تمہارے ذہن و دماغ میں یہ بات موجود ہے کہ حرم اور اشہر حرم میں چھیڑ چھاڑ اور جانی و مالی نقصان پہنچانا سخت گناہ ہے، اسی طرح مسلمان کی عزت اور اس کے جان و مال کی حرمت تم پر ہمیشہ کے لئے آج ہی کی طرح ہے[1] اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ کیلئے مشبہ بہ کا ہر اعتبار سے مشبہ پر فائق ہونا ضروری نہیں، جیسا کہ یہاں مؤمن کی عزت و آبرو اور اس کی جان کی حُرمت کی تشبیہ اشہرِ حرم کی حرمت سے دی گئی ہے، حالانکہ مومن کی حُرمت اشہرِ حرم کی حُرمت سے اعلیٰ اور فائق ہے۔ آخر میں آپؐ نے ارشاد فرمایا:۔

لِیُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَاِنَّ الشَّاهِدَ عَسٰی اَنْ یُّبَلِّغَ مَنْ هُوَ اَوْعٰی مِنْهُ۔ یہاں جو حاضر ہے وہ اس کو خبر کردے جو غائب ہے، کیونکہ جو حاضر ہے وہ شاید ایسے شخص کو خبر کردے جو اس بات کو اس سے زیادہ یاد رکھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "اَوْعٰی" کا لفظ ارشاد فرمایا ہے، یہ افعل التفضیل ہے وعی سے جس کے معنی ہیں محفوظ رکھنا۔ لِیُبَلِّغِ الشَّاهِدُ یہ صیغۂ امر پر ہے اور غین مکسور ہے، اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تبلیغ واجب ہے۔ اِنَّ دِمَاءَکُمْ سے آخر جو بیان کیا گیا ہے یا اس کی تبلیغ مُراد ہے یا تمام احکامِ شرعیہ کی مُراد ہے۔ اور الغائب لیبلغ کا مفعول ہے اور بظاہر الیٰ اس میں مقدر ہے یعنی الی الغائب ہے۔ ترمذیؒ نے اپنی جامع اور ابن حبان و حاکم نے اپنی اپنی صحیح میں زید ابن ثابتؓ کی حدیث سے تخریج کی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا:۔

---

[1] بعض نے کہا کہ بلاغؓ تھے، بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن خارجہؓ تھے، مگر حافظؒ نے یہی صحیح قرار دیا ہے کہ ابوبکرہؓ تھے۔ [2] ابن عباسؓ کے طریق میں ہے کہ جواب دیا گیا کہ آج یوم نحر ہے، اس سے تعارض معلوم ہوتا ہے، اس صورت تعارض کو اس طرح رفع کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطبین کا مجمع بہت زیادہ تھا جو لوگ ابوبکرہؓ کے قریب تھے وہ خاموش تھے اور ابن عباسؓ کے قریب جو لوگ تھے انہوں نے جواب دیا کہ آج یوم نحر ہے۔ اور ہر شخص نے اپنے علم کے مطابق روایت کیا، پھر ابن عباسؓ کی روایت مجمل اور ابوبکرہؓ کی روایت مفصل ہے، کیونکہ ابوبکرہؓ کی روایت میں "بلیٰ" ہے جو تصدیق کے معنی میں ہے۔ گویا ابتداءً سکوت ہر جگہ ہے مگر انتہاءً اقرار ہے، ابن عباسؓ جو فرماتے ہیں کہ ہم نے یوم النحر ہونے کا اقرار کیا، گویا انہوں نے اس انتہائی اقرار کو پہلے ہی لے لیا۔ [3] ترمذیؒ کی روایت میں ہے کہ مومن کی جان اللہ کے نزدیک کعبہ سے زیادہ پیاری ہے۔ عبدالرحمٰن

نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِیْ فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا فَاَدَّاهَا اِلٰی مَنْ لَمْ یَسْمَعْهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ اِلٰی مَنْ هُوَ اَفْقَهُ مِنْهُ۔[1]

اس شخص کو اللہ تعالیٰ سرسبز و شاداب کریں گے جو میری بات سنتا ہے پھر اس کو یاد رکھ کر محفوظ کر لیتا ہے پھر اس شخص تک پہنچا دیتا ہے جس نے وہ بات سنی نہ ہو، بہت سے حاملِ فقہ اپنے سے زیادہ فقیہ تک پہنچانے والے ہیں۔

اس بنا پر تبلیغ کی اہمیت واضح ہو گئی کہ جس شخص تک دین کی بات پہنچائی جائے گی ممکن ہے کہ پہنچانے والے سے زیادہ سمجھ دار ہو، اس کا حافظہ اس سے قوی ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے "اُوْتِیْتُ جَوَامِعَ الْکَلِمِ" حفاظت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک یہ کہ الفاظ محفوظ رکھے جائیں، دوسرے یہ کہ اس کے مضامین و مطالب اور حقائق و معانی کیلئے احفظ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے شیوخ میں اعمشؒ ایک بڑے درجہ کے محدث تھے، ایک مرتبہ امام ابوحنیفہؒ سے کوئی مسئلہ دریافت کیا، امام صاحبؒ نے بتا دیا، دریافت فرمایا کہ کیسے معلوم ہوا، امام صاحبؒ نے کہا اس حدیث سے جو آپ نے بیان فرمائی تھی اور وہ حدیث سنا دی۔ اس پر اعمشؒ نے فرمایا کہ بے شک الفاظ ہمارے پاس ہیں اور معانی آپ کے پاس۔ اَوْعٰی کی دو صورتیں ہوئیں ایک احفظ ہونا دوسرے افہم ہونا۔ تو تبلیغ علم میں دونوں فائدے ہیں اور عدمِ تبلیغ میں دونوں نقصان ہوں گے۔ پھر تبلیغ نہ کرنے کا بہت بڑا نقصان یہ ہے کہ علم محدود ہو کر رہ جاتا ہے اور اس کے سلسلوں کو کوئی ترقی نہیں ہوتی۔ دین اور اس کے حقائق اگر تبلیغ کے ذریعہ پھیلائے جائیں تو لوگوں میں کچھ سمجھدار اور استعداد رکھنے والے بھی استفادہ کر سکتے ہیں، اور اپنی صلاحیت و ذہانت کی وجہ سے ان جواہر تک پہنچ سکتے ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں موجود ہیں اور اس سے علم اور اس کے سلسلے محدود ہونے کے بجائے وسعت اختیار کر سکتے ہیں۔

ربط اس باب میں مبلّغ بفتح اللام کا حال بیان کیا گیا اور گذشتہ باب میں جس حلقہ کا ذکر ہوا ہے وہ بھی مبلغین کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حلقہ علومِ دین کے سیکھنے پر مشتمل تھا، اور غیر موجود لوگوں تک پہنچانے پر مامور تھا۔

بَابُ ۵۲ اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ وَاَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْاَنْبِیَاءِ وَرَّثُوا الْعِلْمَ مَنْ اَخَذَهٗ اَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ وَمَنْ سَلَكَ طَرِیْقًا یَطْلُبُ بِهٖ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ لَهٗ طَرِیْقًا اِلَی الْجَنَّةِ وَقَالَ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا وَقَالَ وَمَا یَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعَالِمُوْنَ وَقَالَ وَقَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِیْٓ اَصْحٰبِ السَّعِیْرِ وَقَالَ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ وَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ یُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَیْرًا یُّفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ وَاِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَقَالَ اَبُوْ ذَرٍّ لَوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصَامَةَ عَلٰی هٰذِهٖ وَاَشَارَ اِلٰی قَفَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ اَنِّیْٓ اُنْفِذُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ اَنْ تُجِیْزُوْا عَلَیَّ لَاَنْفَذْتُهَا وَقَوْلِ

علم مقدم ہے قول اور عمل پر

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے (سورۂ محمد میں) فرمایا تو جان رکھ کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، اللہ نے علم کو پہلے بیان کیا اور (حدیث میں ہے کہ) علماء لوگ ہی پیغمبروں کے وارث ہیں، پیغمبروں نے علم کا ترکہ چھوڑا، پھر جس نے علم حاصل کیا اس نے پورا حصہ (اس ترکہ کا) لیا اور (حدیث میں ہے) جو کوئی علم حاصل کرنے کے لئے رستہ چلے تو اللہ اس کیلئے بہشت کا رستہ آسان کر دیگا اور اللہ نے فرمایا (سورۂ فاطر میں) خدا سے اس کے وہی بندے ڈرتے ہیں جو عالم ہیں اور فرمایا (سورۂ عنکبوت میں) ان مثالوں کو وہی سمجھتے ہیں جو علم والے ہیں اور فرمایا (سورۂ ملک میں) وہ دوزخی کہیں گے اگر ہم پیغمبروں کی بات سنتے یا عقل رکھتے ہوتے تو (آج) دوزخیوں میں نہ ہوتے اور (سورۂ زمر میں) فرمایا اے پیغمبر کہدے) کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں برابر ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ جس کی بھلائی چاہتا ہے اس کو دین کی سمجھ دیتا ہے اور (فرمایا) علم سیکھنے ہی سے آتا ہے۔ اور ابوذرؓ نے کہا اگر تم تلوار میرے گلے پر رکھ دو اور اشارہ کیا انہوں نے اپنی گردن کی طرف اس وقت بھی میں سمجھوں کہ

---

[1] قَالَ التِّرْمِذِیُّ حَسَنٌ وَقَالَ الْحَاكِمُ صَحِیْحٌ عَلٰی شَرْطِ الشَّیْخَیْنِ۔

النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُوْنُوْا رَبَّانِيِّيْنَ حُكَمَاءَ فُقَهَاءَ عُلَمَاءَ وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِيْ يُرَبِّي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهٖ ؛

(میری گردن ملنے سے پہلے) میں ایک ہی وہ بات سُنا سکتا ہوں جو آنحضرتؐ سے میں نے سُنی ہے تو البتہ میں اس کو سُنادوں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حاضر کو چاہیئے کہ غائب کو (میرا کلام) پہنچا دیوے اور ابن عباسؓ نے کہا تم ربانی بن جاؤ یعنی حکیم، فقیہہ، عالم بعضوں نے کہا ربانی وہ ہے جو لوگوں کو بڑی باتیں سکھانے سے پہلے چھوٹی چھوٹی دین کی باتیں ان کو سکھا کر تربیت کرے ؛

یعنی علم قول وعمل سے مقدم ہونا چاہیئے کیونکہ قول وعمل کی درستی موقوف ہے علم پر، جب جانتا ہی نہیں تو کیسے کوئی بات کہے گا اور کس طرح کوئی کام کرے گا عقلی طور پر بھی ہر عمل (لسانی وجسمانی) میں علم ہی محرک ہوتا ہے۔ مثلاً فرض کرو کہ ایک الماری میں کتاب رکھی ہوئی ہے، جب کسی کو علم ہوگا کہ اس الماری میں کتاب ہے جب ہی تو وہ اس کی طرف رغبت کریگا اور اس کی طرف چل کر جائے گا، پھر ہاتھ بڑھائے گا اور پڑھے گا تو جتنی حرکات ہاتھ پیر کی ہوئیں سب کا اصلی محرک وہ علم ہے۔ اگر کسی کو علم نہ ہو کہ اس میں کتاب ہے تو کچھ بھی نہ کرے گا۔ انسان میں دو قوتیں ودیعت کی گئی ہیں۔ ایک علمی دوسری عملی، اب جس قسم کا علم ہوگا اسی کے مطابق عمل ہوگا، اگر علم صحیح ہے تو عمل بھی صحیح ہوگا، اور اگر علم غلط ہے تو عمل بھی غلط وفاسد ہوگا۔ عمل کی صحت علم کی صحت پر موقوف ہے۔ امام غزالیؒ نے اس کی مثال میں لکھا ہے کہ مثلاً ایک شخص راستہ میں دور سے کوئی صورت دیکھے تو اس نے اس کو اگر شیر سمجھا تو ہرگز اس کی طرف قدم نہیں بڑھائے گا اگرچہ واقع میں وہ گدھا یا گائے ہی ہو، اور اگر اس نے اس کو گدھا سمجھا تو اس سے ڈر کر ہرگز نہیں رُکے گا، اگرچہ واقع میں وہ شیر ہی ہو۔ تو جس طرح اس کو علم ہوا اسی کے مطابق قوتِ عملیہ نے کام کیا۔ اسی طرح فرض کرو کہ ایک بادشاہ کہیں جارہا ہے تو شاہی رعب ہیبت اسی شخص پر مؤثر ہوگی اور وہی شخص بادشاہ کی تعظیم کیلئے مستعد ہوگا جس کو علم ہوجائے کہ یہ بادشاہ ہے، جس کو یہ علم نہیں وہ تو کَاَحَدٍ مِّنَ النَّاسِ سمجھے گا اور کچھ پرواہ نہ کرے گا، اسی طرح اگر اندھیرے میں درخت کی جڑ کو آدمی سمجھ بیٹھے تو اس کے ساتھ وہی معاملہ کرے گا جو آدمی سے کرنا چاہیئے وَنَظَائِرُهٗ كَثِيْرَةٌ لَا تُحْصٰى۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی مرضیات وغیر مرضیات کا علم اگر صحیح ہوگا تو عمل بھی اس باب میں صحیح ودرست ہوگا۔ تو علم جتنا بھی صحیح وقوی ہوگا عمل میں بھی اسی نسبت سے صحت وقوت پائی جائے گی۔ اس لئے بخاریؒ نے یہ باب رکھ کر بتادیا کہ علم عمل سے مقدم ہوتا ہے (اس میں گفتگو ہے کہ ترجمہ میں قبلیت سے مراد تقدم زمانی ہے جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے یا تقدم بالشرف والمرتبہ مُراد ہے۔ جیسا کہ اکثر نصوص واقوالِ مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوتا ہے، اچھا یہ ہے کہ قبلیتِ مذکورہ کو دونوں سے عام رکھا جائے۔ خلاصہ کہ علم، قول وعمل دونوں سے مقدم ہے۔ اثباتِ ترجمہ کیلئے امام بخاریؒ نے سب سے پہلے سفیان ابن عیینہ کا استدلال نقل کیا ہے۔

فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ جان رکھ کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں۔ یہ استدلال پُوری آیت سے ثابت ہوتا ہے اس کے بعد ارشاد ہے "فَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ" پہلے علم کے متعلق فرمایا اس کے بعد عمل کیلئے یعنی استغفار۔ امام بخاریؒ سُورۂ محمدؐ کی آیت لائے اور اس جملہ کو لاکر بتادیا کہ پُوری آیت تلاوت کرکے مطلب نکالو۔ استغفار خواہ قلب سے ہو یا زبان سے۔ اسی وقت ہوگا جبکہ علم صحیح ہو۔ اگر علم صحیح نہیں تو عمل بھی درست نہیں ہوگا۔

اَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ۔ اور بے شک علماء انبیاءؑ کے وارث ہیں۔ یہ علم کی فضیلت وبرتری کے لئے دوسری دلیل پیش فرماتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ"[1] اس کی وجہ یہ ہے کہ نبوت صفاتِ علمیہ اور کمالاتِ علمیہ سے ہے نہ کہ عملیہ سے، کیونکہ نبی کہتے ہیں خبر دینے والے کو، تو وہ پہلے علم حاصل کرتا ہے پھر

[1] عُلَمَاءُ اُمَّتِيْ كَاَنْبِيَاءِ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ ان لفظوں سے ثابت نہیں۔

خبر دیتا ہے۔ پس نبوت من حیث ھی نبوۃ صفتِ علمی ہے، اور جب علم ہے تو عمل بھی اسی کے مطابق ہوگا۔ تو ثابت ہوا کہ علماء وارثِ انبیاء ہیں۔ ایک حدیث میں ہے:۔

اَنَّ الْاَنْبِیَاءَ لَمْ یُوَرِّثُوا الدِّرْھَمَ وَالدِّیْنَارَ بَلْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ۔ یقیناً انبیاء درہم و دینار دونوں کو ورثہ میں نہیں دیتے بلکہ صرف علم عطا فرماتے ہیں۔

اس لئے جس کے پاس علم زیادہ ہے اس کو نبی کی وراثت کا بڑا حصہ ملا ہے، یہاں اس ارشاد میں صرف علم ہی کا ذکر ہے، اس علم سے علمِ صحیح و قوی مراد ہے جس سے خود بخود عمل ناشی اور صادر ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص تمام کتابیں رٹ لے اور عمل سے بے بہرہ ہو تو وہ شریعت کی اصطلاح میں علم نہیں بلکہ وہ تو وبال ہے، اسی کو فرمایا ہے علم وہ ہے جس سے خشیت و تقویٰ پیدا ہو، اور جب خشیت ہوگی تو عمل بھی اس کے مطابق ضرور ہوگا۔ امام بخاریؒ آگے فرماتے ہیں:۔

وَمَنْ سَلَكَ طَرِيْقًا يَطْلُبُ بِهٖ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ لَهٗ طَرِيْقًا اِلَى الْجَنَّةِ۔ اور جو کوئی علم حاصل کرنے کیلئے راستہ چلے تو اللہ اُس کے لئے بہشت کا راستہ آسان کر دیگا۔ یہ مسلم کی حدیث ہے۔ بعض روایات ابنِ عبدالبر نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم" میں درج کی ہیں اور بتایا ہے کہ اگر واقعی علمِ دین کا طالب علم ہے اور اس میں مرجائے تو وہ شہید ہوگا بشرطیکہ نیت صحیح ہو حتیٰ کہ شہداء کا خون اور کتابت کی سیاہی دونوں یکساں ہیں۔ امام بخاریؒ ترجمہ کے اثبات کیلئے قرآنِ حکیم کی آیت پیش فرماتے ہیں:۔

اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا۔ اللہ سے اس کے وہی بندے ڈرتے ہیں جو عالم ہیں۔ جب علم خشیت کا منشأ ہوا تو منشأ ناشی سے مقدم ہوتا ہے۔ جو خشیت بندہ سے مطلوب ہے اس کا تعلق علم سے ہے۔ مدارِ خشیت علم پر اس لئے ہے کہ علم کے بعد ہی وہ کیفیت انسان پر طاری ہو سکتی ہے جو عمل کی محرک ہے۔ یہاں بھی مدارِ خشیت علم کو قرار دیا گیا عمل کا کوئی ذکر نہیں کیونکہ عمل تو خشیت کا نتیجہ ہے، تو پھر خشیت کا موقوف علیہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ امام بخاریؒ اس کے بعد اپنے مقصد کیلئے قرآنِ حکیم کی ایک آیت کا ٹکڑا پیش فرماتے ہیں۔

وَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ۔ ان مثالوں سے وہی سمجھتے ہیں جو عالم ہیں۔ یہاں ضمیر راجع ہے امثال کی طرف، یہاں بھی قول و عمل پر علم کا تقدم ظاہر ہوتا ہے۔

قَالُوْا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ۔ دوزخی کہیں گے ہم اگر پیغمبروں کی بات سُنتے یا عقل رکھتے تو آج دوزخیوں میں نہ ہوتے۔ انسان کے لئے علم حاصل کرنے کے دو ہی طریقے ہیں، ایک یہ کہ خود فہم اس قدر رکھتا ہو کہ اس سے نظر و فکر کر کے سمجھ لے، دوسرے یہ کہ خود نہیں سمجھ سکتا تو دوسرے کی سُنے، علم حاصل کرنے کے انہیں دو طریق کی طرف اشارہ ہے:۔

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ ۝ (قٓ آیت ۳۷) بیشک اس میں اس کیلئے عبرت ہے کہ جس کے پہلو میں دل ہو یا وہ متوجہ ہو کر کان لگا دیتا ہو۔

سمع و تعقل سے کام نہ لینے والے خود اعتراف کریں گے کہ دخولِ نار کا سبب علم نہ ہونا ہے۔

فَاعْتَرَفُوْا بِذَنْۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّاَصْحٰبِ السَّعِيْرِ ۝ (الملک آیت ۱۱) قائل ہوئے اپنے گناہ کے اب تو اہلِ دوزخ دفع ہوں۔

امام بخاریؒ نے اس سے نہ نکالا کہ نجات علم ہی پر موقوف ہے، خواہ علم سمع سے حاصل ہو یا اپنی سمجھ سے۔ اس کے بعد اثباتِ مدعیٰ کیلئے سورۂ زمر کی آیت پیش فرماتے ہیں:۔

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ کیا جاننے والا اور نہ جاننے والا دونوں برابر ہیں؛ استوا

کی نفی دونوں اعتبار سے ہے، برتری اور فضیلت کے اعتبار سے بھی اور عظیم ذمہ داری کے اعتبار سے بھی۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ محشر میں سب سے پہلے علماء سے باز پرس ہوگی۔ اہلِ علم کی جیسے فضیلت زیادہ ہے اسی طرح ان کی ذمہ داری بھی بڑی ہے۔ ابن عبدالبرؒ نے اپنی کتاب جامع بیان العلم میں ابن درید کے چند اشعار نقل کئے ہیں جو مجھے نہایت ہی پسند ہیں۔

أَهْلًا وَّسَهْلًا بِالَّذِيْنَ أُحِبُّهُمْ وَأَوَدُّهُمْ فِي اللّٰهِ ذِي الْآلَاءِ

اُن لوگوں کیلئے اہلاً وسہلاً ہے جن سے میں اللہ کیلئے محبت کرتا ہوں اور انہیں دل سے چاہتا ہوں اللہ کیلئے جو صاحبِ انعام واکرام ہے۔

أَهْلًا بِقَوْمِ الصَّالِحِيْنَ ذَوِي التُّقٰى غُرُّ الْوُجُوْهِ وَزَيْنُ كُلِّ مَلَاءِ

اُن لوگوں کے لئے اہلاً ہے جو نیک و متقی ہیں، جن کی پیشانیاں روشن ہیں اور وہ ہر محفل کی زینت ہیں۔

يَسْعَوْنَ فِيْ طَلَبِ الْحَدِيْثِ بِعِفَّةٍ وَّتَوَقُّرٍ وَسَكِيْنَةٍ وَحَيَاءِ

وہ لوگ جو کوشاں رہتے ہیں عفت، عزتِ نفس، سکون اور حیاء کے ساتھ طلبِ حدیث میں

لَهُمُ الْمَهَابَةُ وَالْجَلَالَةُ وَالنُّهٰى وَفَضَائِلٌ جَلَّتْ عَنِ الْإِحْصَاءِ

وہ لوگ بارعب، باعظمت اور عقلمند ہیں اور ان میں بے شمار خوبیاں ہیں۔

وَمِدَادُ مَا تَجْرِيْ بِهٖ أَقْلَامُهُمْ أَزْكٰى وَأَفْضَلُ مِنْ دَمِ الشُّهَدَاءِ

اور ان کے قلموں کی سیاہی شہداء کے خون سے زیادہ پاکیزہ اور افضل ہے

يَا طَالِبِيْ عِلْمِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ مَا أَنْتُمْ وَسِوَاكُمْ بِسَوَاءِ

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے طالبو! تم اور تمہارے غیر مساوی نہیں

اس کے بعد امام بخاریؒ اثباتِ مقصد کے لئے ایک حدیث پیش فرماتے ہیں:۔

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ۔ جس سے اللہ بھلائی کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کو دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ "وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا" میں حکمت سے تفقہ ہی مراد ہے، اور یہاں تفقہ کا مطلب مدوّنہ فقہ پر منحصر نہیں، تفقہ فی الدین یعنی دین کی باتوں کی سمجھ مراد ہے خواہ کسی طریق سے حاصل ہو۔

إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ۔ علم تو صرف سیکھنے سے آتا ہے۔ یہ جملہ بیچ میں مؤلف نے بڑھادیا ہے کہ جیسے قول وعمل کا مدار علم پر ہے اسی طرح علم تعلم پر موقوف ہے، اس لئے تحصیلِ علم میں جدوجہد ضروری ہے۔ شیخی یا کبر، یا حیا اور شرم تحصیلِ علم سے مانع نہ ہونے چاہئیں۔ علم تعلم سے آتا ہے جس میں تکلیف ہے۔ گھر بیٹھے بیٹھے آرام سے بدون زانوئے تلمذ تہ کئے عادۃً یہ دولت حاصل نہیں ہوتی۔ اس کے بعد امام بخاریؒ اثباتِ مدّعی کیلئے ابوذرؓ کا قول پیش کرتے ہیں:

قَالَ أَبُوْ ذَرٍّؓ۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ ابوذرؓ شام میں رہتے تھے، اس وقت حضرت امیر معاویہؓ حضرت عثمانؓ کی طرف سے شام کے والی تھے، اور ابوذرؓ کا ان کے ساتھ اختلاف رہتا تھا۔ ان کا مشہور فتویٰ تھا کہ ضرورت سے زیادہ مال و دولت جمع کرنا جائز نہیں، اس میں ابوذرؓ بہت تشدد کرتے تھے اور اُمراء سے جھگڑتے تھے، سب سرمایہ داروں کو "يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ" کا مصداق بناتے تھے۔ حضرت امیر معاویہؓ نے خلیفۃ المسلمین حضرت عثمانؓ کو ان باتوں کی اطلاع دی، انہوں نے ابوذرؓ کو مدینہ میں بلالیا اور اس قسم کے فتاوی دینے سے منع کیا اور سمجھایا کہ اس سے خواہ مخواہ فتنہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد پھر بمقتضائے مصالح حضرت عثمانؓ نے حضرت ابوذرؓ سے ربذہ میں مقیم ہونے کی خواہش ظاہر کی، یہی وجہ ہے کہ ابوذرؓ مدینہ چھوڑ کر ربذہ میں مقیم ہوئے، وہیں ان کا وصال ہوا۔ اسی اثناء میں حضرت ابوذرؓ

حج کو آئے تو منیٰ میں لوگ ان سے مسائل دریافت کر رہے تھے اور یہ فتویٰ دے رہے تھے تو ایک شخص نے کہا کہ آپ کو مسائل بتانے کا حق نہیں ہے۔ کیا امیر المومنین نے آپ کو فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا؟ اس پر حضرت ابو ذرؓ نے یہ جواب دیا اس شخص کا منع کرنا غلط تھا کیونکہ امیر المومنین نے مطلقاً مسائل بتانے سے نہیں روکا تھا بلکہ ان کو تشدد ات اور خصوصی مسائل سے روکا تھا۔ حضرت ابو ذرؓ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اگر ایک مسئلہ معلوم ہو اور لوگوں کو ضرورت ہو تو ایسی شدت اور مصیبت کے وقت بھی عزیمت یہ ہے کہ مسئلہ بیان کرنے سے نہ رُکے اس میں فضیلت کا اشارہ ہے۔ اس کے بعد امام بخاریؒ ابن عباسؓ کا قول جو ربانیین کی تفسیر میں انہوں نے ارشاد فرمایا ہے نقل کرتے ہیں:

كُونُوا رَبَّانِيِّينَ حُكَمَاءَ فُقَهَاءَ عُلَمَاءَ۔ تم ربانی بن جاؤ یعنی حکیم، عالم اور فقیہ ہو جاؤ۔ ربانی دراصل منسوب ہے رب کی طرف، اللہ والا، ربی مضاف بیائے متکلم سے امتیاز کیلئے نسبت کے وقت مبالغۃً الف نون زائد کر دیتے ہیں۔ اس لئے ربانی ہو گیا۔ اسی کی جمع رَبَّانِيُّونَ ہے۔ ربانی کس کو کہتے ہیں؟ ابن عباسؓ فرماتے ہیں جس میں تین چیزیں ہوں علم، تفقہ، حکمت۔ علم کے معنیٰ تو ظاہر ہیں کسی چیز کا جاننا اور تفقہ کے معنیٰ اس کا فہم یعنی خوب سمجھنا۔ گویا اس کا علم ہو اور عمیق علم ہو محض سطحی نہیں، حکمت کے معنیٰ کیا ہیں؟ ابن کثیر وغیرہ بعض مفسرین قرآن کریم میں جہاں لفظ حکمت آتا ہے عموماً سنتِ رسول اللہ مراد لیتے ہیں، مگر سُنن رسول اللہ بھی گو عین حکمت ہیں کتاب کے ساتھ، تاہم لغۃً اس کے معنیٰ سنن کے نہیں اور نہ حکمت سنن میں منحصر ہے بلکہ اصلی معنیٰ اس کے اور کچھ ہیں۔ بعض لوگوں نے کہا دانائی اور عقل و تجربہ کی باتیں یعنی ایک تو ہے وحی جو انبیاءؑ پر آتی ہے اور ایک ہے کمالِ عقل، اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں دیتے ہیں۔ بڑے بڑے عقلاء اپنی عقل و دانش سے جو کچھ کہتے ہیں وہ لوگوں میں مشہور ہو جاتا ہے تو ان باتوں کو حکمت کہا جاتا ہے۔ جیسے کہ لقمان حکیم مشہور ہیں اور انکے مقولات بھی مشہور اور ضرب المثل ہیں، حتیٰ کہ قرآن نے ان کو نقل فرمایا ہے، تو حکمت کے معنیٰ ہیں دانائی کی باتیں، مگر اس معنیٰ میں بھی کچھ تنگی رہ گئی، سب سے بہتر اور حکمت کے اصلی معنیٰ "وَضْعُ الشَّيْءِ فِي مَحَلِّهِ" ہیں یعنی کسی چیز کو اس کے محل اور موقعہ پر رکھنا۔ یعنی بات کی جائے تو ٹھکانے کی اور کام کیا جائے تو برمحل، بے موقع کسی چیز کو استعمال نہ کرے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے ہم کو آنکھیں دی ہیں تو بُرے کام میں ان کا استعمال نہ کرنا یہ بھی حکمت ہے۔ اسی طرح جملہ قویٰ کو مرضیاتِ الٰہی میں صَرف کرنا جس کیلئے یہ سب قوتیں عطا کی گئیں یہ بھی حکمت ہے۔ اس معنیٰ میں تمام دانائی کی باتیں شامل ہیں۔ کیونکہ عقلاء بے محل باتیں کبھی نہیں کہیں گے، اسی طرح سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس میں شامل ہیں، کیونکہ رسول اللہؐ کی سب باتیں درست و راست اور ٹھیک برمحل ہوتی ہیں۔ وہاں بے ٹھکے پن کا امکان ہی نہیں۔ پھر رسولؐ کا دوسرا بڑا کام یہ ہے کہ قرآن کے ذریعہ جو کچھ بتایا جائے اُمت کو قولاً اور عملاً ان کے مناسب حال و برمحل اس کی تفصیل بتائیں۔ آنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ۔ نازل کیا ہم نے آپکی طرف ذکر تاکہ آپ بیان کریں لوگوں کو جو انکی طرف نازل کیا گیا۔ سُنت ہر چیز کا ٹھیک موقعہ و محل بتاتی ہے، مثلاً جب "فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الخ" نازل ہوئی تو آپؐ نے فرمایا "اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ" یعنی ان الفاظ کو رکوع میں پڑھا کرو۔ اور جب "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" نازل ہوئی تو آپؐ نے فرمایا "اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ" کہ ان الفاظ کو سجدہ میں پڑھا کرو۔ تو ہر آیت کا محل اور موقع اور صحیح محل بتانا سُنت کا کام ہے اور یہی حکمت ہے، تو حکمت ایک ایسا نورِ بصیرت ہے جس سے موقع شناسی حاصل ہو اور حکمت کا جو مادہ ہے ح ک م استعمالاتِ عرب میں اس کے اندر کسی کو اصلاح اور صحیح راستہ پر چلانے کیلئے روکنے اور تھامنے کا مضمون ہوتا ہے، چنانچہ حَكَمَةُ الدَّابَّةِ کہا جاتا ہے لگام کی اس رسّی یا تسمہ کو جس کو پکڑ کر گھوڑے کو تھاما جاتا ہے کہ بے راہ نہ چلے۔ اسی طرح حکمتِ شرعی گویا عقل و نفس کی لگام ہے، نفس ہر طرف جانا چاہتا ہے مگر شریعت اس کو صحیح راستہ پر تھامے رہتی ہے، حکمت کے یہ معنیٰ

بہت وسیع ہیں، پہلے معنی بھی اس میں مندرج ہیں، اللہ تعالیٰ کو اسی اعتبار سے حکیم کہا جاتا ہے، کیونکہ ان کا کوئی کام بھی بے موقع نہیں ہوسکتا۔

وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُرَبِّي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ: بعض لوگوں نے کہا ربانی وہ ہے جو لوگوں کو بڑی باتیں سکھانے سے پہلے چھوٹی چھوٹی دین کی باتیں ان کو سکھا کر تربیت کرتا ہے۔ ربانی کی پہلی تفسیر جو ذکر کی گئی وہ ابن عباسؓ سے تھی۔ یہ ایک دوسری تفسیر ہے جو کسی اور نے کی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر کی بنا پر لفظ ربانی منسوب تھا رب بمعنی اللہ کی طرف اور اس تفسیر کی بنا پر ربانی بمعنی مربی ہے نِسْبَةٌ إِلَى التَّرْبِيَةِ: تو ربانی اس عالم کو کہیں گے جو لوگوں کی بتدریج تربیت کرے، رب کے جو معنی پہلے کسی جگہ راغب سے نقل کئے جاچکے ہیں۔ یہ تفسیر اس کے بہت مناسب ہے، ورنہ علم حاصل نہیں ہوسکتا، اس باب میں بخاریؒ نے تعلیم و تعلم کی اہمیت و اقدمیت کو ظاہر کیا۔

اشتغالِ علمی نوافل سے افضل ہے ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ اشتغال بالتطوع والنوافل افضل ہے یا اشتغال بالعلم افضل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے اشتغالِ علمی کا افضل ہونا منقول ہے، امام مالکؒ سے ایک واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ ان کے شاگرد غالباً ابن وہب کچھ مضامین علمیہ لکھنے میں مشغول تھے تو درمیان میں اس کو چھوڑ کر نوافل پڑھنے چلے گئے، جب واپس آئے تو امام مالکؒ نے پوچھا کہاں گئے تھے؟ انہوں نے صورتِ حال بتائی تو امام مالکؒ نے فرمایا جس کو تم نے چھوڑا وہ افضل تھا اس سے کہ جس کو تم کرنے گئے تھے۔ یعنی اشتغالِ علمی افضل تھا نوافل سے۔ امام شافعیؒ سے البتہ یہ نقل کیا جاتا ہے کہ ضرورت سے زائد علم میں مشغول ہونے سے اشتغال بالنوافل افضل ہے۔ یہ بات ان سے مشہور چلی آتی ہے لیکن میں نے مدارج السالکین میں دیکھا وہاں ابن القیمؒ نے امام شافعیؒ سے یہی نقل کیا ہے کہ اشتغالِ علمی افضل ہے۔ البتہ امام احمدؒ سے منقول ہے کہ جہاد میں رہنا اشتغالِ علمی سے افضل ہے، یہ تو ایک خاص جہاد کے متعلق ہوا لیکن اس کے ساتھ ہی ان کا یہ مقولہ بھی ہے کہ انسان جتنا طعام و شراب (یعنی کھانے پینے کی چیزوں) کا محتاج ہے اس سے زیادہ محتاج ہے علم کا۔

بَابٌ ۵۳ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کو موقع اور وقت دیکھ کر اُن کو سمجھاتے اور علم کی باتیں بتاتے تاکہ ان کو نفرت نہ ہوجائے

۶۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ الْكَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا۔

ہم سے بیان کیا محمد بن یوسف نے کہا ہم کو سفیان نے خبر دی انہوں نے اعمش سے انہوں نے ابووائل سے انہوں نے ابن مسعودؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنوں میں ہم کو نصیحت کرنے کیلئے وقت اور موقع کی رعایت فرماتے آپؐ اس کو برا سمجھتے کہ ہم اکتا جائیں۔

۶۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا۔

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا کہا ہم کو شعبہ نے بیان کیا کہا مجھ سے ابوالتیاح نے بیان کیا انہوں نے انسؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؐ نے فرمایا (لوگوں پر) آسانی کرو سختی نہ کرو اور خوشی کی بات سناؤ نفرت نہ دلاؤ۔

ماقبل سے مناسبت اس باب کی مناسبت باب سابق سے بالکل ظاہر ہے، گذشتہ باب کے آخر میں امام بخاریؒ ربانی کی تفسیر میں ابن عباسؓ کا قول پیش کرچکے ہیں کہ ربانی وہ ہے جو لوگوں کی تربیت میں ان کی سہولت کا خیال رکھے پہلے چھوٹے علوم بتائے پھر بڑے۔ یعنی پہلے خوگر کرے، جیسے بچوں کو اول قاعدہ پڑھاتے ہیں پھر بتدریج ترقی کراتے ہیں[1] "تخول"

---

[1] مناسبة الذي قبله من تشديد ابي ذر في امر التبليغ لما قبله من الامر بالتبليغ۔ (فتح الباری، مطبوعہ مصر، ج ۱ ص ۱۶۷)

کے معنیٰ اصلاح کیلئے نگہداشت، دیکھ بھال اور نگرانی کرنے کے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نشاط کیوقت بیان فرماتے تھے اور تعلیم و نصیحت کے وقت کا خیال رکھتے تھے۔ بڑے سے بڑا عالم بھی اگر روزانہ وعظ کہے تو لوگ اُکتا کر نفرت کرنے لگیں گے اور تعلیم و وعظ کا کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا۔ ضروری ہے کہ اس اہم ترین مقصد کے لئے ایسے اوقات معین ہوں جن میں سامعین و تلامذہ اطمینان کے ساتھ اس مقدس سلسلہ کو جاری رکھ سکیں عظمتِ علم کی وجہ سے متعین اوقات میں دینی اور علمی کام کو کبھی کبھی اعتراض کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ امام بخاریؒ اشارہ فرماتے ہیں کہ علمِ دین کی عظمت و اہمیت اپنی جگہ ہے، مگر دنیوی مشاغل کو بالکلیہ ترک کرکے اس میں مصروف ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے منافاۃ رکھتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے وعظ و تعلیم کیلئے یوم خمیس معین فرمایا تھا، اصرار کیا جاتا تھا مگر ہر روز وعظ و تعلیم سے احتراز فرماتے تھے۔ ان کا مقصد یہی تھا کہ دلچسپی اور نشاط کو برقرار رکھا جائے۔ اگر یہ باقی رہتی ہے تو مدارجِ علم میں بتدریج ترقی ہوتی رہتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں ایک سُنّت قائم فرمادی تاکہ اساتذہ و معلمین اپنے تلامذہ و متعلمین کی سہولت کا خیال رکھیں۔ ربانی کی حیثیت سے آپؐ نے ایک اصول عطا فرمایا ہے، امام بخاریؒ نے اس باب میں تعلیم کے آداب کے سلسلہ میں اس اصول کو بیان فرمایا ہے تاکہ خوش دلی اور رغبت قائم رہے۔ اس مقصد کے اثبات کیلئے امام بخاریؒ دو روایتیں لائے ہیں، پہلی روایت یہ ہے۔ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں۔

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنوں میں ہم کو نصیحت کرنے کیلئے وقت اور موقع کی رعایت فرماتے۔ آپ اس کو بُرا سمجھتے تھے کہ ہم اُکتا جائیں سآمہ معنیٰ مشقت کو متضمن ہے، اس کو علیٰ سے متعدی کیا گیا ہے اور صلہ محذوف ہے عَلَى الْمَوْعِظَةِ، اس حدیث سے استنباط کیا گیا ہے کہ عملِ صالح میں دوام اگرچہ مطلوب ہے مگر اکتا جانے کا اندیشہ ہو تو ترکِ دوام کیا جاسکتا ہے لیکن اس کی دو صورتیں ہیں (۱) روزانہ بلاناغہ جبکہ تکلف نہ ہو یا ایک دن چھوڑ کر۔ تو صورتِ ثانی میں یوم ترک راحت کیلئے ہوگا تاکہ نشاط کے ساتھ دوسرے دن کی طرف متوجہ ہو۔ اور یا ہفتہ میں ایک دن۔ اور یہ طریقہ احوال و اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوگا جس کیلئے ضابطہ یہ ہے کہ نشاط کے ساتھ لوگوں کی حاجت کا اعتبار بھی کیا جائے گا۔ ابن مسعودؓ کا عمل کہ انہوں نے ہفتہ میں ایک دن متعین کر رکھا تھا، ان کا استدلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کی اقتدار کرنا تھا۔ یا انہوں نے اس حکم کی اقتدار کی کہ عمل اور ترک میں فاصلہ ہو، اسی کو تخوّل سے تعبیر کیا گیا ہے، یہ صورت ثانی زیادہ ظاہر ہے۔ اسی حدیث سے بعض علماء نے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ غیر رواتب پر دوام و مواظبت کرکے ان کو رواتب کے مشابہ کرنا مکروہ ہے۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ راجع لہٗ فتح الباری مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۱۶۲

امام بخاریؒ اثباتِ مدعیٰ کیلئے دوسری روایت لائے ہیں۔

قَالَ يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (لوگوں پر) آسانی کرو سختی نہ کرو اور خوشی کی بات سناؤ، نفرت نہ دلاؤ، یعنی اس طرح سمجھاؤ کہ دین کو مشکل نہ سمجھ لیں بلکہ بتدریج بلاؤ تاکہ رغبت کریں۔

بتدریج سمجھانے کا مطلب مداہنت نہیں اس کا مطلب یہ نہیں کہ مداہنت کی جائے اور لوگوں کے خوف کی وجہ سے کتمانِ حق کرنے لگے۔ بعض اوقات کتمان و مداہنت کا نام اصلاح بتدریج رکھ لیا جاتا ہے، یا بدعات و رسوم اور معاصی میں لوگوں کو منہمک دیکھ کر اُن کی تردید اور بُرائی بیان کرنا چھوڑ دے کہ دین کو لوگ مشکل کہنے لگیں گے

معاذ اللہ، پھر احکام اسلام کی کیا وقعت رہے گی، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ عام ابتلا جس کام میں ہو جائے خواہ حق ہو یا ناحق اس کو دین سمجھنا چاہیئے۔ رواج عام میں آسانی ہوتی ہے اور اس کے خلاف چلنا مشکل معلوم ہوتا ہے، مگر لوگوں کی آسانی کیلئے مداہنت کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اصلاح بتدریج یہاں تیسیر کا مطلب یہ ہے کہ دین کو جب کسی کے سامنے پیش کرو تو بحد امکان آسان طریقہ سے پیش کرو، تبلیغ میں ایسا طرز و طریقہ اختیار نہ کرو کہ لوگ دین کو ایک مصیبت سمجھنے لگیں۔ بلکہ تبلیغ میں ایسا طرز عمل اختیار کرو کہ دین کو لوگ بھاری اور بہت بڑا بوجھ خیال کر کے یہ نہ سمجھیں کہ اس قدر بار عظیم ہم سے کس طرح اٹھے گا، بلکہ لوگ دین کو آسان اور اپنے دائرۂ قدرت میں سمجھیں، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجتے وقت طریقۂ تبلیغ تعلیم فرمایا تھا کہ پہلے توحید و رسالت کی دعوت دیں، اگر اس کو مان لیں تو اس کے بعد نماز پنجگانہ کا حکم دیں، جب اس کو بھی مان لیں تو زکوٰۃ کا حکم بتائیں۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے پاس ایک دیہاتی گنوار مرید ہونے کو آیا، حضرت نے اس کو مرید کیا اور بیعت کے وقت بطریقۂ معروفہ چوری، شراب، زنا وغیرہ سے مجتنب رہنے کا عہد لیا، اس نے کہا یہ سب کام تو میں نے کبھی نہیں کئے، تم نے بھیم (افیون) کے متعلق کچھ نہ کہا میں تو بھیم (افیون) کھایا کرتا ہوں، حضرت موصوفؒ کی اس وقت ظاہری بینائی نہ رہی تھی۔ پوچھا اچھا بھائی تو روزانہ کتنی مقدار افیون کھایا کرتا ہے اتنی ہی مقدار نکال کر میرے ہاتھ پر رکھدے، جب اس نے رکھدی تو حضرت نے اس کے دو حصے کر کے ایک حصہ اسے دیکر فرمایا کہ تو آئندہ اتنی کھایا کر۔ سبحان اللہ کیا حکمت و دانائی تھی۔ حضرت گنگوہیؒ اس کیلئے افیون جائز نہیں کر رہے تھے بلکہ بتدریج چھوڑنے کیلئے یہ صورت اختیار کی تھی، کیونکہ تجربہ ہے کہ دفعۃً انسان کسی عادت کو نہیں چھوڑ سکتا، خصوصاً افیون وغیرہ نشہ آور چیز، طبعی حیثیت سے بھی دفعۃً چھوڑنے میں نقصان کا اندیشہ ہے، ان جیسے مرشدین کو حکیم الامت کہا جاتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ صحیح مسلم کی کتاب الجنائز ص۳۰۲ ج۱ میں بیعت نساء کی ایک حدیث ہے۔ ام عطیہ کہتی ہیں کہ جب آیت "یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا یُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَیْـًٔا وَّلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ" الآیۃ نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت لی، بیعت میں یہ بات بھی تھی کہ نوحہ نہیں کرنا۔ اس پر ام عطیہ نے آپؐ سے عرض کیا:۔

فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِلَّا اٰلَ فُلَانٍ فَاِنَّهُمْ كَانُوْا اَسْعَدُوْنِیْ فِی الْجَاهِلِیَّةِ فَلَا بُدَّ لِیْ مِنْ اَنْ اُسْعِدَهُمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا اٰلَ فُلَانٍ۔

میں نے عرض کیا یا رسول اللہؐ فلاں قبیلے کیلئے میں ضرور نوحہ کروں گی کہ زمانہ جاہلیت میں ان کی عورتیں میرے ساتھ نوحہ کرتی تھیں اب میرے لئے بھی ضروری ہے کہ میں ان کے ساتھ نوحہ کروں، آپؐ نے اسے منع نہ فرمایا۔

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم معاذ اللہ نوحہ کو جائز قرار دے کر جاہلیت کی رسم کی اجازت دے رہے ہیں۔ ہرگز نہیں، یہ تو ایک وقتی حکمت و مصلحت کا مقتضیٰ تھا، آپ نے سمجھ لیا کہ اصلاح ہو گئی۔ لیکن تھوڑی سی ڈھیل دینے کی ضرورت ہے۔ اگر ابتداءً ہی اتنی تنگی کی جائے تو ممکن ہے اصل سے ہی ہاتھ دھو بیٹھے تو نفع کثیر کیلئے ایک دفعہ اس ضرر قلیل کا تحمل کر لیا گیا۔

بدعت کی تعریف لیکن ہر شخص کا یہ منصب نہیں کہ اصلاح کا یہ طریقہ اختیار کر کے ہر جگہ اس قسم کی اجازت دینا شروع کر دے، لِكُلِّ فَنٍّ رِجَالٌ، یہ کام وہی کر سکتے ہیں جو صحیح معنیٰ میں حکیم الامت ہوں۔ اس ترجمہ اور حدیث الباب سے یہ ثابت

لہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جان لیا تھا کہ ام عطیہؓ آل فلاں پر نوحہ ضرور کرے گی ترتیب پر اختیار باقی رہا کہ نوحہ سے پہلے اسلام پر بیعت کرے یا اس کے برعکس تو آپ نے اس کیلئے نوحہ مقدم کیا، یہ نہیں کہ نوحہ جائز تھا۔ اس صورت میں ضرر کم ہے اور ام عطیہؓ کے دل کو جاہلانہ محرکات سے خالی کرنا ہے تاکہ وہ کامل توجہ کے ساتھ بیعت کر سکے اور یہ بیعت اس کے سابق نوحہ کی برائی کو منہدم کر دے خلاصہ یہ کہ منہدم کو ہادم پر مقدم کیا گیا اور یہ حکمت کے عین مطابق ہے۔ (فتح الملہم ص۲۰۳ ج۱)

ہوتا ہے کہ تعلیم وغیرہ میں آسانی کیلئے تعیین اوقات جائز ہے بدعت نہیں، ہاں اگر کسی تعیین کو دین کا کام اور ثواب سمجھ لیا جائے تب بدعت ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہوتا ہے کہ ثواب کا تعلق مخصوص دن سے ہے۔ اگر کسی دوسرے دن یہ کام کئے جائیں تو وہ ثواب حاصل نہ ہوگا جو اس خاص دن میں ہوتا ہے۔ اس قسم کے تعینات کو بھی ایک دینی حیثیت دیدی جاتی ہے، جیسا کہ شریعت نے عید وغیرہ کیلئے دن مقرر و متعین کر دیا ہے اور عید کے اعمال کسی دوسرے دن کئے جائیں تو وہ اجر نہیں ملتا جو عید کے دن ملتا ہے، بخلاف اس کے کہ تعلیم و تبلیغ وغیرہ کیلئے آسانی کی بناء پر کوئی وقت مقرر کر لیا جائے۔ مثلاً صبح سے دس بجے تک پڑھاؤ تب تو ثواب ہے اور اگر دس سے بارہ تک پڑھایا تو ویسا ثواب نہیں ہوگا، ایسا کوئی بھی نہیں سمجھتا، بلکہ یہ تو محض آسانی کیلئے حسب مصلحت کیا جاتا ہے جس چیز کا وجود نہ سنت میں ہو اور نہ صحابہؓ اور ائمہ کے زمانہ میں اس کو ثواب سمجھ کر کیا جائے تو یقیناً بدعت ہے، اور بدعت کی حقیقت ہی یہ ہے کہ کوئی کام اصول و ادلہ شرعیہ کی طرف مستند نہ ہو۔ اور اس کو دین کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ اجتہاد اور قیاسات ائمہ بدعت نہیں کیونکہ یہ تو ادلہ شرعیہ کی طرف مستند ہیں، اس لئے قیاس شرعی کو مظہر کہا جاتا ہے مثبت نہیں کہا جاتا، اور بغیر ماخذ کے قیاس محض کو کون مانتا ہے۔

بدعت اور رسم میں فرق اگر کوئی فعل خلاف شریعت ہو تو وہ گناہ اور معصیت تو ضرور ہوگا مگر اس کو بدعت نہیں کہا جائے گا، بدعت وہی ہے جس کو دین کا کام سمجھ کر اور موجب اجر و ثواب خیال کر کے کیا جائے۔ اسی سے بدعت و رسم میں فرق نکلتا ہے۔ رسم بھی بے اصل اور خلاف شرع ہوتی ہے، مگر بہت سی رسوم کو دین سمجھ کر نہیں کیا جاتا، بخلاف بدعت کے وہ بھی بے اصل ہے مگر لوگ اسے دین سمجھ کر کرتے ہیں، یہیں سے شادی کی رسوم اور غمی کی رسوم کا فرق واضح ہوتا ہے۔ شادی کی خرافات عموماً رسوم قبیحہ ہیں، بدعات نہیں کیونکہ ان کو کوئی بھی دین اور ثواب سمجھ کر نہیں کرتا۔ ان میں جو بات خلاف شرع ہوگی وہ گناہ اور معصیت ہوگی مگر اس کو بدعت نہیں کہیں گے۔ بخلاف غمی یعنی موت وغیرہ کی خرافات کہ عموماً بدعات ہیں کیونکہ یہ عموماً ثواب کا کام اور دین سمجھ کر کی جاتی ہیں۔ کرنے والے کی جانب سے ثواب کی نیت و امید ہوتی ہے۔ اور بدعات و رسوم میں ایک اور بہت بڑا فرق ہے۔ بدعت بہت ہی سخت اور کمر توڑنیوالی چیز ہے، کیونکہ رسوم، بلکہ بڑے سے بڑے گناہ کبیرہ کی بھی توبہ کی امید کی جا سکتی ہے کیونکہ کرنے والا اس کو دین اور ثواب کا کام نہیں سمجھتا، بلکہ خود کرتے ہوئے اس کو برا ہی جانتا ہے۔ لہٰذا ندامت و توبہ کی امید ہے۔ بخلاف بدعت کے اس میں توبہ کی امید ہی نہیں، کیونکہ کرنے والا اس کو گناہ ہی نہیں سمجھتا کہ توبہ کا خیال آئے۔ وہ تو اسے موجب ثواب سمجھ کر کرتا ہے اور جو گناہ کو گناہ ہی نہ سمجھے اس سے بڑھ کر کوئی شقاوت ہی نہیں۔ اس لئے شیطان جو برائی اور گمراہی میں بہت ہی دور اندیش ہے، معمولی معمولی بدعت پر اتنا خوش ہوتا ہے کہ دس دفعہ زنا پر بھی اتنا خوش نہیں ہوتا، اس کا راز یہی ہے جو ذکر کیا گیا، بدعت کی تعریف میں جو قیود ہم نے لگائی ہیں وہ سب حدیث سے ماخوذ ہیں چنانچہ حدیث میں ہے

مَنْ اَحْدَثَ فِیْ اَمْرِنَا هٰذَا مَا لَیْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ۔ جو ہمارے دین میں نئی بات پیدا کرے وہ (بات) مردود ہے۔

اس حدیث میں حقیقت بدعت کا پورا نقشہ کھینچا گیا ہے "مَنْ اَحْدَثَ" سے معلوم ہوا کہ کوئی نیا کام ہو "فِیْ اَمْرِنَا هٰذَا" سے معلوم ہوا کہ اس کو دین سمجھ کر اور دین میں داخل خیال کر کے کیا جائے کیونکہ امرنا ہذا کا مصداق یہی دین اسلام ہے اور "فِیْ" کے معنی یہ ہیں کہ اس میں داخل و شامل کرے۔ "مَا لَیْسَ مِنْهُ" سے مراد عام ہے یعنی کسی طرح دین کی طرف اس کا استناد نہ ہو، یعنی نہ ادلہ اربعہ میں سے کسی سے ثابت ہو نہ کسی امر شرعی کیلئے کسی درجہ میں یہ موقوف علیہ ہو اگر یہ امر کسی وجہ سے بھی کسی دلیل شرعی سے ثابت ہو یا کسی اور امر شرعی کیلئے جو شرعاً مطلوب ہے کسی درجہ میں موقوف علیہ

ہو تو بدعت نہ ہوگا، مثلاً سمجھو کہ کسی مریض کیلئے کسی حکیم نے خمیرہ گاؤزبان تجویز کیا کہ فلاں دواخانہ سے خرید کر استعمال کرو مریض دواخانہ گیا، وہاں تیار خمیرہ نہ ملا تو اس نے خمیرہ گاؤزبان کے اجزاء و مفردات خرید کر خمیرہ خود تیار کر کے استعمال کیا۔ اب اُس نے جو مفردات کو خرید کر خمیرہ بنایا کیا حکیم اس پر ناراض ہو سکتا ہے کہ میں نے تو تجھے مفردات خریدنے اور ان کو پکا کر خمیرہ بنانے کا حکم نہیں دیا تھا یا اور زیادہ خوش ہوگا۔ جب اس کو خمیرہ گاؤزبان کھانے کا حکم ہوا تو جس طرح اس کو میسر ہو خمیرہ استعمال کرنا مطلوب ہے، اگر تیار شدہ ملے تو فبہا ورنہ لامحالہ کوئی اور طریقہ اختیار کرنا پڑے گا۔ جو بھی طریقہ اختیار کرے گا حکیم کی ناراضگی کا باعث نہ بنے گا ناراض جب ہوگا جب ان کے لکھے ہوئے نسخہ میں کمتا یا کیفاً زیادتی یا کمی کرے۔ خود عقلِ سلیم بھی مقتضی ہے کہ صورتِ اولیٰ باعثِ ناراضگی نہ ہو، اور صورتِ ثانیہ واقعی باعثِ ناراضگی ہو، پس مطلوبِ شرعی حاصل کرنے کیلئے جو چیز کسی درجہ میں موقوف علیہ ہو وہ بدعت نہ ہوگی جیسے آج کل کے مدارسِ دینیہ، کُتبِ مصنفہ، مدارس کا قیام اور کتابوں کی تصنیف، یہ بظاہر نئی چیزیں ہیں اور ان کو دین کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے کیونکہ آجکل تحصیلِ علمِ دین کیلئے یہ سب موقوف علیہ ہیں اور تحصیلِ علمِ دین مطلوبِ شرعی ہے۔

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ علم کا طلب کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔

اسی لئے خلفائے راشدینؓ ہی کے زمانہ سے قرآن مجید کا جمع کرنا شروع کر دیا گیا اور خیر القرون ہی سے حدیث شریف کی تصانیف شروع کر دی گئیں، کیونکہ زمانہ کی رفتار اس کی مقتضی تھی اور دین کا سلسلہ بدون اس کے قائم نہیں رہ سکتا تھا۔

اشکال۔ یُسر کے معنیٰ آسانی اور عُسر کے معنیٰ تنگی کے ہیں، آپؐ کا ارشاد ہے کہ آسانی کرو اور تنگی مت کرو، خوشخبری دو نفرت مت پھیلاؤ، یُسر و عُسر کا تقابل تو ہے مگر "بَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا" کا تقابل درست نہیں، لَا تُنَفِّرُوْا کے مقابلہ میں "سَكِّنُوْا" کا لفظ خود امام بخاریؒ کتاب الادب میں لائے ہیں۔

جواب۔ اس اشکال کا جواب حافظ ابن حجرؒ نے یہ دیا ہے کہ ابتداءِ تعلیم میں انذار عام طور پر تنفیر کا سبب ہوتا ہے اس لئے بَشِّرُوْا کے مقابل لَا تُنَفِّرُوْا کہا گیا۔ اس ابتدائی عرصہ میں لوگوں میں بتدریج شوق اور تعلق پیدا کیا جاتا ہے اسلام میں داخل ہونے والوں کے ساتھ انذار کا طریقہ مناسب نہیں، اندیشہ ہے کہ نفرت پیدا ہو اور گھبراہٹ کی وجہ سے اسلام کو ترک کر دیں۔ مقصد یہ ہے کہ تعلیم و وعظ میں شدت کا انداز کسی صورت میں مناسب نہیں۔ لوگوں میں شوق اور دلچسپی بڑھانے کی ضرورت ہوتی ہے، انسان شروع ہی میں اگر کسی چیز سے مانوس ہو جائے تو اس کے بعد خود بخود اس کی طرف بڑھتا ہے۔

اشکال۔ جب یَسِّرُوْا ارشاد فرمایا گیا تو عُسر کی نفی تو خود یَسِّرُوْا کے لفظ میں ہے، تو اب لَا تُعَسِّرُوْا کے فرمانے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جواب۔ نوویؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ "یَسِّرُوْا" امر کا صیغہ ہے، اور صیغۂ امر میں مامور کا تکرار مقتضائے صیغہ نہیں، دوام کے معنیٰ کے لئے خارج سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔ جب یَسِّرُوْا کے بعد لَا تُعَسِّرُوْا فرمایا گیا تو عُسر کی ممانعت دائمی سے یُسر دائمی کا مقصد پورا ہو گیا۔

شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بَشِّرُوْا اَنْذِرُوْا پر مشتمل ہے، اور مقصد کے لحاظ سے انذار بشارت کا مقابل اور اس کی ضد نہیں ہے بلکہ بشارت کا ایک آخری فرد ہے۔ یَسِّرُوْا کے بعد "لَا تُعَسِّرُوْا" فرما کر بَشِّرُوْا اور اس کے ساتھ لَا تُنَفِّرُوْا ارشاد فرمایا۔ اس سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ مقصد یُسر اور آسانی کا بتانا ہے۔ اور شدت سے بچانا ہے کہ یہ نفرت کا راستہ ہے، چنانچہ بَشِّرُوْا کے معنیٰ یہ ہوئے کہ دشواریاں کنٹرول کر کے

لوگوں کو بدکایا نہ جائے، بلکہ حسنِ تدبیر سے کام پر جمایا جائے۔ کیونکہ مشکلات حائل کرنے سے مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ جب مقصد کام پر جمانا اور لگانا ٹھہرا تو شاباش دینا، احسانات کا دباؤ ڈالنا اور ڈرا دھمکا کر راہ پر لانا سب یکساں ہیں طبائع مختلف ہونے کی وجہ سے ان کو متاثر کرنے کے طریقے بھی مختلف ہوتے ہیں۔ بعض لوگ مختصر کلمات سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ بعض مختصر پر قناعت نہیں کرتے، ان میں جذبۂ اطاعت پیدا کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ کے احسانات اور شب و روز کی نعمتوں کا تذکرہ کرنا پڑتا ہے، اور یہی طریق ان کو مقصد کی طرف لانے کیلئے کارگر ہوتا ہے۔ اور بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں کہ تذکرۂ انعامات و احسانات سے متاثر نہیں ہوتیں، انہیں مقصد پر لانے کیلئے تخویف و انذار، وعیدات سنانے اور ڈرانے دھمکانے کی ضرورت ہوتی ہے، اور اقوام کے نتائجِ بد سامنے لاکر ان کے دلوں میں اللہ کا خوف پیدا کیا جاتا ہے تاکہ مقصد کی طرف مائل ہوں۔ جب انذار بھی بعض جگہ تبشیر کا کام کرتا ہے تو اس کا مقابل نہ ہوا بلکہ اسمیں شامل رہا۔ خوف دلانا ہو یا بشارت دینا، مقصد یہی ہوتا ہے کہ کسی طریقہ سے حق کو اختیار کرلیں، اس میں تعمیم ہے۔ یہ طریق جیسے دعوتِ ایمان کیلئے اختیار کیا جاتا ہے ویسے ہی تعلیم و تربیت کیلئے بھی ہو لہٰذا سید انور شاہ صاحبؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "یَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا" کا مفہوم یہ بیان فرمایا ہے کہ انذار و بشارت کو ساتھ ساتھ رکھا جائے، صرف وعیدیں ہی نہ سنائی جائیں۔ قرآنِ حکیم کا طرز بھی یہی ہے۔ اگر بشارت ہی دی گئی تو لوگ رحمت پر تکیہ کرکے تعطل اور بے عملی میں مبتلا ہو جائیں گے اور صرف تخویف اور انذار کا سلسلہ جاری رہا تو لوگوں میں مایوسی پیدا ہو جائیگی، پیرایۂ بیان ایسا ہو کہ امید اور خوف دونوں ساتھ ساتھ رہیں۔ اللہ کے عذاب سے بے خوف ہونا یا اس کی رحمت سے مایوس ہونا یہ دونوں صورتیں خطرناک ہیں۔ بے خوف ہونے والوں کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:۔

فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخٰسِرُوْنَ (الاعراف، آیت ۹۹) سو اللہ کی اچانک پکڑ سے بے فکر نہیں ہوتے مگر خرابی میں پڑنے والے

یعنی دنیوی خوشحالی اور عیش کے بعد جو اللہ کی ناگہانی پکڑ ہے اسی کو "مکر اللہ" (خدا کا داؤ) فرمایا۔ عیش و تنعم میں پڑ کر وہی لوگ اللہ کی ناگہانی گرفت سے بے فکر ہوتے ہیں جن کی شامتِ اعمال نے انھیں دھکا دے دیا ہو۔ مومن کی شان یہ ہے کہ وہ کسی حال میں خدا کو نہ بھولے ؎

ظفر اس کو آدمی نہ جانے گا گو ہو کیسا ہی صاحبِ فہم و ذکا
جسے عیش میں یادِ خدا نہ رہی جسے طیش میں خوفِ خدا نہ رہا

قرآنِ حکیم نے جہاں اللہ کی گرفت سے بے خوف ہونے والوں کا ذکر کیا وہاں اللہ کی رحمت سے ناامید ہونے والوں کا ذکر اس طرح فرمایا۔

إِنَّهٗ لَا يَايْـَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ. (یوسف، آیت ۸۷) بے شک ناامید نہیں ہوتے اللہ کے فیض سے مگر وہی لوگ جو کافر ہیں۔

اللہ کی رحمت اور اس کے فیض سے نا اُمید ہونا کافر کا شیوہ ہے۔ جنھیں اللہ کی رحمتِ واسعہ اور قدرتِ کاملہ کی صحیح معرفت نہیں ہوتی۔ ایک مسلمان کا کام یہ ہے کہ اگر پہاڑ کی چٹانوں اور سمندر کی موجوں کے برابر مایوس کن حالات پیش آئیں، تب بھی اللہ کی رحمت کا اُمیدوار رہے۔ بہرحال تبلیغ ہو یا تعلیم درمیانی راہ اختیار کرنے کی ضرورت ہے، اور اس حدیث میں اسی امر کی نشاندہی کی گئی ہے۔

بَابُ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُوْمَةً

جو شخص علم سیکھنے والوں کے لئے کچھ دن مقرر کردے

۷۰۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذٰلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا ؛

ہم سے عثمان بن ابی شیبہ نے بیان کیا کہا ہم سے جریر نے بیان کیا انہوں نے منصور سے انہوں نے ابو وائل سے کہا عبداللہ بن مسعودؓ ہر جمعرات کو لوگوں کو وعظ سناتے ایک شخص نے ان سے کہا اے ابو عبدالرحمٰن میری آرزو یہ ہے کہ آپ ہر روز ہم کو وعظ سنایا کریں، انہوں نے کہا (یہ کچھ مشکل نہیں مگر میں اس لئے ایسا نہیں کرتا کہ تم کو اکتا دینا مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا اور میں (تمہاری خوشی کا) موقع اور وقت دیکھکر تم کو نصیحت کرتا ہوں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا وقت اور موقع دیکھکر ہم کو نصیحت فرماتے تھے آپ کو یہی ڈر تھا کہیں ہم اکتا نہ جائیں ؛

بعض نسخوں میں ہے "اَيَّامًا مَعْلُوْمَاتٍ" اور بعض میں ہے "يَوْمًا مَعْلُوْمًا" "لَوَدِدْتُّ" میں لام جواب ہے قسم محذوف کا یعنی وَاللّٰهِ لَوَدِدْتُّ۔ ابو وائلؒ ابن مسعودؓ کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کا معمول یہ تھا کہ ہر جمعرات کو وعظ و تذکیر فرمایا کرتے تھے، ایک شخص نے عرض کیا کہ اے ابو عبدالرحمٰن! ایک دن سے سیری نہیں ہوتی کچھ اضافہ فرمائیے، یہ تعلیم و تذکیر کا سلسلہ روزانہ ہو جائے تو بہتر ہے۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ روزانہ کی تعلیم و تذکیر سے سامعین کی تنگ دلی کا اندیشہ ہے کہ ملول ہو کر بھاگنے نہ لگ جائیں جس رغبت کا اظہار آپ کر رہے ہیں صحابہ کرامؓ میں اس سے کہیں زیادہ ذوق و شوق موجود تھا، اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تذکیر میں ہمارے اوقات نشاط کا لحاظ فرماتے تھے۔ تمہارا ذوق و شوق صحابہؓ کے ذوق و شوق کے برابر نہیں۔ جب آپؐ نے تنگ دلی کا لحاظ رکھتے ہوئے تعلیم و موعظہ کا عمل کیا تو میرے لئے کیسے مناسب ہو سکتا ہے کہ بلا ناغہ تعلیم و تذکیر جاری کر دوں، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رغبت کی رعایت فرماتے تھے اسی طرح میں بھی رعایت کرتا ہوں۔

ربط گذشتہ باب میں تخول کا ذکر تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کے نشاط و ملال اور حوائج و فراغت کا پورا لحاظ فرما کر تعلیم و موعظہ فرمایا کرتے تھے، تخول کیلئے انتظام کی ضرورت ہے، امام بخاریؒ اس ترجمہ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر تعلیم کی غرض سے ایام کا تعین کر دیں تو یہ تعیین ایک انتظامی نوعیت کا معاملہ ہے، اس کو بدعت نہیں کہہ سکتے۔ علم کیلئے اہتمام کی ضرورت ہے اور یہ اہتمام متقاضی ہے کہ ایام و اوقات کی تعیین کر دی جائے، تاکہ اساتذہ اور متعلمین کیلئے تعلیم و تعلم کی آسانی ہو اور دونوں اضاعتِ وقت سے بچ سکیں، اس حدیث کے متن کی شرح گذشتہ باب میں تقریباً گذر چکی ہے۔

بَابٌ ۵ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ ؛

اللہ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے اس کو دین کی سمجھ دیتا ہے

۷۱۔ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيْبًا يَّقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰى أَمْرِ اللّٰهِ لَا

ہم سے بیان کیا سعید بن عفیر نے کہا ہم سے بیان کیا ابن وہب نے انہوں نے یونس سے انہوں نے ابن شہاب سے کہا حمید بن عبدالرحمٰن نے ان سے نقل کیا میں نے معاویہ سے خطبہ میں سنا وہ کہتے تھے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے اللہ جس کی بھلائی منظور ہوتی ہے اس کو دین کی سمجھ عنایت فرماتا ہے اور میں تو بانٹنے والا ہوں دینے والا اللہ ہے اور یہ (اسلام کی) جماعت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی دشمنوں سے اس کو

يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَأْتِيَ أَمْرُ اللّٰهِ ؕ کچھ نقصان نہ پہنچے گا یہاں تک کہ اللہ کا حکم (قیامت) آجائے۔

ترجمہ کے ان الفاظ سے جو بعینہٖ حدیث کا جملہ ہے اور مفصل حدیث سے اس باب میں ذکر کی گئی ہے چند امور ظاہر ہوتے ہیں، ایک یہ کہ تفقہ فی الدین خیر عظیم ہے، دوسرا یہ کہ فقہ دین محض عطاء خداوندی ہے تیسرا یہ کہ اس امت کے بعض لوگ ہمیشہ حق پر باقی اور قائم رہیں گے، امر اوّل ابواب علم، دوسرا صدقات سے متعلق ہے، اسی لئے امام مسلمؒ اس حدیث کو زکوٰۃ میں اور خود امام بخاریؒ خمس میں لاتے ہیں، امر ثالث تذکرۂ علاماتِ قیامت سے متعلق ہے، چنانچہ امام بخاریؒ اس حدیث کو اعتصام میں لاتے ہیں، جہاں یہ مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ کوئی دور مجتہد سے خالی نہیں ہوگا۔

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ۔ اللہ تعالیٰ کو جس کی بھلائی منظور ہوتی ہے اس کو دین کی سمجھ عنایت فرماتا ہے، علامہ سندیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ میں مَنْ سے عموم مراد لے لیں تو اس کے معنی یہ ہوجائیں گے کہ اللہ جس کے ساتھ بھی خیر و بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں، حالانکہ یہ درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ بہت سی ایسی صورتیں ہیں جہاں ارادۂ خیر ہے مگر فقہ فی الدین نہیں ہے، جیسے کوئی شخص آخر عمر میں اسلام قبول کرے اور کوئی بھی فریضۂ اسلامی ادا نہ کرسکے اور ادائے فرض کا وقت آنے سے پہلے ہی وفات پاجائے یا بچپن ہی میں مکلف ہونے سے پہلے ہی فوت ہوجائے، ان اشکالات سے بچنے کے لئے مناسب یہ ہے کہ لفظ "خیرا" کی تنوین کو تعظیم و تفخیم کے لئے لے لیں، اب اس کے معنی یہ ہوجائیں گے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر عظیم کا ارادہ فرماتے ہیں[1] مطلق ارادۂ خیر دوسروں سے متعلق بھی ہوسکتا ہے، ہاں یہ ایک حقیقت ہے کہ فقہ فی الدین کا مقام محض خیر سے بلند ہے[2]، اور فقیہ اس حدیث کی بنا پر تحدیث بالنعمۃ کے طور پر کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے ساتھ خیر کا ارادہ فرمایا ہے اور یہ اس کی سب سے بڑی عطا ہے، آپ کے اس ارشاد سے یہ بات جب واضح ہوئی کہ تفقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے، ساتھ ہی آپ نے اپنا عذر بھی ظاہر فرمایا کہ اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰهُ يُعْطِيْ میں تو بانٹنے والا ہوں دینے والا اللہ ہے، معطی عرف میں مالک کو کہتے ہیں اور قاسم تقسیم کرنے والے کو مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ تعالیٰ ہی ہے اور میں محض اس کی طرف سے تقسیم کرنے والا ہوں، جیسے نوّاب وسائط اور کارندے ہوتے ہیں، عرف میں یوں ہی ہے ورنہ اگر صورت کے اعتبار سے کہا جائے تو حضور دونوں ہیں قاسم بھی اور معطی بھی اور اگر حقیقت کے اعتبار سے کہا جائے تو پھر حقیقی معطی و قاسم دونوں اللہ تعالیٰ ہی ہیں، اسی کی قدرت و توفیق شامل حال ہونے سے تقسیم کرسکتے ہیں، اس لئے فرق کرنا کیسے صحیح ہوگا، اس شبہ کو رفع کرنے کے لئے میں نے بتلایا کہ یہ فرق محض عُرف پر مبنی ہے۔

اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ پر علامہ تورپشتی کی توضیح اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ یعنی میں تم میں تقسیم کرنیوالا ہوں، پھر اللہ تعالیٰ تم میں سے جسکو چاہے اس کے سمجھنے اور اسکے معنی میں غور کرنے کی توفیق عطا فرماتا ہے۔ اس سلسلہ میں کرمانی نے علامہ تورپشتی کی حسب ذیل توضیح نقل فرمائی ہے۔

---

[1] اس اشکال کا آسان جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں مکلفین کا ذکر ہے، نابالغ یا وہ بالغ کہ وقت نہ پانے کی وجہ سے کوئی تکلیف اس سے متعلق نہیں ہوئی ان کا اس حدیث میں کوئی تذکرہ نہیں ہے، اور اگر مَنْ کا عموم باقی ہی رکھنا ہے تو یہ جواب بھی ہوسکتا ہے کہ یہاں مبالغہ کے طور پر فقیہ کی نسبت سے غیر فقیہ کے ساتھ ارادۂ خیر کی نفی کی گئی ہے [2] حسن بصری فرماتے ہیں فقیہ وہ ہے جو دنیا سے بے نیاز ہو، عاقبت کی طرف راغب ہو، اپنے دینی معاملات میں بصیرت رکھتا ہو اور اپنے پروردگار کی عبادت پر مداومت کرنیوالا ہو۔ (حاشیہ ترمذی)

اِعْلَمْ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَخْبَرَ اَصْحَابَہٗ اَنَّہٗ لَمْ یُفَضِّلْ فِیْ قِسْمَۃِ مَا یُوْحٰی اِلَیْہِ اَحَدًا مِنْ اُمَّتِہٖ عَلَی الْاٰخَرِ بَلْ سَوّٰی فِی الْبَلَاغِ وَعَدَلَ فِی الْقِسْمَۃِ وَاِنَّمَا التَّفَاوُتُ فِی الْفَھْمِ وَھُوَ وَاقِعٌ بِطَرِیْقِ الْعَطَاءِ وَلَقَدْ کَانَ بَعْضُ الصَّحَابَۃِ یَسْمَعُ الْحَدِیْثَ فَلَا یَفْھَمُ مِنْہُ اِلَّا الظَّاھِرَ الْجَلِیَّ وَ یَسْمَعُہٗ اٰخَرُ مِنْھُمْ اَوْ مَنْ بَعْدَھُمْ فَیَسْتَنْبِطُ مِنْہُ مَسَائِلَ کَثِیْرَۃً وَذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ۔ (کرمانی شرح صحیح البخاری ص۳۰ جزء الثانی)

واضح رہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں صحابہ کرامؓ کو باخبر فرمایا کہ بذریعۂ وحی جو علوم و احکام فائز ہوتے ہیں آپ ان کی تقسیم میں اپنی اُمت میں سے کسی ایک کو دوسرے پر فوقیت نہیں دیتے بلکہ اس کے پہنچانے میں برابری کو ملحوظ رکھتے ہیں اور تقسیم میں انصاف سے کام لیتے ہیں محض فہم سمجھ کا فرق ہے اور اس کا تعلق عطا سے ہے، اور اس میں شک نہیں کہ بعض صحابہؓ ایسے تھے جو حدیث کو سنتے تھے مگر ظاہری اور عام فہم بات کے سوا کچھ نہیں سمجھتے تھے، اور انہیں میں سے بعض دوسرے صحابہؓ یا ان کے بعد کے لوگ ہیں کہ انہوں نے اس حدیث سے بہت سے مسائل کا استنباط کیا اور یہ اللہ کا فضل ہے وہ جسے چاہے عطا فرمائے۔

اَنَا قَاسِمٌ پر ایک اشکال اور اس کا جواب اگر کوئی کہے کہ "اِنَّمَا" کا لفظ حصر کا فائدہ دیتا ہے اس لئے "اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ" کے معنی یہ ہونگے کہ میں صرف قاسم یعنی تقسیم کرنے والا ہوں، تو یہ کیونکر صحیح ہوگا درآں حالیکہ آپ کی دوسری صفتیں بھی ہیں، مثلاً رسول ہونا، مبشر ہونا اور نذیر ہونا وغیرہ۔ کرمانی نے اس سوال کا جواب ان لفظوں میں دیا ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ "اِنَّمَا" مُفِیْدٌ لِلْحَصْرِ فَمَعْنَاہُ مَا اَنَا اِلَّا قَاسِمٌ وَکَیْفَ یَصِحُّ وَلَہٗ صِفَاتٌ اُخْرٰی مِثْلُ کَوْنِہٖ رَسُوْلًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِیْرًا، قُلْتُ الْحَصْرُ اِنَّمَا ھُوَ بِالنِّسْبَۃِ اِلٰی اِعْتِقَادِ السَّامِعِ وَھٰذَا وَرَدَ فِیْ مَقَامٍ کَانَ السَّامِعُ مُعْتَقِدًا کَوْنَہٗ مُعْطِیًا فَلَا یَنْفِی اِلَّا مَا اعْتَقَدَہُ السَّامِعُ لَا کُلَّ صِفَۃٍ مِّنَ الصِّفَاتِ وَحِیْنَئِذٍ اِنِ اعْتَقَدَ اَنَّہٗ مُعْطٍ لَا قَاسِمٌ فَیَکُوْنُ مِنْ بَابِ قَصْرِ الْقَلْبِ اَیْ مَا اَنَا اِلَّا قَاسِمٌ اَیْ لَا مُعْطٍ، وَاِنِ اعْتَقَدَ اَنَّہٗ قَاسِمٌ وَّمُعْطٍ اَیْضًا فَیَکُوْنُ مِنْ قَصْرِ الْاَفْرَادِ اَیْ لَا شَرِکَۃَ فِی الْوَصْفَیْنِ بَلْ اَنَا قَاسِمٌ فَقَطْ۔ (کرمانی شرح صحیح البخاری ص۳۰ جزء الثانی)

پھر اگر تم کہو کہ "اِنَّمَا" حصر کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا "اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ" کے معنی یہ ہوئے کہ "نہیں ہوں میں مگر قاسم" تو یہ کیسے صحیح ہوگا درآنحالیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری صفات بھی ہیں، مثلاً آپ کا رسول ہونا، مبشر و نذیر ہونا۔ میں کہتا ہوں کہ حصر سامع کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے، اور کلام اس مقام کیلئے وارد ہوا ہے جبکہ سامع معتقد ہو آپ کے معطی ہونے کا، لہٰذا یہ کلام محض سامع کے اس عقیدہ کی نفی کرتا ہے نہ کہ صفات میں سے ہر صفت کی۔ ایسی صورت میں اگر سامع نے یہ اعتقاد کیا کہ آپ معطی ہیں قاسم نہیں ہیں تو یہ بات قصر قلب کے قبیل سے ہو جائے گی یعنی مطلب اس کلام کا یہ ہوگا کہ میں صرف قاسم ہوں معطی نہیں ہوں۔ اور اگر سامع کا عقیدہ یہ ہو کہ آپ قاسم و معطی دونوں ہیں تو یہ بات قصر افراد کے قبیل سے ہو جائیگی یعنی دونوں صفات میں شرکت نہیں ہے بلکہ فقط قاسم ہوں۔

لَنْ تَزَالَ ھٰذِہِ الْاُمَّۃُ قَائِمَۃً عَلٰی اَمْرِ اللّٰہِ لَا یَضُرُّھُمْ مَنْ خَالَفَھُمْ حَتّٰی یَاْتِیَ اَمْرُ اللّٰہِ۔ اور یہ (اسلام کی جماعت) ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، دشمنوں سے اس کو کچھ نقصان نہیں پہنچے گا، یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے گا۔ زَالَ یَزَالُ اور زَالَ یَزُوْلُ میں فرق یہ ہے کہ پہلا افعالِ ناقصہ میں سے ہے جس کیلئے نفی لازمی ہے، بخلاف دوسرے کے، یہاں "ھٰذِہِ الْاُمَّۃُ" سے مراد طائفۂ اُمت ہے، اور "اَمْرُ اللّٰہِ" سے مراد دینِ حق ہے، ضروری نہیں کہ حق پر رہنے والی پوری جماعت ہی ہو، اور نہ ہی یہ ضروری ہے کہ وہ ہر جگہ پائے جائیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ مجموعی طور پر اُمت اہلِ حق سے خالی نہ رہے گی، اس لئے اُمت کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے، مثلاً "اِنَّ اِبْرَاھِیْمَ کَانَ اُمَّۃً" حدیث کے پہلے جملہ میں فرمایا کہ فقہ فی الدین ایک عظیم خیر اور ایک بلند کمال ہے، اور خیر و کمال کی تقسیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے متعلق ہے، اب اس جملہ میں ارشاد ہے کہ یہ فیض تا قیامت باقی رہے گا، اور اس سے فیضیاب ہونے والے بھی قیامت تک رہیں گے، اس

امت میں ہمیشہ ایسے افراد رہیں گے جن کی زبان پر کلمۂ حق رہے گا، گو ان کی مخالفت بھی ہوگی مگر ان کے مخالفین ان کو مٹا نہ سکیں گے، اور نہ ان کے طور وطریق کو بدل سکیں گے۔

طائفہ علی الحق سے کیا مراد ہے | یہ طائفہ اور جماعت کون ہوگی؟ ہر فن والے اپنی طرف کھینچتے ہیں، مجاہدین اپنے لئے محدثین اپنے لئے، فقہاء اپنے لئے اور صوفیاء اپنے حق میں قرار دیتے ہیں۔ سچ یہ ہے کہ یہ الفاظ زیادہ تر مجاہدین پر منطبق ہیں، کیونکہ ایک حدیث میں تصریح ہے کہ "یُقَاتِلُوْنَ عَلَی الْحَقِّ" مقاتلہ مجاہدین ہی کی شان ہے، ہاں اگر قتال سے عام مراد لیا جائے اور مجاہدین کے اندر ان سب کو داخل رکھا جائے جو سیف وسنان یا قلم اور زبان سے راہِ حق میں جہاد کرتے ہیں تو عرفی مجاہد کے علاوہ دوسرے علماء کو بھی یہ حدیث شامل ہوگی۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا گیا۔

وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا (فرقان، آیت ۵۲) اور قرآن سے ان کا زور وشور سے مقابلہ کیجئے۔

"بِهٖ" کا مرجع قرآنِ حکیم ہے تو اس سے جہاد بالسیف کس طرح مراد ہوگا وہ تو تلوار سے ہوتا ہے، اور یہاں مراد قولی مقابلہ ہے اور اس کو جہادِ کبیر سے تعبیر فرمایا، اسی طرح ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:۔

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ (التوبہ، آیت ۷۳) اے نبی! کافروں اور منافقوں سے لڑائی کیجئے اور ان پر سختی کیجئے۔

حالانکہ منافقین سے قتالِ عرفی کا حکم نہ تھا، یہاں بھی قولی اور استدلالی مقابلہ مراد ہے۔ اگر حدیث کے الفاظ "یُقَاتِلُوْنَ" کو عموم پر حمل کر کے اس طرح کے مقابلہ کو بھی شامل کر لیا جائے تو بے شک علماء دین بھی اس طائفہ میں شامل ہو جائیں گے خواہ وہ محدثین ہوں خواہ مفسرین، فقہاء ہوں یا صوفیاء اور دوسرے مصلحین، سب کے سب اس کے تحت مندرج ہوں گے، وَالظَّاهِرُ هُوَ الْاَوَّلُ۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اس طائفہ سے مراد محدثین نہ ہوں تو میں نہیں جانتا کہ کون لوگ ہوں گے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ امام احمد کی مراد اہلِ سنت والجماعت اور وہ لوگ ہیں جو مسلکِ محدثین کے معتقد ہیں۔ میرے خیال میں امام احمد بن حنبلؒ کا مقصد یہ ہے کہ قتال کرنے والے اہلِ سنت ہی ہوں گے[۱]

"حَتّٰى يَاْتِيَ اَمْرُ اللّٰهِ" سے مراد وہ ہوا ہے جو آخر زمانہ میں یمن کی طرف سے چلے گی اور مومنین کی روح قبض کر لیجائے گی۔ بعض روایات میں ہے کہ اس سے بھی قربِ قیامت مراد ہے، کیونکہ قربِ قیامت میں ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ کوئی ایک مومن بھی نہیں رہے گا اور قیامت صرف کفار پر قائم ہوگی، مقصد یہ ہے کہ جب تک دنیا میں مومن باقی رہیں گے یہ طائفہ بھی باقی رہے گا جو امر اللہ یعنی حق کو سنبھالے رہے گا۔

ربط | حافظ ابن حجرؒ ارشاد فرماتے ہیں "وَقَدْ جَزَمَ الْبُخَارِيُّ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِهِمْ اَهْلُ الْعِلْمِ بِالْاٰثَارِ" امام بخاریؒ کے نزدیک جماعتِ مذکورہ سے مراد اہلِ علم ہیں، لہٰذا اس ترجمہ سے علم اور تفقہ فی الدین کی عظمت وفضیلت ظاہر ہوتی ہے۔

بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ — علم کے لئے عقل کی ضرورت

۷۲۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ — ہم سے علی بن عبداللہ (مدینی) نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان نے بیان

---

[۱] وَقَالَ النَّوَوِيُّ:۔ يَحْتَمِلُ اَنْ تَكُوْنَ هٰذِهِ الطَّائِفَةُ فِرْقَةً مِّنْ اَنْوَاعِ الْمُؤْمِنِيْنَ مِمَّنْ يُّقِيْمُ اَمْرَ اللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ مُّجَاهِدٍ وَّفَقِيْهٍ وَّمُحَدِّثٍ وَّزَاهِدٍ وَّاٰمِرٍ بِالْمَعْرُوْفِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنْ اَنْوَاعِ الْخَيْرِ وَلَا يَلْزَمُ اجْتِمَاعُهُمْ فِيْ مَكَانٍ وَّاحِدٍ۔ (فتح الباری ص۱۸۳ ج۱)

[۲] مولانا انور شاہ صاحبؒ نے بھی یہی بات یوں ارشاد فرمائی ہے، فرماتے ہیں کہ حدیث میں تو مجاہدین کی تصریح ہے لیکن امام احمد بن حنبلؒ اس سے مراد اہلِ سنت والجماعت لے رہے ہیں، مجھے ایک مدت تک امام احمدؒ کی بات پر حیرت رہی، پھر ایک عرصہ کے بعد تاریخ کے تتبع سے معلوم ہوا کہ مجاہدین اور اہلِ سنت مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں کیونکہ اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ شاہد ہے کہ جہاد صرف اہلِ سنت والجماعت نے کیا گو امام احمدؒ نے یہاں اہلِ سنت کی تعیین عقائد کے اعتبار سے نہیں بلکہ تاریخی شہادت کی روشنی میں کی ہے۔

قَالَ قَالَ لِیْ بْنُ اَبِیْ نَجِیْحٍ عَنْ مُّجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ اِلَی الْمَدِیْنَةِ فَلَمْ اَسْمَعْهُ یُحَدِّثُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا حَدِیْثًا وَّاحِدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاُتِیَ بِجُمَّارٍ فَقَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَقُوْلَ هِیَ النَّخْلَةُ فَاِذَا اَنَا اَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُّ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ هِیَ النَّخْلَةُ ؛

کیا انہوں نے کہا مجھ سے ابن ابی نجیح نے کہا انہوں نے مجاہد سے انہوں نے کہا میں عبداللہ بن عمر کے ساتھ رہا مدینہ تک میں نے اُن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان کرتے ہوئے نہیں سُنا مگر ایک حدیث، انہوں نے کہا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس (بیٹھے) تھے اتنے میں کوئی کھجور کا گابہ لایا، آپ نے فرمایا درختوں میں ایک درخت ایسا ہے کہ وہ مسلمان کی مثال ہے میرے دل میں آیا کہہ دوں وہ کھجور کا درخت ہے پھر میں نے دیکھا تو سب لوگوں میں میں ہی کم سن تھا (بزرگوں کو دیکھ کر شرم سے) میں چُپ ہو رہا آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے ؛

مقصد و شرح امام بخاریؒ نے اس ترجمہ کیلئے حدیث ابن عمرؓ پیش کی ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ تفقہ فی الدین افضل ہے لیکن فہم فی العلم بھی فضیلت سے خالی نہیں۔ اس پر بعض اہلِ علم نے اعتراض کیا ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد فہم فی العلم کی فضیلت کا بیان کرنا ہے تو اس حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو فضیلت پر دلالت کرتا ہو، شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاریؒ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ مجمل اور مختصر حدیث پر مفصل حدیث کا ترجمہ کھدیتے ہیں، اور اپنی کتاب میں دوسری جگہ اس حدیث کو مفصل ذکر کر دیتے ہیں، جو لوگ امام بخاریؒ کے طرز سے واقف نہیں نہیں وہ اعتراض پیش کر دیتے ہیں۔ مؤلف نے قریب و بعید مختلف ابواب میں حدیث ابن عمرؓ کو پیش کیا ہے۔ عنقریب کتاب العلم کے آخر میں یہ حدیث آئے گی، اس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ارشاد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو پت جھڑ نہیں اور بلاشبہ وہ مومن کی طرح ہے پس تم مجھے یہ بتاؤ کہ وہ کیا ہے؟ لوگ جنگل کے درختوں میں پہنچ گئے، اور میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے، میں نے اپنے والد صاحب سے کہا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصد کو سمجھ گیا تھا لیکن اکابر صحابہؓ کی وجہ سے کہتے ہوئے شرما گیا، انہوں نے ارشاد فرمایا:۔

لَاَنْ تَكُوْنَ قُلْتَهَا اَحَبَّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ یَّكُوْنَ لِیْ كَذَا وَكَذَا۔ (باب الحیاء فی العلم)

اگر تو یہ بات کہہ دیتا تو میرے لئے اتنی اتنی چیز سے بھی یہ بات زیادہ محبوب ہوتی۔

حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ فہم فی العلم کی فضیلت پر دلالت کرتے ہیں، کیونکہ انہوں نے یہ تمنا آخر کیوں کی اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی سمجھ کو دیکھ کر خوش ہوتے اور دُعائیں دیتے معلوم ہوا کہ فہم فی العلم بہت اچھی اور قابلِ قدر شئے ہے اور مؤلف نے مختلف ابواب میں ایسا کیا ہے کہ لفظ دال علی الترجمہ حدیث میں موجود نہیں، مگر دوسرے موقع میں اسی حدیث کے اندر چونکہ وہ لفظ موجود ہے تو اسی کو اس ترجمہ کیلئے کافی سمجھا، گویا مؤلف نے اس مقام پر حوالہ کر دیا كَذَا فِی الْاَبْوَابِ التَّرَاجِمِ لِشَیْخِ الْهِنْدِ ؒ،

فَلَمْ اَسْمَعْهُ یُحَدِّثُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا حَدِیْثًا وَّاحِدًا۔ مجاہدؒ کہتے ہیں کہ میں مدینہ تک حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ رہا لیکن اس حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بیان کرتے ہوئے نہیں سُنا۔ یعنی اتنے طویل سفر کی مدت میں فقط ایک ہی حدیث بیان فرمائی مقصود اس سے یہ ہے کہ بلا ضرورتِ شدیدہ اور بغیر لوگوں کے سوال کرنے کے یوں اپنی طرف سے احادیث بہت کم بیان فرماتے ہونگے یہ حضرات صحابہؓ کی شانِ احتیاط تھی تاکہ اکثار کی وجہ سے کچھ بے احتیاطی نہ ہو جائے، اس اندیشہ سے بہت کم روایت

لہ دوسری روایت میں ہے کہ اگر تم ظاہر کر دیتے تو مجھے اس قدر خوشی ہوتی کہ سُرخ اُونٹوں کے ملنے سے بھی نہ ہوتی۔ عبدالرحمٰن

کرتے تھے، مگر کتابوں میں ابن عمرؓ کی بہت سی احادیث ہیں، یہ اس بنا پر ہوں گی کہ لوگ بکثرت سوال کیا کرتے تھے تو مجبوراً اُس وقت حدیث بیان کرنا پڑتی تھی اس طرح ذخیرہ زیادہ ہوگیا۔

بَابُ الْاِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَ قَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوْا قَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَبَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْا وَقَدْ تَعَلَّمَ اَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ كِبَرِ سِنِّهِمْ

علم اور دانائی کی باتوں میں رشک کرنا

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم بزرگ بننے سے پہلے دین کا علم حاصل کرلو امام بخاریؒ نے کہا بزرگ بننے کے بعد بھی حاصل کرو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابؓ نے بڑھاپے میں علم حاصل کیا ہے۔

۷۳۔ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اَبِيْ خَالِدٍ عَلٰى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ اِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلٰى هَلَكَتِهٖ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِيْ بِهَا وَيُعَلِّمُهَا

ہم سے حمیدی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان نے بیان کیا کہا ہم سے اسماعیل بن ابی خالد نے بیان کیا زہری نے جو ہم سے بیان کیا اس سے الگ طور پر کہا میں نے قیس بن ابی حازم سے سنا کہا میں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے سنا کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو (آدمیوں کی) دو خصلتوں پر کوئی رشک کرے تو ہو سکتا ہے، ایک تو اس پر جس کو اللہ نے دولت دی وہ اس کو نیک کاموں میں خرچ کرتا ہے دوسرے اس پر جس کو اللہ نے قرآن اور حدیث کا علم دیا وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو سکھاتا ہے۔

ربط و مقصد اس سے پہلے یہ بات سمجھائی جا چکی ہے کہ علم، تفقہ اور فہم عظمت کی چیزیں ہیں، اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام اور صحابہؓ نے ان کیلئے اہتمام فرمایا، اور ہمیں بھی اس عظیم چیز کو حاصل کرنے کیلئے سعی کرنی چاہیئے، اور اگر کسی انسان کے پاس یہ عظیم چیز موجود ہے تو وہ قابلِ غبطہ ہے، اس کو دیکھکر رشک کرنی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اس نعمت سے مالامال فرمائے۔

اغتباط اور حسد میں فرق اغتباط اور حسد میں بہت فرق ہے، حسد میں محسود سے زوالِ نعمت کی تمنا ہوتی ہے، اس لئے حسد مذموم و قبیح ہے۔ اور اغتباط میں مغبوط سے زوالِ نعمت کی تمنا نہیں ہوتی، بلکہ غابط اپنے لئے بھی اس کے مثل کے حصول کی تمنا کرتا ہے، لہٰذا اشیاءِ محمودہ میں غبطہ جائز ہے، اسی کو قرآن نے فرمایا:۔

وَفِيْ ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ مطففین ع ۱ اور رغبت کرنیوالوں کو چاہیئے کہ اس نفیس شئے کی خواہش کریں۔

یہاں تنافس سے غبطہ ہی مراد ہے، یعنی اس قسم کے نیک کاموں میں تنافس و اغتباط ہونا چاہیئے، بُرے اور معاصی کے کاموں میں غبطہ جائز نہیں۔

وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوْا قَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوْا حضرت عمرؓ نے فرمایا تم بزرگ بننے سے پہلے دین کا علم حاصل کرلو۔ ترجمہ کے ساتھ ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے اس کو ذکر کیا، ترجمہ سے تحریص علی العلم مقصود ہے، اسی کی تائید کی غرض سے حضرت عمرؓ کا ارشاد نقل فرمادیا جس کا مطلب یہ ہے کہ سیادت و ریاست اور بڑائی حاصل ہونے سے پہلے علم حاصل کرلو۔ یعنی سیادت کیلئے پہلے سے علمِ دین حاصل کرو تاکہ اس کے اہل بھی بنو۔ اگر بلا علم سردار بنو گے تو سب کو خراب کرو گے اور ضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا کے مصداق بنو گے، یعنی خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا، نیز کسی قسم کی بڑائی اور سیادت کے بعد آدمی کو اور ضروری مشاغل پیش آجاتے ہیں جن کی وجہ سے تحصیلِ علم کی فرصت و فراغت میں تنگی آجاتی ہے، نیز بسا اوقات بڑا بننے کے بعد زانوئے تلمذ تہ کرنے میں حیا و شرم مانع ہوجاتی ہے۔

قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَبَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْا اور امام بخاریؒ نے کہا بزرگ بننے کے بعد بھی حاصل کرو۔ یہ بخاریؒ کا

قول ہے، بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کے قول کی تکمیل کی، یعنی اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ سردار ہو جانے کے بعد اب تحصیلِ علم کی ضرورت نہیں رہی، سیادت کے بعد بھی تحصیلِ علم کی ضرورت ہے۔ علم کی تو کچھ انتہا نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علم الاولین والآخرین دیا گیا تھا اس کے باوجود آپ کو "قُلْ رَّبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا" کا حکم ہوتا ہے، تحصیلِ علم کا سلسلہ تو قبر تک جاری رہنا چاہئے، لہٰذا سیادت کے بعد استغنا نہ ہونا چاہئے۔ اور نہ حیا و شرم مانع ہونی چاہئے۔ "وَبَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْا" کا شاہد پیش کرتے ہیں کہ اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم باوجود کبر سنی کے بھی علم سیکھتے تھے۔

لَاحَسَدَ اِلَّا فِی اثْنَتَیْنِ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، دو آدمیوں کی خصلتوں پر کوئی رشک کرے تو ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں نے اس کا یہ مطلب بیان کیا کہ حسدِ مذموم تو کسی چیز میں جائز ہی نہیں، اگر کسی میں جائز ہوتا تو یہ دو چیزیں ایسی تھیں کہ ان میں جائز ہوتا مگر ان میں بھی حسد جائز نہیں تو اس سے فقط ان دو چیزوں کی اہمیت و شان ظاہر کرنا مقصود ہے، لیکن اس مطلب میں تکلف ہے، صحیح معنیٰ یہ ہیں کہ یہاں حسد سے غبطہ مراد ہے، اسی کی طرف بخاریؒ نے اشارہ کیا، باب رکھا اِغتباط کا اور حدیث لائے حسد کی، گویا اشارہ کر دیا کہ حدیث میں حسد کے معنیٰ مشہور مراد نہیں، اغتباط مراد ہے۔ بَابُ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ میں حدیث کو سندِ ابو ہریرہؓ سے لاتے ہیں، اس میں اتنی زیادہ ہے، وہ یوں کہتا ہے کہ:۔

یٰلَیْتَنِیْ اُوْتِیْتُ مِثْلَ مَا اُوْتِیَ فُلَانٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا یَعْمَلُ۔ کاش کہ مجھے بھی فلاں کی مانند (مال و دولت یا علم وغیرہ) دیا جاتا تو اسی کی مانند میں بھی کرتا۔

یہ الفاظ صراحۃً اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس سے مراد غبطہ ہے، حسدِ حقیقی نہیں کیونکہ زوال کی تمنا نہیں، اس کی تائید ترمذی کی ایک طویل حدیث کے حصہ سے بھی ہوتی ہے کہ اس حدیث میں حسد سے غبطہ مراد ہے۔

وَعَبْدٌ رَزَقَهُ اللّٰهُ عِلْمًا وَّیَرْزُقْهُ مَالًا فَهُوَ صَادِقُ النِّیَّةِ یَقُوْلُ لَوْ اَنَّ لِیْ مَالًا لَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا یَعْمَلُ فُلَانٌ فَاَجْرُهُمَا سَوَاءٌ ۔ اور ایک وہ بندہ ہے جسے اللہ نے علم تو دیا ہے، مال نہیں دیا، لیکن صدق نیت رکھتا ہے، کہتا ہے کہ اگر میرے پاس مال ہوتا تو میں فلاں جیسا عمل کرتا، پس دونوں کا اجر برابر ہے۔

رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلٰی هَلَكَتِهٖ فِی الْحَقِّ۔ ایک تو اس پر جس کو اللہ تعالیٰ نے دولت دی وہ اس کو نیک کاموں میں خرچ کرتا ہے، اہلِ دولت کا حال عموماً یہ ہوتا ہے کہ اس کی دولت اس کے قلب پر حاوی ہوتی ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مال دیا اور حق کی راہ میں خرچ کرنے کی توفیق بھی دی، "سَلَّطَهٗ عَلٰی هَلَكَتِهٖ" یعنی جائز طور پر خرچ کرتا ہے "فِی الْحَقِّ" کی قید لگائی تاکہ اسراف کا گمان نہ ہو، دوسرا وہ شخص:۔

اٰتَاهُ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ یَقْضِیْ بِهَا وَیُعَلِّمُهَا۔ جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت عطا فرمائی اور وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو سکھاتا ہے، اس روایت میں لفظِ حکمت ہے اور ابن عمرؓ کی روایت میں "رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْقُرْاٰنَ" کے الفاظ ہیں، دونوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہد فہم قرآن ہے اور ہر آیت کو اس کے موقع و محل پر بٹھاتا ہے، اور اپنے اور دوسرے کے معاملہ میں قرآن کے مطابق فیصلہ کرتا ہے، تو تین چیزیں جمع ہو گئیں، علم، عمل اور تعلیم، ایسے شخص کو عالمِ ملکوت میں "کبیر" کے لفظ سے مشرف کیا جاتا ہے، یعنی بڑا آدمی

بَابُ مَا ذُكِرَ فِیْ ذَهَابِ مُوْسٰی فِی الْبَحْرِ اِلَی الْخَضِرِ وَقَوْلِهٖ تَبَارَكَ وَتَعَالٰی هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰی اَنْ تُعَلِّمَنِ الْاٰیَةَ ؛ حضرت موسیٰؑ کا سمندر کے کنارے کنارے خضرؑ کی تلاش میں جانا اور اللہ تعالیٰ کا (سورۂ کہف میں) حضرت موسیٰؑ کا یہ قول نقل کرنا کیا میں تمہارے ساتھ ساتھ رہوں اس شرط پر کہ آپ مجھے علم سکھائیں۔"

۷۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَزِيزٍ الْأَيْلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ يَعْنِي ابْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَتَبَّعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ ؛

ہم سے محمد بن عزیز ایلی نے بیان کیا کہا ہم سے یعقوب بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم سے میرے باپ نے انہوں نے صالح بن کیسان سے انہوں نے ابن شہاب سے ان سے عبیداللہ بن عبداللہ نے کہا انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کیا اُن سے اور حُر بن قیس ابن حصن سے جھگڑا ہوا کہ موسیٰ کس کے پاس گئے تھے۔ ابن عباسؓ نے کہا خضرؑ کے پاس گئے تھے۔ اتنے میں ابی ابن کعبؓ ان کے سامنے سے گذرے، ابن عباسؓ نے ان کو بلایا اور کہا مجھ میں اور میرے دوست (حُر بن قیس) میں جھگڑا ہے کہ موسیٰؑ کس کے پاس گئے تھے اور کس سے ملنے کا انہوں نے رستہ پوچھا تھا کہ تم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس باب میں کچھ سُنا ہے۔ انہوں نے کہا ہاں سُنا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے ایک بار موسیٰؑ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں ایک شخص آیا اور اُن سے پوچھا تم کسی ایسے شخص کو جانتے ہو جو تم سے بھی زیادہ علم رکھتا ہو، موسیٰؑ نے کہا میں تو نہیں جانتا، تب اللہ نے اُنکو وحی بھیجی کہ ہمارا ایک بندہ ہے خضر جو تجھ سے زیادہ علم رکھتا ہے، موسیٰؑ نے عرض کیا میں اُس تک کیونکر پہنچوں، اللہ نے ایک مچھلی اُن کے لئے نشانی مقرر کر دی اور فرمایا جب یہ مچھلی کھو جائے تو لوٹ چل تو اس سے ملیگا۔ غرض حضرت موسیٰؑ سمندر کے کنارے کنارے اس مچھلی کے نشان پر روانہ ہوئے ان کے خادم (یوشع) نے ان سے کہا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کا قصہ بیان کرنا بھول گیا اور شیطان ہی نے مجھ کو بھلا دیا کہ میں آپ سے اس کا ذکر کرتا، حضرت موسیٰؑ نے کہا ہم تو اسی جگہ کی تلاش میں تھے پھر دونوں کھوج لیتے لیتے اپنے پیروں کے نشانوں پر لوٹے وہاں خضرؑ سے ملاقات ہوئی پھر وہی قصہ گذرا جو اللہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا۔

مقصد بخاریؒ کا مقصود یہاں ایک امرِ کلی کا اثبات ہے، گو تحت الباب ایک قصۂ جزئیہ بیان کیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے طلبِ علم میں دریا کا سفر کیا تو بخاریؒ فرماتے ہیں کہ علم طلب کرنا چاہیئے اگرچہ اس کیلئے سمندر کا سفر کرنا پڑے، دیکھو موسیٰ علیہ السلام جیسے اولوالعزم نبی نے طلبِ علم میں سمندر کا سفر کیا۔ دوسرا مقصود یہ ہے کہ بڑے سے بڑا کوئی علامۂ زمان ہی کیوں نہ ہو، اگر اس کے پاس کوئی خاص علمِ نافع نہیں جو دوسرے کے پاس ہے تو افضل کو بھی مفضول کے پاس تحصیلِ علم کیلئے جانا چاہیئے، موسیٰ علیہ السلام یقیناً خضر علیہ السلام سے افضل تھے، آئندہ ایک اور باب آرہا ہے "بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ" وہاں بھی سفر برائے طلبِ علم ثابت کرنا ہے، بس ان دونوں ترجموں میں اس کے سوا کچھ فرق نہیں کر سکتے کہ مؤلف کی غرض اس باب میں خروج فی البحر ثابت کرنا ہے اور آئندہ باب میں مطلقاً خروج للعلم ثابت کرنا ہے، خصوصیت کے ساتھ خروج فی البحر اس لئے ثابت کیا کہ اس زمانہ میں دریا کا سفر کرنا بظاہر اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا تھا، چنانچہ اسی بنا پر حضرت فاروقِ اعظمؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اشاعتِ اسلام کو دریائی سفر پر نہیں بھیجا، لوگوں نے اصرار بھی کیا لیکن ایسا نہیں کیا۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ نے بھی ابتداءً ہی

کیا، گو بعد میں غایت اصرار پر بھیجا تھا تو سفر فی البحر کی اس اہمیت کی وجہ سے اس کیلئے مستقل ترجمہ قائم کیا۔

حضرت شیخ الہندؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ذھاب موسیٰ علیہ السلام سے یہاں تعلم بعد السیادۃ ثابت کرنا مقصود ہے جس کو ابھی مؤلف نے پہلے باب میں مقولہ عمرؓ کی تکمیل میں کہا تھا اور وہاں ایک شاہد "قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" بیان کیا تھا اسی کو اس باب میں اچھی طرح ثابت کرنا چاہتے ہیں، اور آئندہ باب میں خروج فی طلب العلم بالتصریح مقصود ہو تو اب کسی تکلف کی حاجت نہیں، مؤلف کی یہ عادت ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کرتے ہیں، چونکہ باب سابق میں وبعد السیادۃ فرمایا تھا جس کا شاہد "قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" مجملاً بذیل ترجمہ ذکر کیا تھا، اب اسی کی تکمیل و تحقیق بالاستقلال فرمادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید السادات العالم ہو کر تعلم علم کیلئے اپنے شوق سے کس قدر جد و جہد فرمائی اور علم بھی وہ جو علم ضروری سے زائد اور موسیٰ علیہ السلام کے علم سے مفضول تھا۔

ما ذکر فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سمندر کے کنارے کنارے حضرت خضر علیہ السلام کی تلاش میں جانا، جہاں موسیٰ علیہ السلام کے سفر کے متعلق تفصیلی روایت آئی ہے وہاں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بحری نہیں تھا بلکہ خشکی میں سفر کر کے حضرت خضر سے ملے ہیں۔ بظاہر یہ مشہور روایت کے خلاف ہے، اس لئے "ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر" (حضرت موسیٰؑ کا بحر میں خضرؑ کی طرف جانا) درست نہیں کیونکہ سمندر کا سفر حضرت خضر علیہ السلام سے ملنے کے بعد ہوا۔ اور آگے روایت کے الفاظ "فخرجا یمشیان" بھی اسی کے متقاضی ہیں۔ مسند احمد کی ایک روایت میں "فاتیا الصخرۃ" ہے جس سے بری سفر معلوم ہوتا ہے۔ "حتی اذا رکبا فی السفینۃ" یہاں تک کہ جب چڑھے کشتی میں۔ اس سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات حضرت خضرؑ سے ہوئی اور گفتگو کے کئی مراحل گذرے، اس کے بعد دونوں کشتی میں سوار ہوئے، لہٰذا یہاں کوئی تاویل ضروری ہے، مختلف تاویلیں کی گئی ہیں۔ چنانچہ "فی ذھاب موسیٰ فی البحر الی الخضر" میں ابن منیرؒ الی کو مع کے معنی میں لیتے ہیں۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام کا سفر بحر خضر علیہ السلام کی معیت میں طے ہوا ہے، الی بمعنی مع قرآن حکیم میں بھی آیا ہے:-

لا تاکلوا اموالھم الی اموالکم۔ النساء آیت ۲ تم ان کے اموال کو اپنے اموال کے ساتھ ملا کر نہ کھاؤ۔

قرآن کی اس آیت کے علاوہ محاورات عرب میں بھی الی بمعنی مع مستعمل ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور یہ دو جگہ ہو سکتا ہے[1]۔ ایک تو یہ کہ خضرؑ سے پہلے مضاف محذوف مان کر الی مقصد الخضر کہا جائے دوسرے یہ کہ بحر سے پہلے محذوف مان کر فی ساحل البحر کہا جائے۔ پہلی صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام کا یہ بحری سفر اپنے مقصد کے تحت نہیں بلکہ وہ حضرت خضر علیہ السلام کی معیت میں انہی کے مقصد کے لئے ہے، حافظ ابن حجرؒ کی اس توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا مقصد سفر خضر علیہ السلام کی ذات نہیں بلکہ ان سے تحصیل علم ہے ان کے الفاظ "ھل اتبعک علی ان تعلمن" سے یہی معلوم ہوتا ہے، اس بنا پر الی مقصد الخضر نہیں بلکہ الی مقصد التعلیم ہونا چاہیئے۔ دوسری صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ سفر بحر کے کنارے کنارے ہوا تو اس توجیہ میں فی ساحل البحر کے بعد الی الخضر کہنا ضرورت سے زائد بات ہے، اور بحر سے پہلے ساحل محذوف جو مانا گیا ہے اس کے بجائے جانب یا ناحیۃ محذوف کہا جائے تو بہتر ہے۔

---

[1] راجع لھذا البحث فتح الباری ص۱۰۴ ج۱۔

شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد شیخ الہندؒ تحریر فرماتے ہیں، سہل یہ ہے کہ سب کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جائے کہ اِلَی الْخَضِرِ سے پہلے واؤ عطف کو ذکر نہیں کیا، کیونکہ اعتماداً علیٰ فہم السامع بسا اوقات حرفِ عطف حذف کر دیا جاتا ہے تو اصل عبارت یوں تھی "ذَهَابُ مُوْسٰى اِلَى الْبَحْرِ وَاِلَى الْخَضِرِ" کہ موسیٰ علیہ السلام کا سمندر اور خضر علیہ السلام کی طرف جانا۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام کے سفر دو ہیں، ایک بری ہے جو حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کیلئے انہوں نے کیا۔ اور ایک بحری ہے جو خضر علیہ السلام کی معیت میں ہوا۔ اس سفر کو "فِی الْبَحْرِ" سے تعبیر کیا گیا ہے بس ترجمہ کے دو مقصد ہوئے، ایک تو سفر فی البحر، دوسرے تحصیلِ علم کے لئے مفضول کے پاس افضل کا جانا، یا تعلم بعد السیادۃ ہی کو ثابت کرنا مقصود ہے۔ دیکھو موسیٰ علیہ السلام نے سیدِ سادات اہلِ زمانہ ہو کر بھی تعلیم میں جد وجہد اتنی کی کہ سفر البحر جیسی مشقت کو برداشت کیا اور خود افضل ہوتے ہوئے مفضول کے پاس گئے۔ لہٰذا سردار بننے کے بعد شرم وحیا تحصیلِ علم سے مانع نہ ہونی چاہیئے۔ اب شیخ الہندؒ کے اس قول کی روشنی میں ترجمہ کے دوسرے جملہ کا مطلب سمجھئے۔

قَوْلُهٗ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا (خضر علیہ السلام) سے یہ قول کہ کیا میں آپ کے ساتھ رہوں اس شرط پر کہ آپ مجھے سکھائیں اس میں سے جو آپ کو ہدایت کا طریقہ سکھایا گیا ہے۔ چونکہ اس قصہ سے تحصیلِ علم کیلئے سفر فی البحر اور فضل کے مفضول کے پاس جانے اور تعلم بعد السیادۃ پر استدلال کرنا تھا اس بنا پر اس کو کتاب العلم میں لائے، لیکن یہ احتمال پیدا ہونے کی گنجائش تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شاید بغرض تعلم تشریف نہ لے گئے ہوں بلکہ محض حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں گئے ہوں، تو پھر اس قصہ سے مدعیٰ پر استدلال تام نہیں ہوگا، لہٰذا اس احتمال ووہم کو دفع کرنے کیلئے امام بخاریؒ نے ترجمہ میں آیت کا یہ ٹکڑا ذکر کر دیا جس میں تصریح ہے کہ موسیٰ علیہ السلام بغرض تعلم ہی تشریف لے گئے تھے اس لئے وہاں پہنچ کر عَلَيْكَ سَلَيْكَ کے بعد ہی تعلیم کی درخواست کی اور اس کے منظور کرنے پر اصرار کیا، اور حضرت خضر علیہ السلام کی پیش کردہ شرائط کے تحمل پر تیار ہو گئے۔

اَنَّهٗ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيُّ فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑے[1]، یہ جھگڑا فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا کے متعلق تھا کہ یہ بندہ کون تھا جس کے پاس موسیٰ علیہ السلام سفر کر کے گئے تھے، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ وہ حضرت خضرؑ تھے۔ اور حر بن قیس کیا کہتے تھے۔ اس کے متعلق کچھ پتہ نہیں چلتا۔ لیکن اس اختلاف سے اتنی بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام کے علاوہ اور کسی کے بارے میں کہتے ہوں گے۔ امام بخاریؒ آگے ایک اور باب لائیں گے جس میں ایک دوسرے جھگڑے کا ذکر ہے۔ جو نوف بکالی اور سعید بن جبیر میں ہوا ہے، یہ دونوں تابعی ہیں، ان کا جھگڑا اس بات میں تھا کہ یہ موسیٰ کون تھے؟ آیا موسیٰ بن عمران تھے جو بنی اسرائیل کے مشہور نبی ہیں جن پر تورات نازل ہوئی یا اور کوئی موسیٰ تھے، سعید بن جبیر کہتے تھے کہ یہ وہی موسیٰ ہیں اور نوف بکالی کہتے تھے کہ نہیں یہ موسیٰ بن میشا ابن یوسف ابن یعقوب علیہ السلام تھے۔ اس جھگڑے کا فیصلہ خود ابن عباسؓ نے کیا تھا۔ ابن عباس اور حر بن قیس کے پاس سے ابی ابن کعب گذر رہے تھے کہ ابن عباس نے انہیں بلایا اور کہا کہ ہمارا فیصلہ کر دیجئے ممکن ہے آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں کچھ سنا ہو، ابی ابن کعب نے بیان کیا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنا ہے کہ ایک دن موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں بیٹھے ہوئے تھے۔ ایک شخص نے ان سے پوچھا کہ کیا

---

[1] اَلتِّمَارِیْ هُوَ التَّجَادُلُ وَالنِّزَاعُ، اَلْمُفَاعَلَةُ لِمُشَارَكَةِ الْاِثْنَيْنِ۔ [2] کتاب التفسیر بخاری جلد ثانی۔ عبدالرحمٰن

آپ کے علم میں کوئی ایسا شخص ہے جو علم میں آپ سے زائد ہو، ارشاد فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں۔ فَاَوْحَی اللّٰہُ اِلٰی مُوْسٰی بَلٰی عَبْدُنَا خَضِرٌ تب اللہ نے ان کو وحی بھیجی کہ ہمارا ایک بندہ ہے خضرؑ جو تجھ سے زیادہ علم رکھتا ہے۔

موسیٰ علیہ السلام کے دعویٰ اعلمیت پر تادیب وتنبیہ حدیث میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو نہایت موثر اور بیش بہا نصیحتیں فرما رہے تھے۔ ایک شخص نے پوچھا۔ اے موسیٰ! کیا روئے زمین پر آپ اپنے سے بڑا عالم کسی کو پاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، یہ جواب واقعہ میں صحیح تھا۔ کیونکہ موسیٰ علیہ السلام اولوالعزم پیغمبروں میں سے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کے زمانے میں اسرار شریعہ کا علم ان سے زیادہ کس کو ہو سکتا تھا۔ احکام و شرائع اور ان کے علل و اسرار نیز حقائق و معارف الٰہیہ نبی ہی کو سب سے زیادہ معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کو ان کے الفاظ پسند نہ آئے، گو مراد صحیح تھی تاہم عنوانِ جواب کے عموم سے ظاہر ہوتا تھا کہ روئے زمین پر من کل الوجوہ اپنے کو اعلم الناس خیال کرتے ہیں، خدا کی مرضی یہ تھی کہ جواب کو اس کے علم محیط پر محمول کرتے۔ مثلاً یہ کہتے کہ اللہ کے مقرب و مقبول بندے بہت سے ہیں۔ سب کی خبر اسی کو ہے۔ تو موسیٰ علیہ السلام پر اللہ کی طرف سے لفظی گرفت ہوئی۔ اور وحی آئی کہ آپ کہتے ہیں مجھ سے زیادہ جاننے والا کوئی نہیں، میں کہتا ہوں میرا ایک بندہ ہے۔ جو تم سے زیادہ عالم ہے۔ وہ خضرؑ ہے۔ ان کے پاس ایک ہی قسم کا علم تھا۔ گو وہ تشریعی نہ تھا۔ جو موسیٰ علیہ السلام کی مراد و منصب سے متعلق ہو۔ مگر موسیٰ علیہ السلام کے حق میں تنبیہ و عتاب اور تبکیت کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کے الفاظ تو بظاہر مطلق عام ہی تھے۔ واللہ اعلم کہنا مناسب تھا۔ اسلئے کہ فَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ اس واقعہ سے یہ سبق دیا گیا ہے کہ اللہ والے اگر سب سے افضل و اعلم اور بہتر بھی ہوں تو اپنے آپ کو بہتر نہیں کہتے اور کبھی بھول چوک سے کہہ گذریں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تادیب و تنبیہ کی جاتی ہے۔

موسیٰ علیہ السلام کو شوق پیدا ہوا اور اللہ تعالیٰ سے درخواست کی کہ مجھے اس بندہ کا پورا نام و نشان بتایا جائے تاکہ میں جا کر علمی استفادہ کر سکوں۔ تب وحی آئی کہ جس جگہ دو دریا ملتے ہیں اس کے پاس ہمارا ایک بندہ ہے جو تم سے زیادہ علم رکھتا ہے۔ دو دریا سے کون سے دریا مراد ہیں؟ بعض نے کہا ہے کہ بحرِ فارس اور بحرِ روم۔ لیکن یہ دونوں ملتے نہیں شاید ملاپ سے مراد قرب ہوگا۔ یعنی جہاں دونوں کا فاصلہ کم سے کم رہ جائے۔ بعض افریقہ کے دو دریا مراد لیتے ہیں۔ بعض علماء کے نزدیک مَجْمَعُ الْبَحْرَیْنِ وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر دجلہ اور فرات خلیج فارس میں گرتے ہیں وَاللہ اعلم، موسیٰ علیہ السلام کو حکم ہوا کہ اس بندہ کی تلاش میں نکلو تو ایک مچھلی تل کر ساتھ رکھ لو، جہاں مچھلی گم ہو۔ وہیں سمجھنا کہ وہ بندہ موجود ہے۔ گویا مَجْمَعُ الْبَحْرَیْنِ جو ایک وسیع قطعہ مراد ہو سکتا تھا۔ اس کی پوری تعیین کے لئے یہ علامت مقرر فرما دی۔ موسیٰ علیہ السلام نے اسی ہدایت کے مطابق اپنے خادم خاص حضرت یوشع کو ہمراہ لے کر سفر شروع کر دیا۔ اور ان کو کہہ دیا کہ مچھلی کا خیال رکھنا۔ میں برابر سفر کرتا رہوں گا۔ یہاں تک کہ منزلِ مقصود پر پہنچ جاؤں۔ اگر فرض کرو برس دو قرن بھی گذر جائیں گے مقصد حاصل کئے بغیر سفر سے نہ ہٹوں گا۔ حضرت یوشع موسیٰ علیہ السلام کے خادم خاص تھے۔ پھر ان کے رد بر د پیغمبر اور ان کے بعد خلیفہ ہوئے۔ وہاں پہنچ کر ایک بڑے پتھر کے قریب جس کے نیچے آبِ حیات کا چشمہ جاری تھا۔ موسیٰ علیہ السلام سو رہے تھے۔ یوشع علیہ السلام نے دیکھا کہ بھنی ہوئی مچھلی باذن اللہ زندہ ہو کر زنبیل سے نکل پڑی اور عجیب طریقے سے دریا میں سرنگ سی بناتی چلی گئی۔ وہاں پانی میں خدا کی قدرت سے ایک طاق سا کھلا رہ گیا۔ یوشع علیہ السلام کو یہ دیکھ کر تعجب ہوا۔ چاہا کہ موسیٰ علیہ السلام بیدار ہوں تو ان سے کہوں۔ وہ بیدار ہوئے تو دونوں آگے چل کھڑے ہوئے۔ یوشع نہ معلوم کن خیالات میں پڑ کر کہنا بھول گئے۔ روایات میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جب ان کو مچھلی کی خبر گیری کے لئے کہا تھا تو ان کی زبان

سے نکلا کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں۔ اس لئے متنبہ کیا گیا کہ چھوٹے سے چھوٹے کام میں بھی آدمی کو محض اپنے نفس پر بھروسہ نہیں چاہیئے (موسیٰ علیہ السلام اس بندہ سے ملنے کے لئے راستہ معلوم کرتے ہیں۔ مچھلی کو نشانی بنا دیا گیا۔ مگر آگے نکل کر چلے گئے۔ اور اطلاع نہ ہو سکی۔ اعلم الناس ہونے کے دعویٰ کے لحاظ سے تنبیہ ہے کہ پوری احتیاط کے ساتھ مچھلی کی نگرانی کے باوجود وہ گم ہو جائے گی اور آپ کو پتہ نہ چل سکے گا۔

اللہ کا علم غیر متناہی ہے موسیٰ علیہ السلام پہلے نہیں تھکے جب مطلب چھوٹ رہا تھا۔ اس وقت چلنے سے تکان محسوس کی اور یوشع علیہ السلام نے کہا کہ مطلب کی بات بھول جانا اور عین موقعہ یاد داشت پر ذہول ہونا شیطان کی وسوسہ اندازی سے ہوا۔ پھر اپنے نقش قدم دیکھتے ہوئے الٹے پاؤں پھرے، حضرت خضرؑ سے ملاقات ہو گئی۔ علیک سلیک کے بعد خضر علیہ السلام نے پوچھا۔ موسیٰ علیہ السلام نے آنے کا سبب بتلایا۔ خضر علیہ السلام نے کہا اے موسیٰ! بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری تربیت فرمائی پر بات یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے ایک علم (جزئیات کونیہ) کا مجھ کو ملا ہے جو (اتنی مقدار میں) تم کو نہیں ملا اور ایک علم (اسرار تشریع کا) تم کو دیا گیا ہے جو (اتنی بہتات سے) مجھ کو نہیں دیا گیا۔ اس کے بعد ایک چڑیا دکھا کر جو دریا میں سے پانی پی رہی تھی۔ کہا کہ میرا، تمہارا بلکہ کل مخلوقات کا سارا علم اللہ کے علم میں سے اتنا ہے۔ جتنا دریا کے پانی میں سے وہ قطرہ جو چڑیا کے منہ کو لگ گیا ہے۔ یہ بھی محض تفہیم کے لئے تھا۔ ورنہ متناہی کو غیر متناہی سے قطرہ اور دریا کی نسبت بھی نہیں، پھر وہ واقعہ پیش آیا جو سورۂ کہف کے اس حصہ میں بیان فرمایا گیا ہے۔ جو پندرھویں پارہ کے آخر اور سولھویں پارہ کے شروع میں ہے۔

اللہ کی حکمتوں کا اندازہ دنیا میں ہر اس شخص سے جو اللہ کو "خالق الکل" اور "علیم و حکیم" مانتا ہو تکوینیات کے متعلق اس قسم کے ہزاروں سوالات کئے جا سکتے ہیں جنکا جواب کسی کے پاس بجز اعتراف عجز و قصور کے کچھ نہیں۔ اس واقعہ میں خضر علیہ السلام کے ذریعہ سے اسی کا ایک نمونہ دکھلانا تھا کہ حق تعالیٰ کی حکمتوں اور مصالح تکوینیہ کا کوئی احاطہ نہیں کر سکتا کبھی صورت واقعہ بظاہر دیکھنے میں خراب اور قبیح یا بے موقع معلوم ہوتی ہے۔ لیکن جسے واقعہ کے اندرونی گہرائیوں کا علم ہو وہ سمجھتا ہے کہ اس میں بہت سی حکمتیں پوشیدہ ہیں۔ خضر علیہ السلام نے مسکینوں کی کشتی کا تختہ توڑ دیا۔ حالانکہ انہوں نے احسان کیا تھا کہ بلا اجرت دونوں کو سوار کر لیا۔ ایک کھیلتے ہوئے بچے کو مار ڈالا جو بظاہر نہایت قبیح حرکت نظر آتی تھی۔ دیوار سیدھی کر کے اس بستی والوں پر احسان کیا جو نہایت بے مروتی سے پیش آئے تھے، اگر خود خضر علیہ السلام آخر میں اپنے ان افعال کی توجیہات بیان نہ کرتے تو ساری دنیا آج تک ورطۂ حیرت میں پڑی رہتی۔ یا خضر کو ہدف طعن و تشنیع بنائے رکھتی۔ اس قسم کی مثالوں سے اللہ تعالیٰ کے افعال اور اس کی حکمتوں کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت خضر علیہ السلام کا اصلی نام "بلیا" (باء موحدہ و لام ساکنہ ثم تحتانیہ) تھا انکے متعلق بہت اختلاف ہے۔ اولاً تو اس میں اختلاف ہے کہ انسان ہیں یا فرشتہ، بعض کہتے ہیں کہ آپ فرشتہ تھے پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول تھے یا نبی یا ولی، جہاں تک قصہ کے سیاق اور روایات کا تعلق ہے۔ اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ نبی تھے، چنانچہ قرآن حکیم کی یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے۔

فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

پھر آپ کے رب نے یہ ارادہ فرمایا کہ وہ دونوں جوان ہو جائیں اور آپکے رب کی رحمت سے اپنے دفینے یہ دونوں بچے نکال لیں یہ کام میں نے اپنے جی سے نہیں کیا

یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر علیہ السلام ایک بستی میں پہنچ کر وہاں کے لوگوں سے ملے اور چاہا کہ وہاں کے رہنے والے مہمان سمجھ کر کھانا کھلائیں۔ مگر انہوں نے ایسا نہ کیا، اس بستی میں ایک دیوار جھکی ہوئی تھی قریب

تھا کہ زمین پر آرہے۔ لوگ اس کے نیچے سے گذرتے ہوئے خوف کھاتے تھے۔ حضرت خضر نے ہاتھ لگا کر سیدھی کر دی۔ اور منہدم ہونے سے بچا لیا۔ موسیٰ علیہ السلام نے اعتراض کیا کہ ان لوگوں نے جب مسافر کا حق نہ سمجھا تو ان کی دیوار مفت بنا دینے کی کیا ضرورت تھی۔ اس پر خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر دیوار گر پڑتی تو یتیم بچوں کا جو مال وہاں گڑا ہوا تھا۔ ظاہر ہو جاتا اور بدنیت اٹھا لیتے۔ بچوں کا باپ مرد صالح تھا۔ اس کی نیکی کی رعایت سے اللہ کا ارادہ ہوا کہ بچوں کے مال کی حفاظت کی جائے۔ میں نے اللہ کے حکم سے دیوار سیدھی کر دی کہ بچے جوان ہو کر باپ کا خزانہ پا سکیں۔ کہتے ہیں اس خزانہ میں دوسرے اموال کے علاوہ ایک سونے کی تختی تھی جس پر "محمد رسول اللہ" صلی اللہ علیہ وسلم لکھا ہوا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ محض کشف والہام سے (جو ولی کو ہوتا ہے) نص شرعی کا خلاف کرنا، پھر اس کا موسیٰ علیہ السلام پر حجت ملزمہ بننا بہت ہی بعید ہے۔ بہرحال اگر خضر علیہ السلام کا نبی ہونا تسلیم کیا جائے۔ تب بھی موسیٰ علیہ السلام اولوالعزم رسول ہیں۔ نبوت و رسالت کے منصب کے لئے شرائع کا جتنا علم مناسب ہے وہ ان کے پاس اس زمانہ کے سب آدمیوں سے زیادہ ہونا چاہیئے اور بے شک وشبہ موسیٰ علیہ السلام حقائق شرعیہ اور صفات وشئون الٰہیہ کے زیادہ اعلم تھے۔

عام ضابطہ سے بعض جزئیات کا استثنا ہاں خضر علیہ السلام میں اتنی بات تھی جیسا کہ بعض محققین کا خیال ہے کہ جو انبیاء جدید شریعت لے کر نہیں آتے ان کو بھی اتنا اختیار و تصرف عطا ہوتا ہے کہ مصالح خصوصیہ کی بنا پر شریعت مستقلہ کے کسی عام کی تخصیص یا مطلق کی تقیید یا عام ضابطہ سے بعض جزئیات کا استثنار کر سکیں۔ اور تخصیص و تقیید دوسرے دلائل وقرائن کے پیش نظر کر سکتے ہیں، اسی قسم کے جزئی تصرفات خضر علیہ السلام کو حاصل ہوں گے۔ مگر نبی ماننے کی تقدیر پر اس طرح کے تصرفات میں ممکن ہے ان کو اجتہاد کی ضرورت نہ ہو، براہ راست وحی کے ذریعہ سے اس طرح کے جزئی تصرفات کا موقع دیا گیا ہو۔ اور ان کو اللہ تعالیٰ نے رحمت خصوصی سے نوازا کہ تکوینی جزئیات وحوادث کے علم سے ایک حصہ وافر ان کو عطا کیا۔ جیسے کہ قتل غلام کے متعلق موسیٰ علیہ السلام کو تو ضابطہ کلیہ کا علم تھا کہ ناحق قتل ناجائز ہے اور تشریعاً یہ حکم ہے۔ مگر خضر علیہ السلام کو اس خاص غلام کے قتل کے متعلق اس عام ضابطہ سے ایک استثنائی حکم کا علم دے دیا گیا تھا اور ان کو معلوم تھا کہ تکویناً یہ طے شدہ ہے کہ اگر یہ زندہ رہا تو خود بھی کافر ہوگا۔ اور والدین کو بھی لے کر ڈوبے گا۔ اور اللہ تعالیٰ کو اپنی حکمت کے اقتضار سے اس شخص کے حق میں منظور نہیں تھا کہ اس کے والدین خسارہ میں پڑیں۔ اور گمراہ ہو جائیں۔ یہ باتیں موسیٰ علیہ السلام کو معلوم نہ تھیں کیوں کہ اصل تشریع سے ان کا تعلق نہیں تو زائد از زائد علمی حیثیت سے یہ ایک جزئی فضیلت تھی جو مفضول میں بھی پائی جا سکتی ہے۔ اس لئے موسیٰ علیہ السلام نے تیسری مرتبہ خود قصداً سوال کیا علیحدہ وجدا ہو جانے کی غرض ونیت سے جیسا کہ روایات میں تصریح ہے کیوں کہ موسیٰ علیہ السلام نے دیکھ لیا کہ ان چیزوں کا میرے منصب سے کوئی تعلق نہیں اور میرا ان کے ساتھ زیادہ عرصہ تک نباہ نہیں ہو سکتا۔

بَابُ ۵۹ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ ؛

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا (ابن عباسؓ کیلئے) یہ دعا کرنا یا اللہ اس کو قرآن کا علم دے ؛

۷۵۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ قَالَ ضَمَّنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ ؛

ہم سے ابو معمر نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالوارث نے بیان کیا کہا ہم سے خالد نے بیان کیا انہوں نے عکرمہ سے انہوں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو (اپنے سینے سے) چمٹایا اور دعا فرمائی یا اللہ اس کو قرآن سکھا دے ؛

ربط و مقصد اس واقعہ سے علم اور حضرت ابن عباسؓ دونوں کی عظمت وفضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ اس لئے

امام بخاریؒ نے اس روایت کو کتاب العلم اور مناقب ابن عباسؓ دونوں جگہ ذکر کیا ہے۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ عطاء علم کے لئے دعا کی جا سکتی ہے۔ علامہ حافظ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں۔ [1]

غَلَبَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى حُرِّ بْنِ قَيْسٍ فِي تَمَارِيهِمَا فِي صَاحِبِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَذَلِكَ مِنْ كَثْرَةِ عِلْمِهِ وَغَزَارَةِ فَضْلِهِ وَفِي هٰذَا الْبَابِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ عِلْمَهُ الْغَزِيرَ وَفَضِيلَتَهُ الْكَامِلَةَ بِبَرَكَةِ دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ قَالَ لَهُ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ وَوَجْهُ آخَرُ أَنَّ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ بَيَانُ اسْتِفَادَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْخَضِرِ مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنْ ذٰلِكَ شَيْءٌ وَفِي هٰذَا الْبَابِ بَيَانُ اسْتِفَادَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ عِلْمَ الْكُتُبِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

صاحب موسیٰ علیہ السلام کے متعلق ابن عباس اور حر بن قیس کے تجاذب میں ابن عباسؓ کا غالب آنا ان کے کثرت علم اور غایت شرف کی وجہ سے تھا اور اس باب میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان کا شرف اور فضیلت کاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاؤں کی برکت سے تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں فرمائی تھیں "اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ" اور ایک ربط یہ بھی ہے کہ باب سابق میں خضر علیہ السلام سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس علم سے استفادہ کا ذکر ہے۔ جس کا ان کو کچھ پتہ نہ تھا۔ اب اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابن عباسؓ کے علم قرآن کے استفادہ کا تذکرہ ہے۔

ابن عباسؓ کی خدمت کا صلہ دعا کی شکل میں ابن عباسؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینے سے لگایا اور یہ دعا دی کہ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ ابن عباسؓ کو جو یہ مخصوص عنایت و شفقت حاصل ہوئی تھی۔ اس کے لئے ذخیرۂ حدیث میں دو واقعے ملتے ہیں۔ ابن عباسؓ اپنی خالہ میمونہؓ کے گھر پر آئے اور رات وہیں گذاری تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کا حال دیکھیں اور اپنے والد کی ہدایت کے مطابق آپؐ کی عبادت کے احوال سے انہیں مطلع کریں، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو ابن عباسؓ نے بغیر کسی کے کہے اپنی سمجھ سے آپ کے آرام کی غرض سے پانی تیار کر کے رکھ دیا۔ خود امام بخاریؒ نے عبید اللہ بن ابی یزید کے طریق سے ابن عباسؓ کی روایت کو نقل کیا ہے۔

اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوْءً قَالَ مَنْ وَضَعَ هٰذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کیلئے بیت الخلاء تشریف لے گئے تو میں نے آپ کے وضو کے لئے پانی رکھ دیا۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کہ یہ پانی کس نے رکھا ہے جب آپ کو بتایا گیا تو آپ نے دعا فرمائی اے اللہ تو اسے دین کی سمجھ عطا فرما

سعید بن جبیرؒ کے طریق سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو میمونہؓ ہی نے یہ بتایا تھا کہ یہ پانی ابن عباسؓ نے آپ کے لئے رکھا ہے۔ آپؐ بہت خوش ہوئے اور یہ دعا دی۔ اب غور طلب بات یہ ہے کہ اس واقعہ میں کون سی ایسی بات ہے جس نے ابن عباسؓ کو اس خصوصی دعا کا مستحق بنا دیا۔ جب آپ بیت الخلا تشریف لے گئے تو اس وقت ابن عباسؓ کے سامنے تین صورتیں تھیں، پانی لے کر خود بیت الخلا جائیں۔ آپؐ کے طلب فرمانے پر پانی حاضر کریں۔ بیت الخلا کے باہر آپ کیلئے پانی تیار رکھ دیں۔ صورت اولیٰ میں بے پردگی تھی۔ صورت ثانیہ عمل خدمت میں تاخیر کی حامل تھی۔ صرف تیسری صورت مناسب تھی۔ جسے ابن عباسؓ نے اختیار کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ کی اس ذکاوت پر جزاءً من جنس العمل کے اصول پر دعا دی اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ کتاب اللہ کے سلسلہ میں ابن عباسؓ کو اور زیادہ دانائی اور فہم سلیم عطا فرما۔ معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جو

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ص ۶۵ ج ۲، حافظ ابن حجرؒ نے بھی قریب قریب یہی کہا ہے۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۷۹ عبد الرحمٰن

یہ مخصوص شفقت حاصل ہوئی اس کا تعلق خدمت سے ہے۔

ابن عباسؓ کے ادب واحترام کا صلہ دعا کی شکل میں | ابن عباسؓ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کے سلسلے میں دوسرا واقعہ وہ ہے جو مسند امام احمد میں موجود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ کو تہجد کی نماز میں داہنی جانب اپنے برابر کھڑا کر لیا تھا۔ ابن عباسؓ پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر انہیں اپنے برابر کھڑا کیا یہ پھر پیچھے ہو گئے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا۔

مَا بَالُكَ ؟ اَجْعَلُكَ حِذَائِيْ فَتَخْلِفُنِيْ فَقُلْتُ اَوَيَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ اَنْ يُّصَلِّيَ حِذَاءَكَ وَاَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَدَعَالِيْ اَنْ يَّزِيْدَنِيَ اللّٰهُ فَهْمًا وَّعِلْمًا۔

تمہیں کیا ہو گیا؟ میں تمہیں اپنے برابر کھڑا کرتا ہوں اور تم پیچھے ہو جاتے ہو میں نے عرض کیا کہ کیا کسی کے لئے یہ مناسب ہے کہ آپ کے برابر کھڑے ہو کر نماز پڑھے، حالانکہ آپ اللہ کے رسول ہیں آپ نے مجھے دعا دی کہ اللہ میرے علم وفہم کو زیادہ کرے

یہ ابن عباسؓ کا ادب واحترام ہے جس نے ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی دعا کا مستحق بنا دیا۔

بزرگوں کی خدمت وادب | معلوم ہوا کہ فہم وذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی خدمت اور ان کا ادب واحترام بھی حصولِ علم کے لئے مفید اور ممد ومعاون ہے، ابن عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اور آپ کا ادب واحترام کیا جس نے ان کو اس خصوصی دعا کا مستحق بنایا، بزرگوں کی خدمت واحترام دعاؤں کے حصول کا ایک ذریعہ ہے، ابن عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کتاب کے فہم وعلم کی دعا حاصل کی اور تمام اجلۂ رسولؐ کے درمیان فہم کتاب کے اعتبار سے ایک امتیازی شان پائی۔

ابن عباسؓ کے حق میں سب دعائیں پوری ہوئیں | بعض روایتوں میں بجائے عَلِّمْهُ الْكِتَابَ کے عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ کے الفاظ ہیں۔ اور بعض روایتوں میں فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَعَلِّمْهُ التَّاْوِيْلَ کے الفاظ ہیں۔ یعنی اے اللہ! ابن عباسؓ کو دین کی سمجھ اور علم تاویل سکھا دے۔ تاویل سے تفسیر قرآن مراد ہے۔ چنانچہ سب دعائیں ان کے حق میں پوری ہوئیں تفسیر کے متعلق تو کہنا ہی کیا حِبْرُ الْاُمَّةِ رَأْسُ الْمُفَسِّرِيْنَ اور ترجمان القرآن ہیں اور تفقہ کا بھی یہی حال ہے۔ چنانچہ فقہ شافعی کا زیادہ تر مدار انہیں پر ہے جیسا کہ فقہ مالکی کا اکثر مدار ابن عمرؓ پر اور فقہ حنفی کا مدار ابن مسعودؓ پر ہے۔

سرچشمۂ فیض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ ہے | ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینۂ مبارک سے لگا کر یہ دعا دی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علوم کا سرچشمہ رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا صدر مبارک ہے۔ امت کے جس فرد کو بھی سرمایۂ علم ملے گا۔ اسی سینہ سے ملے گا۔ جس کا صدر جس حد تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صدر مبارک کے محاذاۃ میں ہوگا اسی حد تک علوم قرآنی سے فیض یاب ہوگا۔ اور اس کا دار ومدار آپؐ کی اتباع اور ارشادات کی پیروی پر ہے، اتباع وپیروی کی مقدار کے بقدر مرکز فیض سے قربت ہوگی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ کو اپنے سینۂ اقدس سے لگا کر علوم قرآنی منتقل فرمائے۔ اور ابوہریرہؓ کی درخواست پر صدر مبارک سے نکال کر ان کی چادر میں رکھ دیئے اور ارشاد فرمایا، ابوہریرہؓ! اسے اپنے سینہ سے لگا لو۔ چنانچہ ابوہریرہؓ کا سینہ علوم نبوت کا گنجینہ بن گیا۔ افاضۂ علوم کی نوعیت جبرئیل امینؑ نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہی اختیار کی تھی صلابت میں بھی اس قسم کی مثالیں پائی جاتی ہیں۔

ربط کے سلسلہ میں شیخ الہندؒ کا ارشاد | مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد ہے کہ علم اور ابن عباسؓ کی فضیلت کے علاوہ امام بخاریؒ ایک اور بات کی طرف متوجہ کرنا چاہتے ہیں۔ امام بخاریؒ پہلے علم کا قابل رشک ہونا بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کے سفر سے ان کا مقصد حصولِ علم تھا۔ جس سے طلبِ علم کے سلسلہ

ہیں سفر و مشقت برداشت کرنے کی ضرورت بھی سامنے آگئی۔ اب تیار ہے ہیں کہ خاص طور پر علم کتاب (قرآن) اور بھی زیادہ توجہ کا متقاضی ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا خصوصی فضل اور عظیم انعام ہے۔ جس کے مستحق وہی لوگ ہو سکتے ہیں۔ جو اس کی بارگاہ میں عاجزانہ التماس پیش کرتے ہوں۔ حصولِ علم میں جہاں طالب علم کی محنت و مشقت کی ضرورت ہے وہاں اس کی عاجزانہ تضرع و زاری کی بھی ضرورت ہے۔ علوم کتاب کے لئے اپنی ذہانت و ذکاوت اور سعی و کوشش پر اعتماد کافی نہیں۔ اللہ کے حضور دعا و التجاء کی بھی ضرورت ہے۔

بَابُ مَتٰى يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيْرِ

لڑکا کس عمر کا حدیث سن سکتا ہے

۷۶۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلٰى حِمَارٍ اَتَانٍ وَاَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ بِمِنًى اِلٰى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ فَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ عَلَيَّ ؛

ہم سے اسماعیل نے بیان کیا۔ مجھ سے امام مالکؒ نے بیان کیا انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے عبیداللہ ابن عبداللہ بن عتبہ سے انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ سے کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا اور ان دنوں میں جوانی کے قریب تھا (لیکن جوان نہیں ہوا تھا) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے۔ آپ کے سامنے آڑ نہ تھی۔ میں تھوڑی صف کے آگے سے گذر گیا اور گدھی کو چھوڑ دیا وہ چرتی رہی اور میں صف میں شریک ہو گیا، مجھ پر کسی نے اعتراض نہیں کیا۔

۷۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَّةً مَجَّهَا فِيْ وَجْهِيْ وَاَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِيْنَ مِنْ دَلْوٍ ؛

ہم سے محمد بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم سے ابو مسہر نے بیان کیا کہا مجھ سے محمد بن حرب نے بیان کیا، کہا مجھ سے زبیدی نے بیان کیا انہوں نے زہری سے انہوں نے محمودؓ بن ربیع سے انہوں نے کہا مجھ کو (اب تک) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ کلی یاد ہے جو آپ نے ایک ڈول سے لے کر میرے منہ پر ماری تھی اس وقت میں پانچ برس کا تھا۔

حدیث سننے اور حاصل کرنے کے لئے عمر کا اعتبار ایک ہے تحمل حدیث اور ایک ہے ادا حدیث، تحمل کے معنی اٹھانا یعنی حدیث کو سننا اور حاصل کرنا اور ادا کے معنی دوسروں کے پاس پہنچانا یعنی حدیث دوسرے کو سنانا اور سکھانا، حدیث سنانے اور سکھانے کے لئے تو بلوغ شرط ہے۔ مگر سننے اور حاصل کرنے کے لئے بلوغ شرط نہیں۔ اگر بچپن میں کوئی حدیث سنی اور وہ یاد ہے بلوغ کے بعد اس کو بیان کر رہا ہے۔ تو وہ قبول کی جائے گی۔ کیوں کہ ابن عباسؓ نعمان بن بشیرؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ وغیرہ بہت سے کم عمر صحابہؓ ایسے ہیں۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حین حیات میں نابالغ تھے۔ مگر ان کی احادیث کو تمام امت نے قبول کیا خصوصاً عبداللہ بن زبیرؓ اور نعمان بن بشیرؓ ان کی عمر وفات نبوی کے وقت تقریباً دس سال یا اس سے بھی کچھ کم تھی۔ اس جگہ سماع الصغیر سے تحمل مراد ہے۔ یعنی صغیر کا تحمل کب معتبر ہو سکتا ہے؟ اس میں محدثین کے مختلف اقوال ہیں۔ یحییٰ بن معینؒ سے نقل کیا جاتا ہے کہ انہوں نے پندرہ سال کہے ہیں اور انہوں نے ابن عمرؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ غزوہ بدر کے وقت ان کو پیش کیا گیا مگر پندرہ سال سے ان کی عمر کم تھی اس لئے حضورؐ نے ان کو نہ لیا۔ لیکن یہ قول اور استدلال ضعیف ہے۔ کیوں کہ ابن عباسؓ عبداللہ بن زبیرؓ، انسؓ، نعمان بن بشیرؓ اور بہت سے صغار صحابہؓ کی احادیث امت نے قبول کی ہیں۔ اور سب وفات نبوی کے وقت پندرہ سال سے کم تھے۔ اور استدلال میں جو پیش کیا یہ غزوہ کا واقعہ ہے، جس میں کمال قوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس پر تحمل حدیث کو قیاس کرنا صحیح نہیں۔ جس میں جسمانی قوت سے کوئی بحث ہی نہیں تمیز و حفظ کافی ہے۔ بعضوں نے سات سال کہا اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ

مُرُوْا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلٰوةِ عِنْدَ سَبْعٍ۔ اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب وہ سات سال کے ہو جائیں۔

بعضوں نے کہا پانچ سال اور استدلال کیا محمود بن ربیع کی اس روایت سے جو اس باب کی دوسری حدیث ہے کہ ان کی حدیث کو محدثین نے قبول کیا، اور یہ خود کہہ رہے ہیں کہ اس واقعہ کے وقت میری عمر پانچ برس تھی۔ بعضوں نے کہا چار سال اور استدلال یہ کیا کہ اس روایت کے بعض طرق میں شک کے ساتھ ہے کہ خمس سنین او اربع سنین (پانچ یا چار سال) تو اقل متیقن کو لیا گیا۔

تحمل حدیث کی عمر پر ابن ہمامؒ کی تحقیق مگر بہترین تحقیق ابن ہمام کی ہے جو شرح تحریر میں ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ سال کی کوئی تعیین و تحدید نہیں، بلکہ بچوں کے قویٰ و احوال کے اختلاف اور واقعات کی نوعیت کے تفاوت پر اس کا مدار ہے۔ ہر پہلو کو خیال کر کے ہر مقام میں اسی کے موافق فیصلہ کیا جائے گا، کلی اور ضابطہ کے طور پر کوئی خاص تعیین و تحدید جو ہر جگہ جاری ہو سکے نہیں ہو سکتی۔ مثلاً بعض بچے تین چار سال ہی کی عمر سے بہت ذہین اور ہوشیار اور بات کو خوب یاد رکھنے والے ہوتے ہیں اور بعض اس سے زیادہ عمر کو پہنچ کر بھی کودن اور ناسمجھ رہتے ہیں تو ان دونوں کا حکم ایک نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح واقعات کی نوعیت مختلف ہے۔ بعض واقعات ایسے ہوتے ہیں کہ دو چار سال کا بچہ ذرا سمجھ دار ہو وہ بھی یاد رکھ سکتا ہے، مثلاً کوئی شخص کہے کہ میں چار سال کی عمر کا تھا تو اس وقت یہ مکان بنا تھا۔ اس کو ہر شخص قبول کرے گا۔ اس طرح کا قصہ یاد رکھنا چنداں مستبعد نہیں۔ اور اگر وہ یوں کہے کہ میں نے چار سال کی عمر میں اس جگہ فلاں بڑے عالم کی تقریر سنی تھی وہ بخاری شریف پڑھا رہے تھے۔ اور فلاں حدیث میں ایسی تقریر کی تھی۔ اس کو کوئی بمشکل قبول کر سکتا ہے کیوں کہ چار سال کے بچے کو صحیح بخاری کے دقائق کا سمجھنا اور یاد رکھنا عادۃً ممکن نہیں، پس ان دونوں صورتوں کا حکم ایک نہیں ہو سکتا تو دو چیزوں کی رعایت و لحاظ سے قبول و عدم قبول کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔ کسی ضابطہ اور کلیہ کے طور پر تحدید نہیں کر سکتے ایک تو بچوں کے حافظہ و فہم کا تفاوت دوسرے واقعات کی اہمیت اور ان کی نوعیت کا اختلاف، چنانچہ محمود بن الربیع کی اس حدیث کو جو لوگوں نے قبول کیا ہے۔ اس میں منہ میں کلی کرنے کا واقعہ ہے، ایسے واقعہ کو چار یا پانچ سال کا بچہ بخوبی یاد رکھ سکتا ہے۔ اس میں کوئی حقائق و دقائق نہیں، بخاریؒ نے بھی کوئی معین حد ذکر نہیں کی، دو جزئی واقعات ذکر کر دیئے۔ جس سے اشارہ ہوتا ہے کہ کوئی خاص تحدید اس بارے میں بطور ضابطہ و کلیہ کے نہیں واللہ اعلم۔

ربط و مقصد گذشتہ باب میں گذر چکا ہے کہ ابن عباسؓ نے کم سنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائیں حاصل کی تھیں اور پھر بلوغ کے بعد ان دعاؤں کو نقل فرمایا اور ابن عباسؓ کی اس نقل پر پورا اعتماد کیا گیا، اب امام بخاریؒ اسی مناسبت سے یہ باب قائم فرما رہے ہیں کہ نابالغ کی حدیث سننا کب درست ہو سکتا ہے۔ ابن عباسؓ حجۃ الوداع کے موقعہ کی ایک بات بیان فرماتے ہیں کہ میں منیٰ میں ایک گدھیا پر سوار ہو کر پہنچا۔ اس وقت میں قریب الاحتلام تھا یعنی جوان نہیں ہوا تھا قریب البلوغ تھا۔ مگر اس وقت حدیث کو سب نے قبول کیا، معلوم ہوا کہ نابالغ کا تحمل حدیث صحیح اور معتبر ہے۔ اسی سے ترجمہ ثابت ہوا۔[1]

---

[1] شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ ادا حدیث کے وقت راوی کا بالغ ہونا شرط ہے۔ لیکن تحمل حدیث کے لئے بلوغ مشروط نہیں، علامہ ابوالحسن نورالدین محمد بن عبدالہادی سندھیؒ حاشیہ بخاری میں ارشاد فرماتے ہیں۔ اُرِيْدَ بِالسَّمَاعِ مُطْلَقُ التَّحَمُّلِ وَيُؤْخَذُ مِنْ مَجْمُوْعِ حَدِيْثَيِ الْبَابِ اَنَّ سِنَّ صِحَّةِ السَّمَاعِ وَالتَّحَمُّلِ مُطْلَقُ سِنِّ التَّعَقُّلِ۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ۔ باب ذیل کی دونوں حدیثیں بتاتی ہیں کہ تحمل حدیث کے لئے کسی خاص عمر کی قید یا بلوغ شرط نہیں بلکہ سن تحمل مطلق سن تعقل ہے یعنی بچہ جب سمجھدار ہو جائے تو وہ حامل حدیث ہو سکتا ہے۔ منہ

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں منیٰ میں گدھیا پر سوار ہو کر آیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کے سامنے آڑ نہ تھی۔ میں تھوڑی صف کے آگے سے گذر گیا۔ اور مجھ پر کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ ابن عباسؓ کا مقصد ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو کہتے ہیں کہ حمار سامنے سے گذر جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے، ابن اثیرؒ نے یہاں ایک لطیفہ لکھا ہے کہ جب انثی حمار قاطع صلوۃ نہیں تو انثی انسان کیوں قاطع ہو، بعض لوگوں نے مطلب یہ بیان کیا ہے، کہ کوئی سترہ نہ تھا، کیونکہ اولاً ابن عباسؓ کا جو مقصود ہے یہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کسی قسم کا سترہ نہ ہو ورنہ رد کیسے ہوگا۔ ان کی غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ سترہ کی مطلقاً نفی کی جائے ثانیاً مسند بزار کی روایت میں یہ لفظ ہے کہ "لَیْسَ شَیْءٌ یَسْتُرُہٗ" کوئی سترہ نہ تھا۔ جس میں مطلق سترہ ہی کی نفی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ وہ سترہ دیوار نہ تھی کوئی اور چیز سترہ ہوگی۔

امام بخاریؒ نے اثبات مقصد کے لئے دوسرا واقعہ بیان کیا ہے۔ محمود بن الربیعؓ فرماتے ہیں کہ مجھے اب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ کلی یاد ہے جو آپ نے ایک ڈول سے لے کر میرے منہ پر ماری تھی۔ اس وقت میں پانچ برس کا تھا۔ یہ مانوس کرنے کے لئے کیا۔ اسے ملاعبت کہتے ہیں، اس سے بچے کے والدین بھی خوش ہوتے ہیں۔ یہاں بچوں سے مذاق کا جواز معلوم ہوتا ہے بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، بہرحال محمود بن الربیعؓ کا صحابی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

بَابُ الْخُرُوْجِ فِیْ طَلَبِ الْعِلْمِ

علم حاصل کرنے کے لئے سفر کرنا

وَرَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ مَسِیْرَۃَ شَھْرٍ اِلٰی عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اُنَیْسٍ فِیْ حَدِیْثٍ وَّاحِدٍ ۞

اور جابر بن عبداللہ نے ایک حدیث عبداللہ بن انیس سے سننے کیلئے ایک مہینہ کا سفر کیا ۞

۷۸۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِیٍّ قَاضِیْ حِمْصَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْاَوْزَاعِیُّ اَخْبَرَنَا الزُّھْرِیُّ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُتْبَۃَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّہٗ تَمَارٰی ھُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَیْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِیُّ فِیْ صَاحِبِ مُوْسٰی فَمَرَّ بِھِمَا اُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ فَدَعَاہُ ابْنُ عَبَّاسٍؓ فَقَالَ اِنِّیْ تَمَارَیْتُ اَنَا وَصَاحِبِیْ ھٰذَا فِیْ صَاحِبِ مُوْسَی الَّذِیْ سَاَلَ السَّبِیْلَ اِلٰی لُقِیِّہٖ ھَلْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَذْکُرُ شَاْنَہٗ فَقَالَ اُبَیٌّ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَذْکُرُ شَاْنَہٗ یَقُوْلُ بَیْنَمَا مُوْسٰی فِیْ مَلَاءٍ مِّنْ بَنِیْ اِسْرَآءِیْلَ اِذْ جَآءَہٗ رَجُلٌ فَقَالَ ھَلْ تَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنْکَ قَالَ مُوْسٰی لَا فَاَوْحَی اللّٰہُ اِلٰی مُوْسٰی بَلٰی عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَاَلَ السَّبِیْلَ اِلٰی لُقِیِّہٖ فَجَعَلَ اللّٰہُ لَہُ الْحُوْتَ اٰیَۃً وَقِیْلَ لَہٗ اِذَا فَقَدْتَ الْحُوْتَ فَارْجِعْ فَاِنَّکَ

ہم سے ابوالقاسم خالد ابن خلی حمص کے قاضی نے بیان کیا کہا ہم سے محمد بن حرب نے بیان کیا کہا ہم سے اوزاعی نے بیان کیا کہا ہم کو زہری نے خبر دی انہوں نے عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؓ سے انہوں نے ابن عباسؓ سے کہ انہوں نے اور حر بن قیس بن حصن فزاری نے موسیٰ کے رفیق میں جھگڑا کیا پھر ان دونوں پر سے اُبی بن کعب گذرے تو ابن عباسؓ نے ان کو بلایا اور کہا مجھ میں اور میرے اس دوست میں جھگڑا ہوا کہ موسیٰ کا وہ رفیق کون تھا جس سے موسیٰ نے ملنا چاہا تھا کیا تم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس باب میں کچھ سنا ہے آپ اس کا حال بیان کرتے تھے۔ اُبیؓ نے کہا ہاں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ قصہ بیان کرتے سنا ہے آپ فرماتے تھے ایک بار موسیٰ بنی اسرائیل کے لوگوں میں بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں ایک شخص ان کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ کسی ایسے شخص کو جانتے ہو جو تم سے زیادہ علم رکھتا ہو موسیٰ نے کہا نہیں۔ پھر اللہ نے ان کو وحی بھیجی تم سے زیادہ علم ہمارے ایک بندے کو ہے جس کا نام خضرؑ ہے۔ موسیٰ نے اس سے ملنے کا رستہ چاہا اللہ نے مچھلی کو ان کے لئے نشانی بنا دیا۔ اور ان سے کہہ دیا گیا جب مچھلی کھو جائے تو لوٹ آنا اس بندے کو ملیگا۔ موسیٰ اسی مچھلی کے

لہ راجع لفتح الباری تحت ھذا الباب ۱۸۱ ج ۱ مطبوعہ مصر۔ عبدالرحمٰن

سَتَلْقَاهُ فَكَانَ مُوسٰى يَتَبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتٰى مُوسٰى لِمُوسٰى أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسٰنِيهُ إِلَّا الشَّيْطٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ مُوسٰى ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ۔

نشان پر سمندر کے کنارے کنارے جا رہے تھے موسیٰ کے خادم یوشع نے ان سے کہا کہ ہم نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تو مچھلی کا قصہ کہنا میں بھول گیا اور شیطان ہی نے مجھ کو بھلا دیا میں (تم سے) اس کا ذکر نہ کر سکا موسیٰ نے کہا ہمارا تو یہی مقصد تھا جس کی تلاش میں تھے آخر دونوں کھوج لگاتے ہوئے اپنے قدموں کے نشان دیکھتے ہوئے لوٹے پھر دونوں نے خضر کو پایا اور وہی حال گذرا جو اللہ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا۔

ربط و مقصد ابواب علم کے ایک باب میں مراد یہ تھی کہ دریا کا سفر خطرناک ہے لیکن علم کے لئے خطرناک سفر بھی کرنا چاہیئے، اسی لئے وہاں "فی البحر" کی قید لگا دی تھی، یہاں مطلقاً طلب علم کا ذکر ہے کہ گھر رہ کر علم نہیں ملتا بلکہ باہر نکلنا پڑتا ہے۔ چنانچہ اس کے لئے امام بخاریؒ نے دو چیزوں سے استدلال کیا ہے، پہلا استدلال عہد صحابہؓ کے ایک واقعہ سے کیا ہے اور دوسرا استدلال حدیث باب سے، جس میں موسیٰ علیہ السلام کے سفر سے طالب علم کے لئے ہر طرح کے سفر کا جواز اور اس کی ضرورت و اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ دین اور دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر ناممکن ہے۔ علم کی ضرورت کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جائیں۔ جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر اپنی جگہ ضرورت پوری ہوتی نظر نہ آئے تو باہر بھی جانا ضروری ہے۔

طلب علم کے لئے جابر بن عبداللہؓ کا سفر جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے جو مشہور صحابی ہیں ایک ایسی حدیث سننے کے لئے عبداللہ بن اُنیسؓ کے پاس ایک ماہ کا سفر کیا جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی۔ یہ حدیث براہ راست عبداللہ بن اُنیسؓ سے سننا چاہتے تھے، تاکہ ان کی سند عالی ہو جائے، خود امام بخاریؒ کتاب التوحید میں اس حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کریں گے۔ اور الادب المفرد میں اس واقعہ کو لائے ہیں[1]۔ جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ مجھے ایک حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے پہنچی۔ میں نے ایک اونٹ خریدا اور اس پر سفر کر کے شام پہنچا اور لوگوں سے حضرت عبداللہ بن اُنیس کا مکان دریافت کیا۔ اطلاع کرائی کہ جابر موجود ہیں۔ اطلاع کرنے والے نے واپس آ کر دریافت کیا کہ کیا آپ جابر بن عبداللہؓ ہیں؟ عبداللہ بن اُنیس آئے اور معانقہ کیا، میں نے ان سے کہا۔

حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ إِنَّكَ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَشِيتُ أَنْ أَمُوتَ قَبْلَ أَنْ أَسْمَعَهُ۔

مجھے آپ سے ایک حدیث پہنچی ہے جو آپ نے خود آنحضرت سے سنی ہے مجھے ڈر ہے کہ اس کے سننے سے پہلے مجھ پر موت واقع نہ ہو جائے۔

عبداللہ بن اُنیسؓ جابر بن عبداللہؓ کو قیام پر اصرار کرتے ہیں لیکن جابرؓ فرماتے ہیں کہ میرے سفر کا مقصد پورا ہو گیا ہیں اور کچھ نہیں چاہتا، مؤدب ہو کر حدیث سنی اور واپس ہو گئے۔ جب علوِ سند کے لئے سفر جائز ہے تو اصل علم کا حاصل کرنا تو اس سے بھی کہیں اہم ہے۔

علوِ سند کے لئے میر سید شریف کا سفر متقدمین نے کس قدر محنتیں مشقتیں برداشت کی ہیں یہ تو حدیث نبوی ہے اسے جس قدر بھی کوشش سے حاصل کیا جائے بہتر ہے، ورنہ لوگوں نے تو اور فنون میں بھی بڑے بڑے سفر

---

[1] الادب المفرد باب المعانقة (الجزء الثانی) اَخْرَجَهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْيَعْلٰى فِيْ مُسْنَدَيْهِمَا مِنْ طَرِيْقِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيْلٍ، امام بخاریؒ نے کتاب التوحید کے باب قول اللہ تعالیٰ "وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهٗ" میں اس حدیث کا ایک ٹکڑا تعلیقاً ذکر کیا ہے غالباً تعلیق اس لئے ہے کہ ان کی شرط کے مطابق نہ ہوگی، وَيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اُنَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ يَحْشُرُ اللّٰهُ الْعِبَادَ فَيُنَادِيْهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهٗ مَنْ قَرُبَ اَنَا الْمَلِكُ الدَّيَّانُ۔ عبدالرحمٰن

کئے ہیں، میر سید شریف کو شوق ہوا کہ شرح مطالع خود مصنف سے پڑھنی چاہیئے۔ پہنچ گئے تو وہ اس قدر ضعیف تھے کہ بہنوں کو اٹھا کر دیکھا اور پوچھا کون؟ کہنے لگے میرا نام سید شریف ہے میں اگرچہ شرح مطالع پڑھ چکا ہوں لیکن صرف اس تمنا سے کہ خود آپ سے پڑھوں آیا ہوں۔ جواب دیا کہ میں بالکل ضعیف ہو چکا ہوں اور تم جوان ہو، مجھ سے تمہاری تسکین نہ ہو سکے گی۔ لہذا میرا ایک شاگرد روم میں ہے جس کا نام مبارک شاہ ہے۔ اس کا پڑھانا میرا پڑھانا ہے وہاں پہنچ کر سارا قصہ بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہمارے ہاں داخلہ کی ایک شرط ہے، میں ایک اشرفی یومیہ ایک سبق کے لئے لیتا ہوں، اب میر سید شریف کہاں سے لاتے، کہتے ہیں کہ میں نے سوچا اب کیا کروں۔ سوچنے کے بعد میں نے کہا کہ ایک بات میں عرض کرتا ہوں کہ روزانہ کی شرط تو نہیں جب میرے پاس اشرفی ہوگی ایک سبق پڑھ لوں گا، کہنے لگے منظور ہے، میر صاحب نے فیصلہ کیا کہ جھولی ڈال کر بھیک مانگوں گا۔ جب اشرفی پوری ہو جائے گی سبق پڑھ لوں گا مگر نوبت نہیں آئی تھی کہ ایک رئیس کو معلوم ہو گیا کہ ایک سید ہے اور اس کا یہ خیال ہے۔ انہوں نے بلا کر کہا کہ میں تمہیں ایک اشرفی یومیہ دوں گا تم سبق پڑھنا شروع کر دو، انہوں نے شروع کر دیا۔ ایک ہفتہ اس حالت میں گذرا تو ایک روز استاذ نے بلا کر کہا کہ میاں ہمیں اس کی کچھ پرواہ نہیں ہمارا مدعیٰ تو صرف جانچنا تھا اور امتحان لینا تھا۔ وہ ہو چکا۔ اب تم پڑھو اور اپنی اشرفیاں اپنے پاس رکھو۔ مگر پھر دوسرا امتحان یوں ہوا کہ اگلی صف میں بیٹھنے کی اجازت نہ تھی، پیچھے بیٹھتے تھے۔ اور بولنے کی اجازت نہ تھی۔ آخر سید تھے، تفتازانی کو شکست دی تھی، دل میں جوش اٹھتا تھا اور شکوک وشبہات لگتے تھے مگر خاموش ہونا پڑتا تھا۔ کیونکہ اجازت نہ تھی۔ مگر ان کا دستور تھا کہ حجرہ میں دیوار کو مخاطب کر کے کہا کرتے تھے۔ صاحب کتاب نے یوں کہا، استاذ نے یوں کہا اور میں یوں کہتا ہوں ایک روز استاذ گشت کرنے کے لئے نکلے، جب ان کے حجرہ کے قریب پہنچے تو آواز سن کر کھڑے ہو گئے۔ جب میر سید شریف نے کہا۔ وَاَقُوْلُ بِکَذَا، تو خوب غور سے سنا، بات عمدہ تھی، پسند آئی اور صبح آکر پوچھا کہ فلاں حجرہ میں کون رہتا ہے؟ بتایا گیا کہ سید شریف ہیں۔ بلایا گیا اور کہا کہ تم اگلی صف میں بیٹھو اور جی کھول کر پوچھو، پھر ان کا جو رتبہ ہوا وہ سب کو معلوم ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایک معمولی شرح مطالع کے لئے اتنی مصیبتیں برداشت کیں تو حدیث نبوی کے لئے جس قدر بھی سفر اور اس کی صعوبتیں برداشت کرنی پڑیں تو کیا بعید ہے۔

جابر بن عبد اللہؓ کے علاوہ دور صحابہ میں اور بہت سی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ عبید اللہ بن عدی نے حضرت علیؓ سے حدیث سماعت کرنے کے لئے مدینہ طیبہ سے عراق تک سفر کیا جو تقریباً ایک ماہ کی مسافت ہے۔ ابو ایوب انصاریؓ نے عقبہ بن عامر سے صرف ایک حدیث کیلئے مدینہ منورہ سے مصر تک کا سفر کیا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔[1]

امام بخاریؒ نے طلب علم میں خروج کے لئے دوسرا استدلال حدیث باب سے کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اپنے کمالات علمی کے باوجود طلب علم کے لئے خروج اور سفر کرتے ہیں اور اپنے سے زیادہ جاننے والے شخص سے سیکھنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ قرآن حکیم میں انبیاء سابقین کا تذکرہ کرنے کے بعد کہا گیا ہے۔

اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ فَبِھُدٰھُمُ اقْتَدِہْ ۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت دی ہے پس تم ان کی پیروی کرو۔

چنانچہ موسیٰ علیہ السلام بھی ان مذکورہ انبیا علیہم السلام میں سے ایک ہیں۔ جن کے طریق مستقیم پر چلنے کے لئے آپ کو مامور کیا گیا ہے اور اب تمام امت اس کے تحت آتی ہے۔ علماء اصول نے اس آیت کے عموم سے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی معاملہ میں شرائع سابقہ کا ذکر فرمائیں تو وہ اس امت کے حق میں بھی سند ہے۔ بشرطیکہ شارع

[1] حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری بشرح البخاری جلد اول میں صحابہ کے ایسے سفر کے متعدد واقعات لکھے ہیں راجع (ص ۱۷۴ ج ۱ طبع دہلی)

نے اس پر کلی یا جزئی طور پر انکار نہ فرمایا ہو۔

ممانعتِ سفر کی روایات پر ایک نظر یہاں تک یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر مقامی طور پر علم کی ضرورت پوری نہ ہوتی ہو تو دوسرے مقامات کے اہلِ علم سے اپنی ضرورت کو پورا کیا جاسکتا ہے۔ لیکن بعض روایات سے سفر کی کچھ ممانعت سی معلوم ہوتی ہے۔ مگر بہ نظرِ غور دیکھنے سے معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ روایات خروج الی العلم سے مانع نہیں اور نہ ہی ان سے تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہوتا ہے۔ مثلاً ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے لَا یَرْکَبُ الْبَحْرَ اِلَّا حَاجٌّ اَوْ مُعْتَمِرٌ اَوْ غَازٍ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ حاجی، معتمر اور غازی فی سبیل اللہ کے علاوہ کوئی شخص سمندر کا سفر نہ کرے اس سے استدلال درست نہیں۔ کیونکہ اس سے سمندر میں سفر بلا ضرورت کی ممانعت ہے۔ ضرورت کی شکل میں جیسا کہ تین ضرورتوں کا تذکرہ خود ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے۔ بحری سفر کیا جاسکتا ہے، جیسے حصولِ علم اور تجارت وغیرہ اسی طرح ترمذی میں عمرو بن العاصؓ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں اِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا بے شک سمندر کے نیچے آگ ہے۔ اس حدیث میں صرف بحری سفر کی صعوبت بیان کی گئی ہے۔ سفر کی ممانعت یا حرمت پر اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ایک روایت میں ہے اَلسَّفَرُ قِطْعَةٌ مِّنَ الْعَذَابِ یَمْنَعُ اَحَدَکُمْ طَعَامَهٗ وَشَرَابَهٗ وَنَوْمَهٗ فَاِذَا قَضٰی اَحَدُکُمْ نَهْمَتَهٗ فَلْیُعَجِّلْ اِلٰی اَهْلِهٖ سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے جو تمہارے خورد و نوش اور نیند کو روکتا ہے۔ اس لئے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کرلے تو جلد اپنے گھر واپس آئے اس روایت کو بھی ممانعتِ سفر پر استدلال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس سے سفر کی اجازت صاف طور پر معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ ارشاد ہے کہ جب مقصد پورا ہوجائے تو جلد اپنے اہل میں واپس آجاؤ۔ اب ظاہر ہے کہ جب دنیا کی کسی ضرورت کے لئے سفر درست ہے تو حصولِ علم یا کسی اور دینی ضرورت کے لئے بطریقِ اولیٰ درست ہے۔ سفر کو عذاب کا ایک ٹکڑا اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ انسان جب گھر سے باہر نکلتا ہے تو اہل و عیال سے دور ہوتا ہے، خورد و نوش کے نظام پر اثر پڑتا ہے۔ اور راحت و آرام کے سلسلے ختم ہوجاتے ہیں۔ لہٰذا اس سے بھی ممانعتِ سفر پر استدلال درست نہیں

بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ

عالم کی اور علم سکھانے والے کی فضیلت

۷۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ اُسَامَةَ عَنْ بُرَیْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِیْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِیَ اللّٰهُ بِهٖ مِنَ الْهُدٰی وَالْعِلْمِ کَمَثَلِ الْغَیْثِ الْکَثِیْرِ اَصَابَ اَرْضًا فَکَانَ مِنْهَا نَقِیَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَاَنْبَتَتِ الْکَلَاءَ وَالْعُشْبَ الْکَثِیْرَ وَکَانَتْ مِنْهَا اَجَادِبُ اَمْسَکَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللّٰهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوْا وَسَقَوْا وَزَرَعُوْا وَاَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً اُخْرٰی اِنَّمَا هِیَ قِیْعَانٌ لَا تُمْسِکُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ کَلَاءً فَذٰلِکَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِی الدِّیْنِ وَنَفَعَهٗ بِمَا بَعَثَنِی اللّٰهُ بِهٖ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ یَرْفَعْ بِذٰلِکَ رَاْسًا وَلَمْ یَقْبَلْ هُدَی اللّٰهِ الَّذِیْ اُرْسِلْتُ بِهٖ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ اِسْحٰقُ عَنْ اَبِیْ اُسَامَةَ

ہم سے محمد بن علاء نے بیان کیا کہا ہم سے حماد بن اسامہ نے بیان کیا انہوں نے بُرید بن عبداللہ سے انہوں نے ابوبردہ سے انہوں نے ابوموسیٰؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا اللہ نے جو ہدایت اور علم کی باتیں مجھ کو دے کر بھیجیں اُن کی مثال زور کے مینھ کی سی ہے جو زمین پر برسا اور بعضی زمین عمدہ تھی جس نے پانی چوس لیا۔ اس نے گھاس اور سبزی خوب اُگائی۔ اور بعضی سخت تھی (پتھریلی) اُس نے پانی تھام لیا اللہ نے لوگوں کو اس سے فائدہ دیا۔ پیا اور (جانوروں کو) پلایا اور کھیتی میں دیا اور بعضی ایسی زمین پر مینھ برسا جو صاف چٹیل تھی نہ تو پانی کو اُس نے تھاما اور نہ اُس نے گھاس اُگائی (پانی اس پر سے بہ کر نکل گیا) یہی اُس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین میں سمجھ پیدا کی اور اللہ نے جو مجھ کو دیکر بھیجا اس سے اس کو فائدہ ہوا، اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا اور اُس شخص کی جس نے اس پر سر ہی نہیں اُٹھایا اور اللہ کی ہدایت جو میں دیکر بھیجا گیا نہ مانی امام بخاری نے کہا اسحٰق نے ابواُسامہؓ سے اس حدیث کو بیان

وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ ؛

کیا اس میں یوں ہے بعضی زمین نے پانی پی لیا (اس حدیث میں قیعان جمع ہے قاع کی یعنی وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے (ٹھہرے نہیں) اور

(قرآن میں جو قاعاً صفصفاً ہے تو صفصف کہتے ہیں ہموار زمین کو ؛

ربط و مقصد | فضائلِ علم کے ابواب میں اب اس شخص کی فضیلت بیان ہو رہی ہے۔ جس میں علم سیکھنے اور سکھانے کے دونوں وصف موجود ہوں۔ تحصیل علم ایک کمال ہے۔ لیکن اس علم کے ساتھ اگر دوسروں کو سکھانا بھی شامل ہو جاتا ہے تو یہ ایک شرف بالائے شرف ہے۔ اس باب میں امام بخاریؒ نے جو حدیث بیان کی ہے اس میں تمثیل سے اس بات کو سمجھایا گیا ہے کہ ایک عالم اگر معلم ہوتا ہے تو وہ یقیناً مجرد عالم کے مقابلہ میں صاحبِ عظمت ہے، کیونکہ وہ دونوں فضیلتوں کا جامع ہے۔

وحی کی تمثیل بارش سے | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ نے جس علم و ہدایت کے ساتھ مجھے وحی بھیجی ہے اس کی مثال اس بروقت اور زوردار بارش کی سی ہے جو زمین پر برسی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی فرقِ استعداد کو سمجھانے کے لئے زمین کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ زمین کے بعض حصے وہ ہیں جو ستھرے اور پاکیزہ ہوتے ہیں، ان میں بارش کا پانی جذب کرنے کی استعداد ہوتی ہے۔ زمین کی یہ قسم وہ ہے۔ جو خود بھی منتفع ہوئی۔ زمین کی حیات اور زندگی یہ ہے کہ اس میں سبزہ وغیرہ اُگے، قرآن حکیم میں ہے يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا اس زمین سے مختلف انواع کی پیداوار ہوتی ہے۔ اور یہ دوسروں کو نفع پہنچاتی اور ان کی حیات کا سامان بنتی ہے۔ قسم ثانی زمین کے وہ حصے ہیں جن میں بارش کا پانی جذب کرنے کی استعداد نہیں اور منتفع نہ ہونے کی وجہ سے کسی قسم کی پیداوار بھی اس سے نہیں ہوتی۔ البتہ گہراؤ کی وجہ سے پانی جمع کر لیتی ہے۔ گویا خود زندہ نہ ہوئی۔ لیکن دوسروں کی زندگی کا سبب بن گئی کہ انسان و حیوان اس سے پانی پیتے ہیں۔ اور وہ پانی مخلوق کے استعمال میں آتا رہتا ہے۔ زمین کی تیسری قسم وہ ہے جو نہ خود منتفع ہوتی ہے اور نہ دوسروں کو نفع پہنچاتی ہے نہ اس میں پانی رکتا ہے، نہ پیداوار ہوتی ہے، نہ اس میں انبات کی استعداد ہے نہ گہراؤ ہے کہ دوسروں کے فائدہ کے لئے اس میں پانی اکٹھا ہو جائے۔ قسم اوّل مثال ہے۔ اس شخص کی جس نے علم حاصل کر کے خود بھی اس پر عمل کیا اور دوسروں کو بھی سکھایا۔ اور قسم ثانی مثال ہے اس کی جس نے علم حاصل کر کے خود تو عمل نہ کیا مگر دوسروں کو سکھایا، ایک ایسا عالم جسے توفیق عمل نہ ہو وہ دوسروں کو تو فائدہ پہنچاتا ہے۔ لیکن خود کو کوئی نفع نہیں، یہ اور بات ہے کہ کوئی اس سے پڑھے اور اس کے لئے دعا کرے۔ اور اس سے کچھ فائدہ ہو جائے۔ قسم ثالث مثال ہے اس کی جس میں وہ ہدایت و علم ٹھہرا ہی نہیں تاکہ خود بھی منتفع ہوتا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچاتا۔ ایک کان سے سنا دوسرے سے نکال دیا۔ یعنی اس میں حفظِ علم کی قابلیت نہیں، نہ اس کو یاد رکھ سکا اور نہ اس کی طرف دھیان کیا۔ میرے نزدیک یہی انطباق ہے، مشبہ اور مشبہ بہ کا، دوسری تقریریں بھی کی گئی ہیں لیکن بہتر یہی ہے۔

تمثیل میں ممثل اور ممثل لہٗ میں مطابقت | مثال میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ زمین کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ زمین جو صاف اور پاکیزہ ہے، پانی جذب کرتی ہے اور اس سے پیداوار بھی ہوتی ہے (۲) وہ زمین جو پانی جذب کرنے کی استعداد نہیں رکھتی۔ مگر اس میں جمع ہونے والے پانی سے دوسروں کو فائدہ پہنچتا ہے (۳) وہ زمین جو نہ تو خود منتفع ہوتی ہے نہ دوسروں کو فائدہ پہنچاتی ہے، یہاں جس چیز سے مثال دی گئی ہے اس ممثل میں تین چیزیں ہیں اور اس کے مقابل ممثل لہٗ میں دو ہی چیزوں کا ذکر ہے (۱) جس نے علم و ہدایت میں سمجھ حاصل کی اور دوسروں کو نفع پہنچایا (۲) جس نے سر اٹھا کر اس علم و ہدایت کی طرف توجہ بھی نہ کی، مگر "عَلَّمَ وَتَعَلَّمَ" میں دونوں وصف جمع ہیں جو مثال ہے قسم

اوّل کی اور "مَنْ لَّمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَأْسًا" میں دونوں صفتیں مفقود ہیں جو مثال ہے قسم ثالث کی، ان دونوں کو تحلیل کرنے سے تیسری قسم ظاہر ہے جس میں ایک وصف ہو دوسرا نہ ہو، اور ایسا بہت کم شاذ و نادر بلکہ کالمعدوم ہے کہ علم سے خود منتفع ہو اور دوسرے کسی کو ذرا بھی نفع نہ پہنچائے۔ گو عقلی احتمال ہے۔ مگر وقوع میں ایسا بہت مستبعد ہے اس لئے احتمال تین ہی رہ گئے۔ اور حدیث کے جملہ فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ میں مجموعہ کی مثال ہے۔

قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ ابو عبداللہ یعنی خود امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اسحٰق بن راہویہ کی روایت میں قِيْلَتِ الْمَاءَ کی جگہ قَيَّلَتِ الْمَاءَ آیا ہے[1]۔ اگر اسے رکھیں تو تکلف سے معنی بھی بن گئے۔ کیونکہ بعض نے لکھا ہے کہ اس کے معنی بھی رد کنے کے آتے ہیں، مگر اسے تصحیفِ راوی کہا گیا ہے۔

قَاعٌ يَعْلُوْهُ الْمَاءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِيْ مِنَ الْاَرْضِ (اس حدیث میں قیعان جمع ہے) قاع (کی) یعنی وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے (ٹھہرے نہیں) اور (قرآن میں جو قاعاً صفصفاً ہے تو) صفصف کہتے ہیں ہموار زمین کو، امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ مشکل الفاظ کا حل کر دیتے ہیں اور قرآن میں جو اس کے مناسب لفظ آتا ہے۔ اس کی تفسیر بھی کر دیتے ہیں۔ چنانچہ قاع کی تفسیر کی تو ساتھ ساتھ صفصف کی تفسیر بھی کر دی، اگرچہ حدیث میں نہ تھا۔ لیکن قرآن میں تھا۔ اس لئے بیان کر دیا قرآن حکیم میں ہے۔

فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَّا تَرٰى فِيْهَا عِوَجًا وَّلَآ اَمْتًا (طٰہٰ آیت ۱۰۶)

پھر زمین کو ایک ہموار میدان کر دے گا کہ جس میں تو نہ ہماری دیکھے گا اور نہ کوئی بلندی دیکھے گا۔

امام بخاریؒ نے اس مناسبت سے کہ قرآن میں دونوں کا ساتھ بیان ہے اس کی تفسیر کر دی۔

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُوْرِ الْجَهْلِ

(دُنیا سے) علم اُٹھ جانے اور جہالت پھیلنے کا بیان

وَقَالَ رَبِيْعَةُ لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ شَيْءٌ مِّنَ الْعِلْمِ اَنْ يُّضَيِّعَ نَفْسَهٗ

اور ربیعہ نے کہا جس کو (دین کا) تھوڑا سا بھی علم ہو وہ اپنے تئیں بے کار نہ کر دے۔

۸۰۔ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ اَبِي التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يُّرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ وَتُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا

ہم سے عمران بن میسرہ نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالوارث نے بیان کیا، انہوں نے ابوالتیاح سے انہوں نے انسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کی نشانیوں میں یہ بھی ہے کہ (دین کا) علم اُٹھ جائے گا اور جہالت جم جائے گی۔ اور شراب (کثرت سے) پی جائے گی؛ زنا علانیہ ہوگا؛

۸۱۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيْثًا لَّا يُحَدِّثُكُمْ اَحَدٌ بَعْدِيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يَّقِلَّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ

ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا انہوں نے شعبہ سے انہوں نے قتادہؒ سے انہوں نے انسؓ سے انہوں نے کہا میں تم کو ایک حدیث سناتا ہوں جو میرے بعد تم کو کوئی نہ سنائے گا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے قیامت کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ دین کا علم گھٹ جائے اور جہالت پھیل جائے اور زنا علانیہ ہونا اور عورتوں کی کثرت مردوں کی قلت یہاں تک کہ پچاس عورتوں کا کام چلانے

---

[1] اَیْ بِتَشْدِيْدِ الْيَاءِ التَّحْتَانِيَّةِ، اَیْ اَنَّ اِسْحٰقَ وَهُوَ بْنُ رَاهَوَيْهِ حَيْثُ رَوٰى هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ اَبِيْ اُسَامَةَ خَالَفَ هٰذَا الْحَرْفَ، قَالَ الْاَصِيْلِيُّ وَهُوَ تَصْحِيْفٌ مِّنْ اِسْحٰقَ، فَتْحُ الْبَارِيْ تَحْتَ هٰذَا الْبَابِ۔ عبدالرحمٰن

الرِّجَالُ حَتّٰی یَکُوْنَ لِخَمْسِیْنَ امْرَأَۃً الْقَیِّمُ الْوَاحِدُ؛ والا ایک مرد رہے گا۔

ربط و مقصد اس باب سے دو مقصد معلوم ہوتے ہیں، ایک تو ترغیب الی تحصیل العلم کہ علم دنیا میں ہمیشہ باقی رہنے والی چیز نہیں، ایک زمانہ وہ بھی آئے گا کہ علم اٹھا لیا جائے گا تو اٹھانے سے پہلے علم سیکھو، دوسرا یہ کہ علم ایسی چیز ہے کہ یہ اس عالم کے لئے رونق و آبادی کا سبب ہے۔ جب تک علم ہے یہ عالم باقی رہے گا۔ جب علم اس سے اٹھ جائے گا تو اس کی ویرانی و فنا قریب ہوگی اور جہل ایسی بری چیز ہے کہ دنیا کی ویرانی و فناء کا باعث ہے۔

وَقَالَ رَبِیْعَۃُ لَا یَنْبَغِیْ لِاَحَدٍ عِنْدَہٗ شَیْءٌ مِّنَ الْعِلْمِ اَنْ یُّضَیِّعَ نَفْسَہٗ ربیعہؒ نے کہا کہ جس کو (دین) کا تھوڑا سا بھی علم ہو وہ اپنے تئیں بیکار نہ کر دے۔

ربیعہؒ تابعین میں امام فقہ و حدیث تھے ان کا پورا نام ابوعثمان ربیعہ ابن ابی عبدالرحمٰن فروخ ہے، یہ فقیہہ اہل مدینہ ہیں اور صحابہؓ کی ایک جماعت سے مل چکے ہیں۔ امام مالکؒ کے شیخ اور تابعین میں بہت بڑے امام الفقہ والحدیث ہیں اور بڑے مجتہدین میں ان کا شمار ہوتا ہے اسی لئے ربیعۃ الرائی ان کا لقب شہرت پا گیا۔ مالک بن انسؒ نے ان سے روایت کیا ہے۔ چنانچہ بکر بن عبداللہ صنعانیؒ کہتے ہیں کہ ہم امام مالکؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور وہ ہم سے ربیعۃ الرائی کی حدیث بیان کرنے لگے۔ ربیعہ کثیر الکلام تھے۔ فرمایا کرتے تھے السَّاکِتُ بَیْنَ النَّائِمِ وَالْاَخْرَسِ یعنی خاموش آدمی سوئے ہوئے اور گونگے کے درمیان ہے، ربیعہ کے والد فروخ فوج میں خراسان بنی امیہ کے دور میں گئے ربیعہ اس وقت ماں کے پیٹ میں تھے، ابوربیعہ جاتے وقت اپنی بیوی کے پاس تیس ہزار دینار چھوڑ گئے تھے، اور ستائیس سال کے بعد مدینہ میں آئے۔ گھوڑے پر سوار تھے۔ اور ہاتھ میں نیزہ تھا، اپنے گھر پر پہنچے تو گھوڑے سے اتر کر دروازہ کو پاؤں سے دھکیلا، ربیعہ نکلے اور کہنے لگے یَا عَدُوَّ اللّٰہِ اَنْتَ دَخَلْتَ عَلٰی حَرَمِیْ اللہ کے دشمن تو میرے حرم میں کیوں داخل ہوا، فروخؒ نے جواباً کہا کہ اللہ کا دشمن تو ہے جو میرے حرم میں داخل ہوا۔ دونوں آپس میں الجھ گئے۔ امام مالکؒ کے پاس اس کی اطلاع پہنچی اور ادھر ہمسائے ربیعہؒ کی مدد کو پہنچ گئے۔ دونوں ایک دوسرے سے کہتے لَا فَارَقْتُکَ میں تجھے نہیں چھوڑوں گا، جب امام مالکؒ کو دیکھا تو خاموش ہو گئے۔ امام مالکؒ نے کہا بزرگ محترم آپ کے لئے کسی اور مکان میں وسعت ہو سکتی ہے۔ بڑے میاں نے جواب دیا کہ یہ میرا مکان ہے میں فروخ ہوں۔ بیوی نے ان کی بات سنی تو نکل آئیں اور کہنے لگیں کہ یہ میرے خاوند ہیں اور یہ میرے بیٹے ہیں جنھیں یہ حمل کی حالت میں چھوڑ گئے تھے، باپ بیٹا گلے ملے اور بہت روئے، فروخؒ جب گھر کے اندر داخل ہوئے تو بیوی سے پوچھا اَھٰذَا ابْنِیْ؟ فَقَالَتْ نَعَمْ اس کے بعد فروخ نے اپنی بیوی سے کہا کہ تمہارے پاس جو مال چھوڑ گیا تھا وہ کہاں ہے پھر ربیعہ مسجد نبوی میں اپنے حلقے میں جا بیٹھے اور ان کے پاس امام مالکؒ، حسن بصریؒ اور دوسرے شرفاء مدینہ آئے اور ربیعہ کے گرد حلقہ لگ گیا۔ ربیعہ کی والدہ نے فروخ سے کہا کہ جایئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں نماز پڑھئے، مسجد میں آئے تو ایک بڑا حلقہ دیکھا، کھڑے ہو گئے۔ ربیعہؒ نے اس انداز میں سر جھکائے رکھا کہ وہ گمان کریں کہ ان کو دیکھ نہیں رہے ہیں، فروخ کو بیٹے کا شک ہوا، تو دریافت کیا کہ یہ آدمی کون ہے؟ جواب ملا کہ یہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰنؒ ہیں، کہنے لگے، اللہ نے میرے بیٹے کو بلند مرتبہ دیا ہے، گھر آ کر بیوی سے کہا کہ میں نے تمہارے بیٹے کو ایسی شان میں دیکھا ہے جو اہل علم و فقہاء میں سے کسی کو حاصل نہیں، ربیعہ کی ماں نے کہا آپ کو تیس ہزار دینار زیادہ

لہ راجع لترجمۃ التہذیب ص۲۵۸ جلد ۳ و تذکرۃ الحفاظ للامام ابوعبداللہ شمس الدین الذہبیؒ المتوفی ۷۴۸ھ و دائرۃ معارف القرید وجدی من ترجمۃ و لقول سفیان فیہ تانیب الخطیب ص۲۰۰ و ضبط ہیئۃ لرائی حاشیۃ التانیب ص۲۰۱۔ عبدالرحمٰن

پسند ہیں یا اپنے بیٹے کی یہ شان، کہنے لگے

لَا وَاللّٰهِ بَلْ هٰذَا فَقَالَتْ اَنْفَقْتُ الْمَالَ كُلَّهٗ عَلَيْهِ قَالَ فَوَاللّٰهِ مَا ضَيَّعْتِهٖ (مآثر المعارف للفرید جدی ص۱۸۵ ج۱)

اللہ کی قسم مجھے بیٹے کی شان پسند آئی۔ کہنے لگیں واللہ میں نے وہ تمام مال اس پر خرچ کیا۔ کہنے لگے واللہ تم نے یہ مال ضائع نہیں کیا۔

ربیعہ کی وفات ۱۳۰ یا ۱۳۶ ہجری میں ہوئی۔ امام مالکؒ نے ان کی وفات پر ایک مرثیے میں کہا تھا

فقہ کی مٹھاس ربیعہ کی وفات سے رخصت ہوگئی۔

اصحاب الرائے کو تارک سنت نہیں کہا جا سکتا ربیعۃ الرائی پر یہ لفظ ہجواً مستعمل نہ ہوتا تھا بلکہ جن پر تفقہ اور شانِ استنباط غالب اور شغلِ روایت مغلوب ہوتا تھا اسے صاحب الرائی کہتے تھے۔ درحقیقت یہ چیز بری نہیں، سلف میں یہ لفظ محمود تھا، ہمیشہ سے دو جماعتیں چلی آئی ہیں۔ ایک پر روایت غالب تھی جو محدثین کہلاتے تھے۔ اور دوسری جماعت پر درایت و اجتہاد غالب تھا۔ جو فقہاءؒ کے لقب سے مشہور ہوئے۔ صحابہؓ میں بھی دو گروہ تھے، البتہ بعض محدثینؒ بعض فقہاءؒ پر تعریض و تنقید کرتے تھے۔ جن پر تفقہ اور اشتغالِ رائے و قیاس کا شغل غالب تھا اور جن کے مدارک اجتہاد کچھ فوق العادت عمیق یا بلند تھے تو بعض ائمہ جو امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کو اہلِ رائے کہتے تھے، یہ مذموم سمجھ کر نہیں بلکہ بعض اوقات محمود سمجھ کر کہتے تھے۔

رائے محمود اور رائے مذموم میں فرق آج کل کے سفہاء اور بے وقوف لوگ اس کو ہمیشہ برے معنی پر محمول کر لیتے ہیں۔ حالانکہ رائے کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ رائے ہے جو نص کے مقابلے میں ہو، جیسا کہ ابلیس کی رائے تھی۔

خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ (اعراف آیت ۱۲)

آپ نے مجھ کو آگ سے پیدا کیا اور اس (آدم) کو خاک سے۔

آگ افضل ہے اور چیز طبعی اس کا علو ہے اور خاک مفضول ہے اور چیز طبعی اس کا سفل ہے تو افضل و عالی مفضول و سافل کو کیوں سجدہ کرے گا۔ یہ ابلیس کی رائے تھی، جو اللہ کے حکم کے مقابلہ میں تھی۔ یہ تو بلاشک و شبہ مذموم اور خام ہے۔ اور ایک رائے وہ ہے جو نص کے مقابلے میں نہیں بلکہ نص کا مطلب و مراد واضح کرنے کے لئے استعمال کی جائے، یہ مذموم نہیں بلکہ محمود ہے چنانچہ دیکھو بنو قریظہ کے واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صاف ہے اور نص شرعی موجود تھی کہ

لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدٌ الْعَصْرَ اِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ۔

تم میں سے کوئی شخص نماز عصر بنی قریظہ کے علاوہ کہیں نہ پڑھے

راستہ میں جب صحابہؓ نے دیکھا کہ وہاں جاتے جاتے عصر کا وقت نکل جائے گا تو صحابہؓ میں دو جماعتیں ہوگئیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر ملامت نہ فرمائی۔ ابن القیمؒ نے زاد المعاد اور مدارج السالکین میں بحث کی ہے۔ کہ ان دونوں جماعتوں میں اصوب کون سی جماعت تھی؟ آخر میں فیصلہ یہی کیا کہ جنھوں نے راستہ میں نماز پڑھ لی، وہی صحابہؓ فقہاء تھے۔ انہوں نے جو نماز پڑھی وہ ان کی رائے تھی۔ مگر یہ رائے نص کے خلاف اور مقابلہ کے لئے نہیں۔ بلکہ اس کے مطلب و مراد کو واضح کرنے کے لئے استعمال ہوئی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اصلی مقصود اس کلام سے یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس قدر عجلت سے جاؤ کہ عصر کی نماز ادا کرنے کی نوبت منزلِ مقصود پر پہنچ کر آئے، یہ مطلب نہ تھا کہ خواہ نماز قضا ہو جائے وہیں پہنچ کر پڑھو۔ بلکہ اس قسم کی رائے سے کام نہ لینا بسا اوقات مذموم و باعثِ ملامت ہوتا ہے۔

حضورؐ نے علتِ نص کے پیش نظر غیر منصوص میں حکم لگایا چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص

باہر رہ کر کسی سوراخ وغیرہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کے اندر نظر کر رہا تھا آپ کو جب پتہ چلا تو آپ نیزہ لے کر تاک میں رہے کہ اس کی آنکھ پھوڑ دیں پھر آپ نے فرمایا کہ میں تیری آنکھ پھوڑ دیتا۔

اِنَّمَا جُعِلَ الْاِسْتِیْذَانُ لِاَجْلِ الْبَصَرِ گھر میں داخل ہونے کی اجازت آنکھ کی وجہ سے ہے۔

شریعت نے کسی گھر میں داخل ہونے سے پہلے اجازت مانگنے کا حکم دیا ہے۔ اس شخص نے اس کے خلاف عمل نہیں کیا کیوں کہ وہ گھر کے اندر داخل ہی نہیں ہوا تھا۔ مگر چوں کہ اس نے اس اجتہاد اور رائے و سمجھ سے کام نہ لیا کہ دخول کے لئے جو استیذان رکھا گیا ہے آخر اس کی علت، مدار اور مناط کیا ہے؟ یہی ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لِاَجْلِ الْبَصَرِ" یعنی تاکہ گھر والوں کو کوئی بے حجابانہ حالت میں نہ دیکھے، کیونکہ انسان اپنے گھر میں بے تکلف رہتا ہے۔ بلا استیذان داخل ہونے کی صورت میں خدا جانے کس حالت میں نظر پڑ جائے یہ علت اس صورت میں بھی متحقق ہے کہ کوئی باہر کھڑا ہو کر گھر کے اندر نظر کرنے لگے بلکہ اس صورت میں خرابی دخول بلا استیذان سے زیادہ ہے تو یقیناً یہ بھی ممنوع ہوگا۔ تو اس قیاس و اجتہاد سے کام نہ لینے کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ملامت کی اور آنکھ پھوڑنے کا قصد فرمایا، حالاں کہ شریعت کی مستقل ایسی کوئی نص اس وقت تک اس شخص کو نہ پہنچی تھی جس میں نظر کے لئے استیذان کا حکم ہو ورنہ ملامت کرنے وقت اسی کا حوالہ دیتے یہ نہیں کیا بلکہ اس کو علت حکم کی طرف متوجہ کر کے قیاس و رائے سے کام لینے کی ہدایت فرمائی۔ جس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے اس کی یہ گت بنی۔ اور دربار رسالت میں معتوب اور مستحق سزا سمجھا گیا۔ ائمہ کا قیاس یہی ہے کہ نص کی علت و مناط کو دیکھ کر غیر منصوص میں حکم جاری کرتے ہیں جو صورت اس واقعہ میں ہوئی۔ لہٰذا منکرین قیاس و رائے کو اس میں ڈرنا چاہیئے۔ نیز حضرت معاذؓ کی حدیث میں "اَجْتَهِدُ بِرَأْيِيْ" کے الفاظ موجود ہیں کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔

ظاہر پر جمود اور مطلقاً رائے و قیاس کا انکار مناسب نہیں اس قسم کی رائے جو نص کا مطلب واضح کرنے کے لئے ہو اس کے بدوں تو کام ہی نہیں چل سکتا۔ یہ اگر نہ ہو تو ویسا قصہ ہو جائے گا۔ کہ مرزا مظہر جان جاناںؒ نے اپنے خادم کو حکم فرمایا کہ پانی کی صراحی اٹھا لاؤ۔ مگر پیٹ پکڑ کر (ان کی مراد تو یہ تھی کہ صراحی کا پیٹ پکڑ کر لانا۔ گردن پکڑ کر نہ لانا۔ اس میں احتمال ہے کہ گردن علیحدہ ہو جائے۔ اور لوٹ جائے مگر ناسمجھ خادم نے یہ کیا کہ ایک ہاتھ سے تو صراحی کی گردن پکڑ کر اٹھایا اور دوسرے ہاتھ سے اپنا پیٹ پکڑا۔ مرزا صاحب نے اس نامعقول حرکت کو دیکھا تو ان کے سر میں درد ہو گیا کیوں کہ بہت ہی لطیف الطبع اور نازک مزاج تھے۔ ایسی بے تکی حرکت دیکھ کر منقبض ہو گئے یہ وہی کلام کے ظاہر سطح پر چلنے اور رائے سے کام نہ لینے کی آفت تھی اور یہ فقط ہنسی کی بات نہیں۔ جن لوگوں نے قرآن و حدیث کے محض ظاہر پر جمود کیا۔ باوجود عالم اور محدث ہونے کے ان سے احکام شرعیہ میں اس قسم کے فتاویٰ و مسائل منقول ہوئے جو ظاہر البطلان تھے، چنانچہ داؤد ظاہری کا مسئلہ مشہور ہے کہ انہوں نے

لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ قائم پانی میں پیشاب مت کرو۔

سے یہ فتویٰ دیا کہ اس پانی میں پیشاب کرنا تو منع ہے اور اس سے وہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔ اور اگر الگ کسی برتن میں پیشاب کر کے وہ برتن پانی میں الٹ دیا گیا تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام نووی نے شرح مسلم میں اس فتویٰ کو نقل کر کے کہا "هٰذَا مِنْ اَقْبَحِ مَسَائِلِ دَاوُدَ" یہ مسئلہ داؤد کے خراب مسئلوں میں سے ہے

اسی طرح دیکھو ابن حزم جیسا شخص جو بڑا مفسر، محدث اور متکلم ہے قرآن کی آیت

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ اور جب تم زمین میں سفر کرو تو اس میں کوئی گناہ نہ ہوگا کہ

جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃِ (النساء آیت ۱۰۱) تم نماز میں قصر کرو۔

کے ظاہر کو دیکھ کر کہہ دیا کہ مدت سفر کوئی چیز ہی نہیں، اپنے گھر سے صرف ایک میل کے ارادہ سے بھی جائے تو قصر کرے، محلی میں اس مسئلہ پر بہت زور دیا ہے۔ ان کو یہ خیال نہ ہوا کہ پھر جتنے لوگ مسجد میں جاکر نماز پڑھیں وہ سب ہی قصر کیا کریں۔ کیونکہ ضرب فی الارض صادق آگیا۔ آیت میں تو ایک میل آدھ میل کی بھی کوئی تحدید نہیں۔ اس قسم کے بہت سے عجیب وغریب فتاویٰ ہیں ان سب کا مدار ومبنیٰ وہی ظاہر پر جمود کرنا اور علی الاطلاق رائے، اجتہاد اور قیاس کی مذمت وانکار کرنا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ مصیبت آئی اسی کو حضرت امام محمدؒ نے فرمایا کہ

لَا یَسْتَقِیْمُ الرَّأْیُ اِلَّا بِالسُّنَّۃِ وَلَا یَسْتَقِیْمُ السُّنَّۃُ اِلَّا بِالرَّأْیِ۔ سنت کی مدد کے بغیر رائے مستقیم نہیں اور سنت رائے کے بغیر سنت میں استقامت نہیں۔

رائے محمود کی اقسام، از اعلام الموقعین لابن قیمؒ علامہ شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن ابی بکر المعروف بابن قیم نے اعلام الموقعین کی جلد اول میں رائے محمود کے اقسام بیان فرمائے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ نوع اول امت کے ان بلند پایہ فقہاء کی رائے ہے جو صاف دل گہری نظر رکھنے والے کم تکلف، صحت قصد کے نمونے، ادراک میں اکمل اور ذہن کے لحاظ سے پاکیزہ تھے، یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے نزول قرآن کو دیکھا، اس کی تفسیر کو جانا اور مقاصد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اچھی طرح سمجھا۔ ان کی آراء اور علوم کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے ایسی ہی ہے جیسے خود انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت حاصل تھی۔ اس لئے ان کے بعد والوں کی رائے کی نسبت ایسی ہی ہوگی جیسی ان کے قدر ومقام کی نسبت ہے۔

علامہ ابن قیمؒ نے امام شافعیؒ کے رسالہ البغدادیہ سے ان کا قول نقل کیا ہے۔ یہ وہی رسالہ ہے۔ جس کو حسن بن محمد زعفرانی نے ان سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن اور تورات وانجیل میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کی تعریف کی ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر ان کی فضیلت اتنی گذر چکی ہے۔ جو ان کے بعد والوں میں کسی کے لئے نہیں، اللہ تعالیٰ نے رتبہ صدیقین وشہداء اور مقام صالحین سے ان کو نوازا انہوں نے ہم تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتیں پہونچائیں۔ آپ پر نزول وحی ہو رہا تھا۔ اور یہ موجود تھے، اس لئے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد ومقصد سے آشنا تھے۔ انہوں نے سنت نبوی کا وہ علم پایا جو ہم نہ پاسکے وہ علم واجتہاد اور تقوی وعقل کے اعتبار سے ہم پر فوقیت رکھتے تھے۔ اس لئے بعد والوں میں کسی کی رائے ان کی رائے کے برابر نہیں ہوسکتی۔ علامہ ابن قیم آگے چل کر فرماتے ہیں کہ کوئی کیسے ان کے مساوی ہوسکے گا۔ جب کہ ان میں سے کسی کی رائے ہوتی تو قرآن اس کی موافقت میں اترتا۔ جیسے حضرت عمرؓ کی بدر کے قیدیوں کے متعلق رائے تھی، کہ انہیں قتل کردیا جائے تو قرآن ان کی رائے کے موافق اترا، ان کی رائے تھی کہ ازواج مطہرات پردہ کریں تو قرآن ان کی موافقت میں اترا، ان کی رائے تھی کہ مقام ابراہیم نماز پڑھنے کی جگہ قرار دی جائے تو قرآن ان کی موافقت میں اترا، ازواج مطہرات جب غیرت پر جمع ہوئیں تو حضرت عمرؓ نے ازواج مطہرات سے کہا کہ حضورؐ اگر تمہیں طلاق دیں تو ان کا رب تم سے بہتر مسلمات ومومنات دے دے گا۔ تو سورۂ تحریم کی آیات ان کی موافقت میں اتریں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب عبداللہ بن اُبی کا جنازہ پڑھنے کے لئے اٹھے تو حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ منافق تھا، پھر آپ نے جب اس کا جنازہ پڑھا تو قرآن کی آیت لَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِہٖ حضرت عمرؓ کی موافقت میں اتری، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن معاذؓ کو بنی قریظہ کے معاملہ میں جب حکم بنایا تو انہوں نے کہا کہ

میری رائے یہ ہے کہ ان کے لڑنے والے جوان قتل کر دیئے جائیں۔ ان کے بچے بے لئے جائیں اور ان کے مال کو غنیمت میں لے لیا جائے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللّٰهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمٰوٰتٍ تم نے سات آسمانوں پر سے اترے ہوئے اللہ کے حکم کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے ایک ایسی عورت کے متعلق پوچھا گیا۔ جس کا شوہر فوت ہوا اور اس کا مہر طے نہیں ہوا تھا، انہوں نے کہا۔ اَقُوْلُ فِيْهَا بِرَأْيِيْ۔ میں اپنی رائے کی بات کہتا ہوں، اگر صحیح ہو تو اللہ کی طرف سے ہے۔ اور اگر صحیح نہ ہو تو میری اور شیطان کی بات ہوگی۔ اللہ اور رسول اس سے بری و منزہ ہیں۔ میری رائے یہ ہے کہ اس کو اس کی جیسی عورتوں کا پورا مہر ملے گا۔ نہ کم ہوگا نہ زیادہ ہوگا۔ اس کا وراثت میں بھی حق ہے اور اس کی عدت بھی ہوگی۔ بعض[1] بنی اشجع کے لوگ کھڑے ہوئے اور شہادت دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری ایک خاتون بروع بنت واشق کے حق میں اسی طرح کا فیصلہ کیا تھا، چنانچہ ابن مسعودؓ اس بات پر اس قدر خوش ہوئے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد کسی بات پر کبھی اتنے خوش نہ ہوئے تھے۔

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ جن کی آراء اس درجہ کی ہوں ان کی رائے ہماری اپنی رائے سے ہمارے لئے بہتر ہے اور کیوں نہ ہو جب کہ وہ نورِ ایمان اور حکمت سے بھرے ہوئے دلوں سے صادر ہو، ان دلوں کا رشتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل سے ہے اور ان کے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی وساطت بھی نہیں اور علم و ایمان کی نعمت ان کو براہ راست مشکوٰۃ نبوت سے ملی ہے۔

ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ دوسری نوع وہ ہے جو نصوص قرآن و حدیث کی تفسیر اور وجہ استدلال کو بیان کرتی ہے ان کا اثبات اور ان کے محاسن کی توضیح کرتی ہے اور اس سے استنباط کی راہ آسان ہو جاتی ہے جیسا کہ عبدان نے کہا کہ میں نے عبداللہ بن مبارک سے سنا، فرمایا کہ جس چیز پر تمہیں اعتماد کرنا چاہیئے۔ وہ صحابہؓ کا اثر ہے اور وہ رائے لو جو تمہارے لئے حدیث کی تفسیر کرتی ہو، یہی وہ فہم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے خصوصیت کے طور پر بخشتا ہے۔ جیسا کہ صحابہؓ کی رائے مطلقہ بائنہ کی وراثت میں جب کہ مرض الموت میں شوہر اس کو طلاق دے دے اور جیسا کہ ان کی رائے تھی کہ محرم حج اگر حالت احرام میں بیوی سے مجامعت کرلے تو آئندہ اس پر قضاء حج اور قربانی لازم ہوگی۔

تیسری قسم رائے محمود کی وہ ہے جس پر امت کا اجماع ہو۔ اور بعد والوں نے اسے اپنے اسلاف سے لیا ہو جس بات پر امت کا اتفاق و اجماع ہو وہ صحیح اور درست بات ہی ہو سکتی ہے، جیسا کہ امت نے روایت اور رؤیت پر اجماع کیا ہے، لیلۃ القدر پر صحابہ کے رؤیا (خواب) جب متعدد ہوئے اور سارے کے سارے رمضان کے آخری حصہ سے متعلق تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل ایمان کے خوابوں کا اعتبار فرمایا، امت جس بات پر متفق ہوتی ہے اس میں عصمت ہوتی ہے۔ امام بخاریؒ مسیب ابن رافع کی روایت نقل کرتے ہیں کہ جب امیر المومنین عمر بن خطاب پر کوئی ایسی چیز آتی جو کتاب و سنت میں نہ ہوتی تو اہل علم کو جمع کرتے، ان کی رائے جس چیز پر متفق ہوتی اسی کو حق سمجھتے۔

رائے کی ایک قسم یہ ہے کہ کتاب و سنت، خلفاء راشدین یا کسی ایک صحابی سے بھی فیصلہ نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرے، اور اس میں بھی خیال رکھے کہ کتاب و سنت اور صحابہ کے فیصلوں سے اقرب رہے، یہ وہ رائے ہے

---

[1] فقام معقل بن سنان فشهد بأنه صلى الله عليه وسلم قضى مثل ذلك في امرأة منهم دائرۂ معارف محمد فرید وجدی ص ۲۰۰ ج ۳

کہ صحابہ نے اس پر عمل کیا تو اہل انصاف کے حق میں ان چیزوں پر غور کرنا رشد و ہدایت کے لئے کافی ہے۔ اس سلسلہ میں ابن دقیق العید کا کلام فتح الباری ص۲۹۷ ج ۳ طبع قدیم دیکھنے کے قابل ہے راجع ایضاً تانیب الخطیب للکوثری ص۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۷، راجع ایضاً مقدمہ نصب الرایہ للکوثری عنوان الرائی والاجتہاد ص۲۰ وترجمہ امام ابی ثور طبقات الشافعیہ ص۲۲۸ ج ۱ وراجع ایضاً فتح الباری ص۲۳۵ تا ۲۴۱ ج ۱۳ وکلام الاستاذ ابی بکر بن فورک من الطبقات ص۵۶ ج ۳ رائے اور قیاس کے سلسلہ میں محمد فرید وجدی کی دائرۃ المعارف کا باب "الاجتہاد فی الفقہ" دیکھئے ص۱۹۷ ج ۳

اضاعتِ علم کی صورتیں ربیعہ ارشاد فرماتے ہیں کہ کسی ایسے شخص کے لئے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو بیکار اور ضائع کردے۔ اضاعت علم کی ایک صورت تو یہ ہے کہ جسے علم کا حصہ ملا وہ اس کو لے کر کونے میں بیٹھ جائے نہ اس کی اشاعت کرے اور نہ تذکیر، تعلیم اور تبلیغ کے فرائض انجام دے۔ ربیعۃ الرائی کا مقصد یہ ہے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے علم کی دولت عطا فرمائی ہے اسے اپنا علم ضائع نہیں کرنا چاہیئے، اضاعت علم مراد ایسے اسباب کا اختیار کرنا ہے۔ جن کے نتیجہ میں اس کے علم کی افادیت ختم ہوجائے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اضاعت مت کرو بلکہ اذاعت کرو، دوسری صورت یہ ہے کہ علم کی توقیر وعظمت کا خیال نہ رکھا جائے اور علم کو مقاصد دنیا کے حصول کا ذریعہ بنالیا جائے۔ اگر کوئی عالم اپنے علم کو اہلِ ثروت، امراء اور اہلِ دنیا کے تقرب کا ذریعہ بناتا ہے تو یقیناً وہ علم اور اپنے آپ کو ذلیل اور ضائع کرتا ہے، یہ نہ کرنا چاہیئے بلکہ اس کا حق ادا کرنا چاہیئے، میری سمجھ میں یہ بھی آتا ہے کہ نااہل ونا قابل کے ساتھ مشتغل رہنا بھی اپنے آپ کو ضائع کرنا ہے کیونکہ نااہل کے سامنے علم رکھنے والا کمقلد الخنازیر الذہب واللؤلؤ ہے[۱]

اِنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يُّرْفَعَ الْعِلْمُ قیامت کی نشانیوں میں یہ بھی ہے کہ دین کا علم اٹھ جائے گا اور اس کے بعد والی روایت میں اَنْ يَّقِلَّ الْعِلْمُ آرہا ہے، دونوں کو جمع کرنے سے یہ صورت نکلتی ہے کہ ابتداً کم ہوتا جائے گا پھر رفتہ رفتہ بالکل اٹھالیا جائے گا۔ یا قلت سے عدم مراد لیا جائے، محاورہ میں ایسا ہوتا ہے جیسا کہ عدم بول کر قلت مراد لیا جاتا ہے، نسائی کے بعض نسخوں میں بجائے "یقل العلم" کے یفشو العلم ہے۔ لوگوں کو اس میں تردد ہوا ہے۔ حالانکہ یہ بھی ایک مستقل علامت ہے قیامت کی، صورت یہ ہوگی کہ کما تو علم بہت بڑھ جائے گا۔ لیکن کیفاً گھٹ جائے گا۔ یعنی حقیقی اور پختہ عالم انگلیوں پر شمار ہوسکیں گے اس کا نام کثرتِ قلت ہے، چنانچہ یہ دونوں چیزیں نمایاں طور پر مشاہد ہیں اور بعض روایات میں "یظہر العلم" بھی آیا ہے۔ یعنی تصانیف کی کثرت ہوگی اور کتب مصنفہ کا ظہور وغلبہ ہوگا یہ بھی آج کل ہوچکا۔ جتنی کتابیں آج شائع ہوچکی ہیں، پہلے زمانے میں یہ علمی خزانے اس طرح وقف عام کب ہوئے تھے۔ ابن ماجہ میں ہے کہ قرآن حکیم کے حروف اٹھالئے جائیں گے اور یہ بالکل آخر میں ہوگا جب کہ آسمان وزمین کا توڑنا مقصود ہوگا۔

تُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا قیامت کی علامات میں سے یہ بھی ہے کہ شراب کثرت سے پی جائے گی اور زنا علانیہ ہوگا۔

---

[۱] من شاء التفصیل فلیراجع اعلام الموقعین فصل انواع الرأی المحمود والجزء الاول ص۷۰ تا ۷۵ طبع مصر التی علق علیہ طٰہٰ عبد الرؤف سعد

[۲] حافظ ابن حجرؒ نے ایک توجیہ یہ بھی بیان کی ہے کہ "من کان فیہ فطنۃ وقابلیۃ للعلم لا ینبغی لہ ان یھمل نفسہ" یعنی جس شخص میں فہم اور سیکھنے کی صلاحیت ہو اس کو علم حاصل کرلینا چاہیئے۔ اس صورت میں شیئ من العلم سے مراد فہم لیا گیا ہے، علامہ عینیؒ بھی یہی بات لکھ کر فرماتے ہیں کہ بلید تو خود ہی ضائع ہوتا ہے۔ اس لئے یہ خطاب فہیم سے متعلق ہے اگر فہیم بھی اپنی صلاحیتوں سے علم نہ سیکھے تو اضاعت علم یقینی ہے۔ لیکن ربیعہ کے قول کی یہ توجیہ مقصد باب سے غیر متعلق ہے۔ کیونکہ امام بخاریؒ اس باب کو فضل من علم وعلّم کے بعد لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ اس باب سے تذکیر اور تعلیم تبلیغ کی طرف لانا چاہتے ہیں اور قول ربیعہ کو بھی اسی مقصد کے لئے لائے ہیں۔ عبد الرحمٰن

شراب نوشی کی ممانعت | حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

اِجْتَنِبُوا الْخَمْرَ فَاِنَّهَا اُمُّ الْخَبَائِثِ — شراب سے بچو اس لئے کہ یہ ام الخبائث ہے۔

اس ام الخبائث کا استعمال گناہ کبیرہ ہے اور اس کو قطعی طور پر حرام قرار دیا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ۝ مائدہ آیت ۹۰، ۹۱

(ایمان والو بات یہی ہے) شراب اور جوا اور بت (وغیرہ) اور قرعہ اندازی کے تیر یہ گندے شیطانی کام ہیں۔ سو ان سے بالکل الگ رہو۔ تاکہ تم کو فلاح ہو، شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوا کے ذریعہ تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کر دے اور اللہ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے سو اب بھی باز نہیں آؤ گے

قوت شہوانی کی بے اعتدالی | بعض عملی قوتیں ہیں جو انسان میں ودیعت کی گئی ہیں ان کے اعتدال سے جس طرح انسانی محاسن وجود میں آتے ہیں اسی طرح ان کی بے اعتدالیوں سے کبائر وجود میں آتے ہیں۔ جس طرح تمام اعتقادی خرابیوں کا سرچشمہ قوت نظری کی غلط کاری ہے اسی طرح خالق فطرت کی مقرر کردہ حد سے تجاوز کا سبب قوت شہوانی کی بے اعتدالی ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے۔

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ۭ وَسَآءَ سَبِيْلًا ۝ بنی اسرائیل آیت ۳۲

اور زنا کے پاس بھی نہ پھٹکو بلاشبہ وہ بڑی بے حیائی کی بات ہے اور بری راہ ہے۔

ایک دوسرے مقام پر صفات اہل ایمان میں ارشاد فرماتے ہیں۔

وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ۝ فرقان آیت ۶۸

اور جو کہ اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کی پرستش نہیں کرتے اور جس شخص کو اللہ نے حرام فرمایا ہے۔ اس کو قتل نہیں کرتے۔ ہاں مگر حق پر اور وہ زنا نہیں کرتے اور جو شخص ایسے کام کرے گا۔ تو سزا سے اس کو

وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ اور عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت ہوگی یہ بھی قیامت کی نشانی ہے کہ عورتوں کی کثرت ہو جائے، تکوینا بھی لڑکیاں زیادہ پیدا ہوں گی اور یہ بھی کہ مرد جنگ وجدال اور ملاحم وحروب کی وجہ سے زیادہ ضائع ہو جائیں گے، چنانچہ گذشتہ جنگ عظیم کے بعد مردم شماری ہوئی تو اس میں یہ بات ظاہر ہو گئی۔

حَتّٰى يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ امْرَاَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ یہاں تک کہ پچاس عورتوں کا کام چلانے والا ایک مرد رہے گا۔ قیم سے مراد نگہبان ہے یعنی خبر گیری اور انتظام کرنے والا، نکاح مراد نہیں اور ممکن ہے کہ غائت بے حیائی وفساد اور خلاف شرع باتوں کے پھیل جانے کی طرف اشارہ ہو کہ ازواج میں چار کے عدد کی تحدید عملاً باقی نہیں رہے گی۔

علامات قیامت اور نظام عالم کی استواری | اس باب کی دونوں حدیثوں میں قیامت کی جو علامات بیان کی گئی ہیں، ان کی تعداد چار ہے فقدان علم کے ساتھ جہالت کا جم جانا، شراب نوشی، علانیہ زناکاری، عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت، دوسری روایات میں فتنہ کا ذکر بھی ہے، پورے نظام عالم کا تعلق پانچ چیزوں سے ہے، دین[1]

---

[1] علامہ حافظ شمس الدین ذہبی المولود ۶۷۳ھ المتوفی ۷۴۸ھ کتاب الکبائر میں ارشاد فرماتے ہیں "الخمر ما خامر العقل ای غطاہ سواء کان رطبا او یابسا مأکولا او مشروبا" خمر اس چیز کو کہتے ہیں جو عقل کو مستور کر دے وہ تر ہو یا خشک، کھانے کی ہو یا پینے کی۔ مورخ اسلام امام شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد کی مایہ ناز تالیف۔ کتاب الکبائر کا اردو ترجمہ مرتب و مراجع "فضل الباری" مولانا قاضی عبدالرحمن صاحب نے کر دیا ہے۔ اس سے پہلے اس کی تخریج عبدالرزاق حمزہ کر چکے ہیں۔ مترجم کی نظر ثانی کے بعد یہ

عقلؒ، نسبؒ، مالؒ اور نفسؒ، اور ان ہی سے اس نظام دنیا کی استواری ہے۔ اور ان کی زوال پذیری قیامت کی کھلی علامت ہے، دین کا بقا علم سے وابستہ ہے اور علم اس نظام دنیا کا اہم ترین رکن ہے۔ اگر اس کی جگہ جہالت عام ہو جائے تو سمجھئے کہ دین ختم ہو رہا ہے۔ اس نظام کا دوسرا رکن عقل ہے۔ اور شراب نوشی عقل کو مغلوب کر دیتی ہے۔ جب شراب نوشی عام ہو جائے تو سمجھئے کہ عقل ختم ہو رہی ہے۔ کیونکہ شراب کی مدہوشی عقل کو متاثر کرتی ہے۔ تیسری چیز نسب ہے اور اسی سے اقوام و قبائل کا نظام قائم ہے اور زنا ایک ایسی لعنت ہے جو سلسلۂ نسب کو متاثر کرتی ہے اور اس کی کثرت ہو تو نسب کی حفاظت مشکل ہو جائے گی۔ اور جب قرب قیامت ہوگا اور نظام عالم کے تمام اہم ارکان متاثر ہوں گے، تو مال اور نفس کا محفوظ رہنا بھی مشکل ہو جائے گا۔ انہی پانچ چیزوں سے دنیا کا نظام استوار ہے۔ جب یہ زوال پذیر ہوں گی تو پورا نظام عالم زوال پذیر ہو جائے گا۔

ان علامات کا ذکر بصیغۂ واؤ ہے جو مطلق جمع کے لئے آتا ہے تو مفہوم یہ لیا گیا ہے کہ جب یہ علامتیں جمع ہو جائیں گی تو سمجھنا چاہیئے کہ قیامت قریب آگئی ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ مجموعہ قیامت کی علامت نہیں بلکہ الگ الگ بھی علامتیں ہیں۔

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ

علم کی فضیلت

۸۲۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتَّى أَنِّي لَأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ الْعِلْمَ۔

ہم سے سعید بن عفیر نے بیان کیا کہا مجھ سے لیث نے بیان کیا کہا مجھ سے عقیل نے بیان کیا انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے حمزہ بن عبداللہ بن عمرؓ سے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے ایک بار میں سو رہا تھا میرے سامنے دودھ کا پیالہ لایا گیا میں نے پی لیا (اتنا زیادہ پیا) کہ میرے ناخنوں پر تازگی (طراوت) دکھائی دینے لگی، پھر میں نے اپنا بچا ہوا (جھوٹا دودھ) عمرؓ کو دے دیا۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ اس کی تعبیر کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا علم۔

ربط و مقصد | کتاب العلم کے شروع میں بعینہٖ انہیں الفاظ سے ایک ترجمہ گذرا ہے۔ بظاہر تکرار معلوم ہوتا ہے، مگر محققین نے اس کو امام بخاریؒ کے کمال اور دقت نظر کے ذیل میں شمار کیا ہے۔ گویا اشارہ ہے کہ فضل کے دو معنی آتے ہیں۔ ایک تو فضل کے معنی فضیلت، بزرگی اور برتری اور دوسرے معنی زائد اور بچی ہوئی چیز[1]، پہلی جگہ فضل بمعنی فضیلت ہے۔ اس لئے وہاں وہ آیتیں ذکر کی تھیں جن سے فضیلتِ علم ثابت ہوتی ہے اور یہاں فضل بمعنی زائد اور بچی ہوئی چیز کے ہے اس لئے اس جگہ "اَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ" کی حدیث لائے، امام بخاریؒ کی غرض اور مقصود یہ ہے کہ جب خود عالم سیراب ہو جائے تو اس سے دوسروں کو بھی فیض پہنچائے، بچا ہوا دوسروں کو بھی دے اس سے کوئی نقصان نہیں بلکہ علم اور بڑھتا ہے۔

مقصد ترجمہ شیخ الہندؒ کی نظر میں | شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ مؤلف کی غرض یہ بیان فرماتے ہیں کہ جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے؟ کیا ان مسائل و احکام کا سیکھنا بھی ضروری ہے جو انسان کی اپنی ذات سے متعلق نہ ہوں اور طلب علم کے جو فضائل بیان ہو چکے ہیں کیا ضرورت سے زائد علم کے حصول سے بھی ان فضائل کا تعلق ہوگا؟ مثلاً کوئی شخص مفلس، معذور، ضعیف اور مجبور ہے کہ اس کو عبادت میں زکوٰۃ، حج

[1] کما یقال فضل وظهور والمرأة - عبدالرحمٰن

اور جہاد کی نہ استطاعت و قدرت ہے۔ بلکہ آئندہ بھی بالکل مایوس یا عادۃً مایوس ہے۔ یا معاملات میں مزارعت، مساقات، مضاربت، بیع و شرا اور رہن و اجارہ کی نہ حاجت ہے اور نہ توقع و خیال، تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا سیکھنا کیسا ہے۔ اور ان کے تعلّم کے لئے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لئے بر و بحر کا سفر کرنا عبادت میں داخل ہے یا "مَالَا یَعْنِیْہِ" میں شمار ہوگا۔

یہ تعلّم علم کی فضیلت میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے، حدیث مذکورہ فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجۃ کا حکم نکلا وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید و مطلوب ہے۔ غایت مافی الباب جو علم خاص اس شخص کے حق میں ضروری و کار آمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے۔ تعلّم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں تبلیغ و تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے۔

حضرت عمرؓ کو علوم نبوت کا خاص ضمیمہ دیا گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ میں سو رہا تھا، میرے سامنے دودھ کا پیالہ لایا گیا۔ میں نے دودھ پیا۔ اور اس کی تراوٹ کو اپنے ناخنوں سے نکلتے ہوئے دیکھا اس کے بعد پیالہ میں جو دودھ بچ رہا تھا میں نے عمر بن الخطابؓ کو دے دیا۔ اور انہوں نے پی لیا۔ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ آپ نے اس کی کیا تعبیر لی۔ آپ نے ارشاد فرمایا "علم" یعنی عالم مثال میں دودھ علم کی مثال ہے، جس طرح دودھ سے غذا اور غذا سے حیات اور جسم کی نشو و نما کا تعلق ہے۔ بعینہٖ اسی طرح علم روح کی غذا ہے ایک کا تعلق اجساد کی تربیت سے ہے اور ایک کا تعلق ارواح و قلوب کی تربیت سے[1]۔ اس سے معلوم ہوا کہ کوئی خاص ضمیمہ علوم نبوت کا عمرؓ کو دیا گیا تھا[2]۔ اور یہی وجہ ہے کہ عمرؓ کے ہاتھ سے بعض احکام کی صورۃً تشکیل ہوئی۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان چیزوں کو عمرؓ نے براہ ایجاد کیا تھا، یہ تو بدعت ہے بلکہ اصل ماخذ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ثابت ہے مگر کسی مانع یا مصلحت شرعیہ کی بنا پر اپنے عہد مبارک میں اس کی کسی خاص ہیئت کے التزام سے رکے رہے، اس مانع یا مصلحت کے اٹھ جانے پر حضرت عمرؓ کے ہاتھ سے اس کی تشکیل ہوئی، جیسا کہ تراویح کا قصہ، اور اس سے یہ بھی ترشح ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو ملکات نبوت اور اس کی استعداد سے کچھ مناسبت تھی۔ محدث تو تھے ہی۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میرے بعد نبی ہوتا تو عمرؓ ہوتے۔ لیکن یہ ایک جزئی فضیلت ہے۔ اس سے ابوبکر صدیقؓ پر فضیلت لازم نہیں آتی، حدیث ان کے ذکر سے ساکت ہے اور محدث اور صدیق کا فرق ہم بدء الوحی میں واضح کر چکے ہیں، ابھی چند ابواب پہلے گذر چکا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو جزئیات تکوینیہ اور حوادث کا خاص علم عطا کیا گیا تھا، جو موسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ تھا۔ مگر اس کی وجہ سے حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل نہیں ہو گئے۔

حدیث الباب کا ایک جملہ ہے "اِنِّیْ لَاَرَی الرِّیَّ یَخْرُجُ مِنْ اَظْفَارِیْ" علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے روایت ابن عساکرؒ کو نقل کیا ہے کہ "مِنْ اَظْفَارِیْ" ہے، حافظؒ فرماتے ہیں کہ یہی بلیغ ہے۔ اس روایت کے الفاظ سے تو مقصد اور واضح ہو جاتا ہے کہ میں نے دودھ پیا حتیٰ کہ میرے ناخنوں سے تر و تازگی ٹپک رہی تھی۔ بخاری کی کتاب التعبیر کی روایت میں "مِنْ اَطْرَافِیْ" آیا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں فی بمعنی علیٰ ہے جیسے قرآن حکیم میں ہے۔

---

[1] ابن ماجہ کی روایت میں ہے "مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُہٗ مَالَا یَعْنِیْہِ"، یعنی چیزوں سے احتراز انسان کے اسلام کی خوبی ہے۔

[2] وَتَفْسِیْرُ اللَّبَنِ بِالْعِلْمِ لِکَثْرَۃِ مَنَافِعِہٖ وَکَثْرَۃِ النَّفْعِ بِہٖ، فتح الباری صفحہ ۱۹ ج ۱ مطبوعہ مصر۔ کہا جاتا ہے کہ خواب میں اگر آدمی دودھ پیتے دیکھے تو اس کی تعبیر یہی ہے کہ علم اس کو حاصل ہوگا۔ عبدالرحمٰن

وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ (طٰہٰ آیت ۷۱) اور سولی دوں گا تم کو کھجور کے تنہ پر۔

اس صورت میں معنی یہ ہوئے کہ میرے ناخنوں پر تر و تازگی نظر آرہی تھی۔

حدیث الباب کی تشریح میں علامہ سندھیؒ کا ارشاد | علامہ سندھیؒ اپنے حاشیۂ بخاری میں تحریر فرماتے ہیں کہ مقصد ترجمہ اس بات کا بیان کرنا ہے کہ زائد علم کا کیا کرے۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زائد از ضرورت علم کو دوسروں پر نثار کر دے۔ فرماتے ہیں هَلْ لِفَضْلِ الْعِلْمِ تَحَقُّقٌ فِي هٰذَا الْعَالَمِ کیا اس دنیا میں ضرورت سے زیادہ علم کا تحقق بھی ہے جو دوسروں پر تقسیم کر دیا جائے۔ کیونکہ حدیث الباب میں تو عالم مثال کا ذکر ہے اور یہاں بحث اس عالم سے متعلق ہے۔ علامہ سندھیؒ جواباً ارشاد فرماتے ہیں۔

فَإِنْ زَادَتِ الْكُتُبُ عِنْدَ رَجُلٍ عَلٰى قَدْرِ حَاجَتِهٖ يُؤْثِرُ بِهٖ بَعْضَ أَصْحَابِهٖ وَكَذَا فِي الْإِنْتِفَاعِ بِالشَّيْخِ فَإِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ مَبْلَغَ الشَّيْخِ أَوْ قَضٰى حَاجَتَهٗ مِنْهُ يَتْرُكُهٗ۔

جب ایک شخص کے پاس ضرورت سے زائد کتابیں ہوں تو وہ انہیں بعض رفقاء پر پڑھنے کے لئے تقسیم کر دے۔ اسی طرح جو اپنے شیخ سے استفادہ کرتا ہے۔ جب اپنی ضرورتوں کو شیخ سے پورا کرلے تو ہٹ جائے۔

بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ أَوْ غَيْرِهَا

جانور وغیرہ پر سوار رہ کر دین کا مسئلہ بتانا

۸۳۔ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهٗ فَجَاءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ قَالَ اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَجَاءَهٗ آخَرُ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ۔

ہم سے اسماعیل نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے بیان کیا انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ سے انہوں نے عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں منیٰ میں ٹھہرے اس لئے کہ لوگ آپ سے (دین کے مسئلے) پوچھیں، پھر ایک شخص آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا مجھ کو خیال نہیں رہا میں نے قربانی سے پہلے سر منڈا لیا آپ نے فرمایا اب قربانی کرلے کچھ مضائقہ نہیں۔ پھر ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا مجھ کو خیال نہیں رہا میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے قربانی کرلی آپ نے فرمایا اب کنکریاں مارلے کچھ مضائقہ نہیں، عبد اللہ بن عمرؓ نے کہا تو (اس دن) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو پوچھا گیا کوئی بات کسی نے آگے کرنی یا پیچھے کر دی تو آپ نے یہی فرمایا اب کرلے کچھ مضائقہ نہیں۔

ربط و مقصد | قضاء، تعلیم اور افتاء وغیرہ ایسے امور ہیں جو علم سے متعلق ہیں، ان کا مقتضا یہ ہے کہ اس سلسلہ میں سکون و اطمینان اور حسن ادب ملحوظ رہے۔ غیر اطمینانی حالت مثلاً رکوب، قیام اور سیر میں افتاء وغیرہ کی کراہت کی طرف خیال جاسکتا تھا، ترجمۃ الباب سے اس وہم کا دفع کرنا مقصود ہے۔ ایک روایت میں ہے

لہ ان کا پورا نام ابو المنن نور الدین محمد بن عبد الہادی السندی ہے۔ بلاد سندھ ٹھٹہ میں پیدا ہوئے اور مدینہ منورہ جاکر وہیں کی وطنیت اختیار کرلی تھی۔ مسجد نبویؐ میں درس دیتے رہے، فضل، ذکاء اور صلاح کے اعتبار سے بہت مشہور ہوئے اور ان کی تالیفات سے امت کو فائدہ پہنچا۔ حاشیہ سندی علی البخاری تحریر فرمایا، آپ کا وصال ۱۱۳۸ھ میں ہوا۔ اور جنت البقیع میں دفن ہوئے ۲ علامہ سندھیؒ نے جس گوشہ پر روشنی ڈالی ہے، یہ واقعی قابل توجہ و اصلاح ہے۔ کچھ لوگ علمی کتب رکھ کر بھی افادیت کے احساس سے محروم ہیں، شیخ کے پاس ضرورت سے زیادہ ایسا قیام جس سے افادیت متاثر ہوتی ہو قطعاً نامناسب ہے۔ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو استفادہ کا موقع ملنا چاہیئے۔ ذاتی وجاہت اور دولت کے بہانہ سے حارج بننا گناہ ہے۔ عبد الرحمٰن

کہ ظہر دابہ (جانور کی پیٹھ) کو منبر نہ بناؤ[1] یہ روایت بھی اس ترجمہ کے معارض نہیں، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کام کی عادت مت بناؤ کہ بلا کسی خاص ضرورت کے دابہ پر بیٹھ کر خطبہ و وعظ کرنے لگو۔ ضرورتاً اگر کوئی بات اس پر بیٹھے بیٹھے بیان کر دی جائے تو جائز ہے۔ یہاں شبہ ہو سکتا ہے کہ باب کے تحت جو حدیث لائے ہیں۔ اس میں تو کہیں دابہ کا ذکر نہیں، مگر یہ ہی حدیث امام بخاریؒ کتاب الحج میں لائیں گے۔ جس میں صاف موجود ہے کہ آپ اونٹنی پر تشریف فرما تھے۔

ائمہ دین کی شان و وقار امام بخاریؒ کی غرض یہ ہے کہ ایک شخص جانور پر سوار ہے۔ اس وقت اگر کوئی مسئلہ پوچھے تو فتویٰ دے یا نہ دے، کہیں علم کی بے توقیری تو نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ کی شان یہ تھی کہ کھڑے ہوئے حدیث نہ بیان کرتے تھے۔ چنانچہ امام مالکؒ خاص شان اور وقار سے حدیث سناتے تھے، روزانہ غسل کرتے صاف کپڑے پہنتے خوشبو لگاتے پھر وقار سے بیٹھ کر حدیث و مسائل بیان فرماتے تھے، امام بخاریؒ اس طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے مگر بضرورت جائز ہے،

اس وقت ایک واقعہ یاد آگیا، طالب علمی کے زمانہ میں میرے ایک ندوی دوست کا مضمون امام مالکؒ کے حالات پر الندوہ رسالہ میں چھپا تھا۔ اس میں لکھا تھا کہ قاضی ابو یوسفؒ ہارون رشیدؒ کے ساتھ مدینہ پہنچے اور امام مالکؒ کے ہاں گئے۔ ہارون امام کا بہت احترام کرتا تھا۔ اور اس کے دل میں بہت عزت تھی۔ اور ابو یوسفؒ اس کے ہاں قاضی الفقہ تھے (سب سے پہلے قاضی القضاۃ یہی ہیں) امام مالکؒ سے قاضی ابو یوسفؒ نے سوال کیا اور امام ساکت رہے، پھر پوچھا۔ امام مالک نے سکوت کیا۔ ہارون کو ذرا یہ بات بھاری معلوم ہوئی اور جواب نہ دینے کو محسوس کیا اور یہ سمجھے کہ امام نے ابو یوسفؒ کو کچھ سمجھا نہیں، اس لئے کہا کہ امام صاحب آپ جانتے ہیں کہ یہ قاضی ابو یوسفؒ ہیں، ہمارے ندوی دوست نے یہاں تک تو ٹھیک نقل کیا۔ اس کے بعد انہوں نے نقل فرمایا کہ امام مالکؒ نے کہا اِذَا جَلَسْنَا لِلْبَغَاۃِ فَاسْتَفْتِنَا جب ہم ہوا پرستوں کے لئے بیٹھیں تو ہم سے دریافت کریں پھر اس کی تشریح یہ کی کہ امام مالکؒ نے ان پر طعن کیا کہ یہ ہوا پرست ہیں، کیونکہ عہدۂ قضاء قبول کیا تھا۔ میں نے اپنے دوست کا یہ مضمون پڑھا اور اس زمانہ میں ندوہ جانا ہوا، ان سے ملاقات ہوئی۔ تو انہوں نے مجھ سے سوال کر دیا کہ دیوبند میں تو تاریخ بینی کا سلسلہ بہت کم ہے۔ میں نے کہا کہ تاریخ بینی بے شک کم ہے۔ مگر تاریخ دانی زیادہ ہے، فرمانے لگے کہئے بینی اور دانی میں کیا فرق ہے؟ میں نے کہا ہم دیکھتے کم ہیں اور سمجھتے زیادہ ہیں، ان کے پوچھنے پر میں نے کہا کہ یہی مضمون ہے جو آپ نے قاضی ابو یوسفؒ کے لئے لکھا، کیا امام مالکؒ کی شان کے مناسب ہے کہ ابو یوسف جیسے شخص کو ایسا کہیں۔ اس سے نہ صرف ابو یوسفؒ کی توہین ہوتی ہے بلکہ امام مالکؒ کی بھی تنقیص ہے کہ انہوں نے اتنے بڑے شخص کو ہوا پرست کہا، فرمانے لگے لفظ موجود ہیں۔ میں نے کہا کہ دانی اور بینی کا فرق یہی ہے، بغاۃ کے معنی ہوا پرستی کے لئے جیسے فَاِنْ بَغَتْ اور آپ نے حاصل یہ نکالا، باغی کے معنی طالب کے ہیں ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ باغی کو باغی اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی طالب ہوتا ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جب ہم مجلس طالبین میں بیٹھیں تو آپ سوال کریں، یہ وقت مناسب نہیں ہے۔ تو اب تمام معنی درست ہو گئے نہ کسی کی تنقیص ہوئی نہ معنی بدلے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں منیٰ کے مقام پر مسائل دریافت کرنے والوں کی غرض سے

---

[1] لَا تَجْعَلُوْا ظُهُوْرَ دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ الْحَدِيْثِ، جانوروں کی پشت سے منبروں کا کام مت لو۔ عبدالرحمٰن

کھڑے تھے۔ ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ مجھ کو خیال نہیں رہا میں نے قربانی سے پہلے سر منڈوالیا۔ اب معلوم ہوا کہ پہلے ذبح کرنا چاہیئے تھا، چونکہ اس نے غیر شعوری طور پر ایسا کیا تھا اس لئے آپ نے فرمایا "اِذْبَحْ وَلَاحَرَجَ" اب ذبح کردو اس میں کوئی گناہ نہیں، پھر ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا کہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے قربانی کرلی ہے۔ معلوم ہوا کہ قربانی پہلے ہونی چاہیئے تھی۔ آپ نے ارشاد فرمایا "اِرْمِ وَلَاحَرَجَ" اب کنکریاں مارلو کچھ مضائقہ نہیں۔ عمرو ابن العاصؓ فرماتے ہیں کہ تقدیم و تاخیر کے بارے میں جس قدر بھی سوالات ہوئے سب کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی جواب دیا۔ اس وقت تک حج کے احکام مرتب و مدون نہیں ہوئے تھے۔ اگرچہ ترتیب بعض چیزوں میں واجب ہے لیکن اس وقت جہل تھا اور وہ معذور تھے۔ اس لئے ان پر کچھ گناہ نہیں، تدوین کے بعد اب بھی اگر کوئی نسیانا ایسا کرے تو گناہ نہیں۔ رہا دم کا آنا یا نہ آنا یہ الگ مسئلہ ہے اور یہ حدیث اس سے ساکت ہے کتاب الحج میں مستقلاً آئے گا۔ مختصراً ذہن نشین رہے کہ احناف کے نزدیک آنحضرت کے ارشاد "لَاحَرَجَ" کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اُخروی نقصان نہیں، اس کا کفارہ کے لازم ہونے یا نہ ہونے سے کوئی تعلق نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرماکر سائل کی پریشانی کو رفع فرمایا تھا۔ احناف کے نزدیک مناسک حج میں جہاں جہاں ترتیب واجب ہے وہاں خلافِ ترتیب عمل کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا۔ شوافع کے نزدیک "لَاحَرَجَ" کا مطلب یہ ہے کہ خلافِ ترتیب ہونے کی صورت میں نہ اُخروی گناہ ہے اور نہ لزوم کفارہ ہے۔ احکام حج کے سلسلے میں یوم نحر سے متعلق چار چیزیں ہیں۔ رمی، ذبح، حلق اور طواف، طواف کو مقدم یا موخر کیا جاسکتا ہے۔ باقی سب میں ترتیب ہے۔ ذبح کا معاملہ قرآن اور تمتع سے متعلق ہے، مفرد کے ذمہ نہیں۔ اس لئے یہ ذبح سے قبل بھی حلق کرا سکتا ہے۔ اور ذبیحہ پہلے کرے تو نفلی ہوگا۔ مفرد کے ذمہ صرف دو نسک ہیں ایک رمی اور دوسرے حلق، رمی کی تقدیم ضروری ہے۔

بَابٌ ۶۶ مَنْ اَجَابَ الْفُتْيَا بِاِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّاْسِ

جس نے ہاتھ یا سر کے اشارہ سے مسئلہ کا جواب دیا

۸۴۔ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ ثَنَا اَيُّوْبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِيْ حَجَّتِهٖ فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ قَالَ فَاَوْمَا بِيَدِهٖ قَالَ وَلَاحَرَجَ وَقَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ فَاَوْمَا بِيَدِهٖ وَلَاحَرَجَ ۞

ہم سے بیان کیا موسیٰ بن اسمٰعیل نے کہا ہم سے بیان کیا وہیب نے کہا ہم سے بیان کیا ایوب نے انہوں نے عکرمہ سے انہوں نے ابن عباسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حج میں پوچھا گیا ایک شخص نے کہا میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے ذبح کیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کچھ حرج نہیں اور ایک شخص نے کہا میں نے قربانی کرنے سے پہلے سر منڈالیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کچھ حرج نہیں۔

۸۵۔ حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ اَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا الْهَرْجُ فَقَالَ هٰكَذَا بِيَدِهٖ فَحَرَّفَهَا كَاَنَّهٗ يُرِيْدُ الْقَتْلَ ۞

ہم سے مکی بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم کو حنظلہ نے خبر دی انہوں نے سالم سے کہا میں نے ابوہریرہ سے سنا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا (دین کا) علم اٹھ جائیگا اور جہالت پھیل جائے گی اور (طرح طرح کے) فساد پھیلیں گے اور ہرج بہت ہوگا لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہرج کیا ہے آپ نے ہاتھ کو ترچھا ہلا کر بتلایا جیسے قتل آپنے مراد لیا۔

۸۶۔ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ اَسْمَاءَ

ہم سے موسیٰ بن اسماعیل نے بیان کیا کہا ہم سے وہیب نے بیان کیا کہا ہم سے ہشام نے بیان کیا انہوں نے فاطمہؓ سے سنا انہوں نے اسماءؓ

قَالَتْ اَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّي فَقُلْتُ مَا شَاْنُ النَّاسِ فَاَشَارَتْ اِلَى السَّمَاءِ فَاِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللّٰهِ قُلْتُ اٰيَةٌ فَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَا اَيْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتّٰى عَلَانِيَ الْغَشْيُ فَجَعَلْتُ اُصُبُّ عَلٰى رَاْسِي الْمَاءَ فَحَمِدَ اللّٰهَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ اَكُنْ اُرِيْتُهُ اِلَّا رَاَيْتُهُ فِيْ مَقَامِيْ هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ فَاُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّكُمْ تُفْتَنُوْنَ فِيْ قُبُوْرِكُمْ مِثْلَ اَوْ قَرِيْبَ لَا اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ يُقَالُ مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَاَمَّا الْمُؤْمِنُ اَوِ الْمُوْقِنُ لَا اَدْرِيْ اَيَّتَهُمَا قَالَتْ اَسْمَاءُ فَيَقُوْلُ هُوَ مُحَمَّدٌ هُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى فَاَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَاهُ هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلٰثًا فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا قَدْ عَلِمْنَا اِنْ كُنْتَ لَمُوْقِنًا بِهٖ وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ لَا اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَاءُ فَيَقُوْلُ لَا اَدْرِيْ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ ؕ

ابی بکرؓ سے انہوں نے کہا میں حضرت عائشہؓ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں میں نے کہا لوگوں کو کیا ہوا ہے (وہ پریشان کیوں ہیں) انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا دیکھا تو لوگ کھڑے ہیں۔ حضرت عائشہؓ نے کہا سبحان اللہ میں نے کہا کیا کوئی (عذاب یا قیامت کی) نشانی ہے۔ انہوں نے سر سے اشارہ کیا ہاں تب میں بھی (نماز میں) کھڑی ہوئی یہاں تک کہ مجھ کو غش آنے لگا میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ کی تعریف اور خوبی بیان کی پھر فرمایا جو چیزیں ایسی تھیں کہ (یہاں رہ کر) مجھے دکھلائی نہیں جا سکتی تھیں ان سب کو میں نے (آج) اس جگہ سے دیکھ لیا یہاں تک کہ بہشت و دوزخ کو بھی پھر مجھ پر وحی بھیجی گئی کہ تم لوگ اپنی قبروں میں اس طرح یا اس کے قریب آزمائے جاؤ گے (فاطمہؓ کو یاد نہیں کہ اسماءؓ نے کونسا لفظ کہا) جیسے مسیح دجال سے آزمائے جاؤ گے۔ (تم سے) کہا جائے گا اس شخص کے باب میں کیا اعتقاد رکھتے تھے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے باب میں) ایمان دار یا یقین رکھنے والا (معلوم نہیں اسماءؓ نے کونسا لفظ کہا) کہیگا وہ محمدؐ ہیں اللہ کے بھیجے ہوئے ہمارے پاس کھلی نشانیاں اور ہدایت کی باتیں لے کر آئے ہم نے ان کا کہنا مان لیا اُن کی راہ پر چلے وہ محمدؐ ہیں، تین بار ایسا ہی کہیگا پھر اس سے کہا جائے گا تو مزے سے سو جا ہم تو (پہلے ہی) جان چکے تھے کہ تو ان پر یقین رکھتا ہے اور منافق یا شک کرنے والا (معلوم نہیں اسماءؓ نے کونسا لفظ ان دونوں میں سے کہا) یوں کہے گا میں کچھ نہیں جانتا (میں نے تو دنیا میں کچھ غور ہی نہیں کیا) لوگوں کو جو کہتے سنا میں بھی وہی کہنے لگا۔

ربط و مقصد امام بخاریؒ علم کے سلسلہ میں اب یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر مستفتی اور سائل کوئی چیز دریافت کرے تو اس کا جواب سر یا ہاتھ کے اشارہ سے دینا جائز ہے یا نہیں، چونکہ اس سے بظاہر لاپرواہی معلوم ہوتی ہے اور اس میں بات کی پورے طور پر وضاحت بھی نہیں ہوتی، ممکن ہے ایک گونہ ابہام رہ جانے کی وجہ سے کچھ کراہت ہو اس لئے بتلا رہے ہیں کہ بضرورت جائز ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطاب وارشاد کے وقت الفاظ الگ الگ ادا فرمایا کرتے تھے۔ اگر کوئی الفاظ کو شمار کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ اور اشارہ نطق سے بہت کمزور ہے، پھر ہر اشارہ مفہم مراد بھی نہیں ہوتا۔ اگر ہو بھی تو اخذ مراد کی صلاحیت سب میں نہیں ہوتی، مختلف مقاصد کے مختلف اشارات ہوتے ہیں اور ایسے متقارب بھی ہوتے ہیں کہ فرق و امتیاز ہر شخص نہیں کر سکتا۔ اس قسم کے التباسات کی وجہ سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ فتویٰ کے موقع پر اشارہ سے جواب دینا جائز ہے یا نہیں۔ امام بخاریؒ کا اس ترجمہ سے مقصد صرف اس قدر ہے کہ جواب با لاشارہ کا اعتبار ہے۔ پھر اس اشارہ کو فتویٰ کے ساتھ مختص فرما کر بتا دیا ہے کہ تعلیم میں اشارہ نہیں چلتا۔ اس میں تو خطاب و بیان بھی مکرر کرنا پڑتا ہے۔ ہاں فتویٰ میں اشارہ سے جواب دیا جا سکتا ہے۔

پہلا استدلال ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا۔

فَاَوْمَأَ بِيَدِهٖ قَالَ لَاحَرَجَ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کچھ حرج نہیں۔ امام بخاریؒ نے اَوْمَأَ کے لفظ سے استدلال کیا ہے۔ مگر بظاہر یہاں معلوم ہوتا ہے کہ نطق واشارہ دونوں جمع فرمائے تھے گو احتمال یہ بھی ہے کہ قَالَ لَاحَرَجَ یہ بیان ہو اس اشارہ کا اور ترجمہ کے ساتھ ہی انسب وایلق ہے۔

دوسرا استدلال | وَمَا الْحَرَجُ ابوہریرہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ علم اٹھ جائے گا جہالت اور فتنہ زور پکڑ جائیں گے اور حرج زیادہ ہوجائے گا۔ اس حدیث کے اجزاء رفع علم کے باب میں گذر چکے ہیں، یہاں امام بخاریؒ استدلال اس سے کر رہے ہیں کہ صحابۂ کرامؓ حرج کے معنی جب نہ سمجھ سکے تو آپ سے سوال کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ کو ترچھا ہلا کر بتلایا جیسے قتل آپؐ نے مراد لیا ہے۔ حبشی لغت میں ھرج کے معنی قتل کے ہیں، جیسے امام بخاریؒ نے کتاب الفتن میں بیان کیا۔

تیسرا استدلال | فَاَشَارَتْ اِلَى السَّمَاءِ یہ کسوف کا واقعہ ہے۔ امام بخاریؒ نے اس سے فتوی بالاشارہ کے لئے استدلال کیا ہے جو روایت پیش کر رہے ہیں اس میں تقدیم وتاخیر ہے، ۱۰ھ میں حضرت ابراہیمؓ کی وفات کے دن اتفاق سے سورج گہن ہوگیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے، نماز کا وقت نہیں تھا مگر صلوٰۃ کسوف کے لئے صحابہ بہت بڑی تعداد میں جمع ہوگئے تھے۔ حضرت اسماءؓ حضرت عائشہؓ کے حجرے میں داخل ہوئیں، حضرت عائشہؓ اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں، اسماءؓ مسجد میں اتنے بڑے مجمع کو دیکھ کر گھبرا گئیں، ازواج مطہراتؓ اپنے حجرہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کر رہی تھیں اور حضورؐ مع الجماعت مسجد میں تھے، اسماءؓ نے حضرت عائشہؓ سے اس ہجوم کا سبب پوچھا، حضرت عائشہؓ نے اسماءؓ کے جواب میں آسمان کی طرف اشارہ کیا اور سبحان اللہ کہا۔

تنبیہ کے طور پر کلمۂ ذکر کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی | نماز کے دوران اگر کوئی شخص سبحان اللہ الحمدللہ یا اللہ اکبر کہہ دیتا ہے تو نماز کا فساد اس کی نیت پر موقوف ہے۔ اگر اس کا مقصد کسی بات کا جواب دینا نہیں بلکہ تنبیہ کرنا ہے تو اس صورت میں نماز فاسد نہیں ہوگی، حضرت عائشہؓ نے تنبیہ فرمائی کہ میں نماز میں ہوں اور تم سوال کر رہی ہو اور اگر یہی سمجھا جائے کہ حضرت عائشہؓ نے تنبیہ نہیں فرمائی بلکہ اسماءؓ کے سوال کا جواب دیا ہے تو "وَهِيَ تُصَلِّي" کی توجیہ یہ ہوگی کہ حضرت عائشہؓ نے نماز کا ارادہ فرمایا تھا، ارادۂ صلوٰۃ پر غایتِ قرب کی وجہ سے صلوٰۃ کا اطلاق ہوا[۱] مگر ایسا سمجھنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے اس کلمۂ ذکر سے عائشہؓ کا مقصود صرف تنبیہ ہوسکتی ہے اور عائشہؓ نے اسماء کے سوال کے جواب میں اشارہ سے جو "نعم" فرمایا وہ فاسد صلوٰۃ نہیں ہے۔

مَامِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ جو چیزیں ایسی تھیں کہ (یہاں رہ کر) مجھے دکھائی نہیں جاسکتی تھیں ان سب کو میں نے (آج) اس جگہ سے دیکھ لیا یہاں تک کہ بہشت اور دوزخ کو بھی یعنی کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی۔ مگر اس سرزمین پر اپنی جگہ رہ کر کبھی نہیں دکھائی گئی، معراج میں جو جنت کی سیر اور جہنم کو دیکھنا تھا۔ وہ اس سرزمین سے اوپر لے جانے کے بعد ہوا تھا۔ اسماءؓ فرماتی ہیں کہ صلوٰۃ کسوف کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور اس میں یہ باتیں ارشاد فرمائیں۔

عقیدۂ جنت ودوزخ | اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جنت ونار اس وقت بھی موجود ہے۔ لیکن اس پر یہ

---

[۱] هِيَ بِنْتُ اَبِيْ بَكْرٍ الصِّدِّيْقِ زَوْجُ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ بْنِ خُوَيْلِدٍ، یہ حضرت عائشہؓ کی بڑی بہن تھیں ۷۳ھ میں سو برس کی عمر میں ان کا انتقال ہوا، نہ کوئی دانت گرا اور نہ عقل وہوش میں کوئی فرق آیا۔ حجاج ظالم سے نہایت دلیری سے مخاطب ہوکر کہنے لگیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثقیف کے ہلاکو سے تجھ ہی کو مراد رکھا ہے [۲] اَلشَّيْءُ اِذَا قَارَبَ الشَّيْءَ يَاْخُذُ حُكْمَهٗ، عبدالرحمن

سوال کرنا کہ جنت و دوزخ اگر ہے تو کہاں ہے، کس جگہ اور کس طرف ہے، ہم نے تو ساری کائنات کا جغرافیہ معلوم کر لیا کہیں بھی جنت و دوزخ کا پتہ نہیں، اولاً تو یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ ساری کائنات کا جغرافیہ معلوم کر لیا گیا، کیونکہ دنیا کی عظیم دریافت نے بھی اس دعویٰ کی تکذیب کر دی ہے۔ ثانیاً اگر بالفرض تم نے معلوم کر بھی لیا تو اس عالم کا جغرافیہ معلوم کیا اور مسلمان جنت و دوزخ کو اس عالم میں نہیں کہتے، ثالثاً یہ سوال ہی بے وقوفی اور حماقت ہے۔ کیونکہ جنت و نار کے وجود کی نوع علیحدہ ہے۔ این و متیٰ وغیرہ کا سوال وہاں ہو سکتا ہے۔ جہاں مسئول و مسئول عنہ دونوں ایک ہی عالم میں ہوں، مثلاً کوئی پوچھے کہ فلاں شہر کہاں ہے۔ اور کس طرف ہے یہ سوال بجا ہے کیونکہ وہ اسی عالم میں ہے۔ مگر جنت و دوزخ کا تو عالم ہی اور ہے۔

دارِ دنیا۔ دارِ برزخ اور دارِ آخرت ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ دار تین ہیں، دارِ دنیا، دار برزخ اور دارِ آخرت، اور ایک عالم میں دوسرے عالم کا سوال ہی بے جا ہے، جو قانون وہاں ہے وہ یہاں نہیں ہے، مثلاً عالمِ حیوانات ہے، گدھے سے کہیں کہ ایسے عمدہ کھانے ہیں، ایسے آرام ملتا ہے تو وہ کیا سمجھے گا، درحقیقت ہر دار کے نوامیس و قوانین اور حالات جدا ہیں۔ یہ تمام عالم اس وقت موجود ہیں مگر ہماری نظریں انہیں نہیں دیکھ سکتیں جب حجاب اٹھ جائے گا سب منکشف ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ حجاب اٹھ گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھ لیا۔

مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ تم سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے باب میں کیا عقیدہ رکھتے تھے۔ آگے آپؐ نے فرمایا مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ تم قبروں میں آزمائے جاؤ گے۔ اور یہ آزمائش دجال کے زمانہ کی آزمائش کی طرح یا اس کے قریب ہوگی دجال کی آزمائش کی صورت یہ ہوگی کہ جب وہ قبور پر قُوْمُوْا کہے گا تو شیاطین قبروں سے برآمد ہوں گے جن کی صورت مردے کی ہوگی، لوگ اس سے اپنے اہل قرابت کے متعلق پوچھیں گے تو وہ انہیں زندہ کر کے دکھلائے گا۔ الوہیت کا دعوے کرے گا "قُوْمُوْا بِاَذْنِیْ" کے الفاظ اہل قبور سے کہے گا۔ اور مردے اٹھیں گے، یہ وقت انتہائی آزمائش کا وقت ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس ابتلائے عظیم کی طرح ایک ابتلاء تمہیں اپنی قبروں میں پیش آنے والا ہے اور وہ یہ کہ منکر نکیر آئیں گے، خوفناک صورت، سخت مزاج پھر تنہائی، سوال کریں گے مَنْ رَّبُّكَ مَا دِیْنُكَ مَنْ هٰذَا۔ تمہارا رب کون ہے، تمہارا دین کیا ہے، یہ کون ہیں۔

قبر میں هٰذَا کا اشارہ کس صورت سے ہوگا قبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے بارے میں "مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ" سے آپ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے گا۔ یہ اشارہ کس صورت سے ہوگا؟ اس میں مختلف اقوال ہیں، کسی نے کہا کہ آپ تو اپنی جگہ تشریف فرما ہوں گے، میت اور آپ کے درمیان سے رفع حجاب ہو جائے گا جیسے اسراء کے واقعہ میں فَجَلَّى اللّٰهُ لِیْ بَیْتَ الْمَقْدِسِ آیا ہے، کسی نے کہا آپ کی صورتِ مثالی میت کے سامنے پیش کر کے اشارہ کیا جائے گا۔ روایات پر غور کرنے سے صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقط بیانِ اوصاف سے معقول کو بمنزلہ محسوس کے قرار دیا جائے گا اور هٰذَا کا اشارہ اسی کی طرف ہوگا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ نبوت اور طرح طرح کے اوصاف ذکر کر کے سوال کیا جائے گا کہ تمہارا ان کے متعلق کیا خیال ہے، بعض نے کہا ہے کہ یہ سوال اس لئے ہے کہ منافقین اہل ایمان کے ساتھ بظاہر صوری تشابہ رکھتے تھے۔ اب ان کے درمیان امتیاز کے لئے یہ سوال ہوگا۔ اس صورت میں کفار مجاہرین سے یہ سب سوالات بے موقع ہیں۔ اور وہ بلا پرسش جہنم رسید ہوں گے۔ مگر اکثر کا قول اور راجح

لہ یہ شرح عقیدۃ السفارینی میں لکھا ہے، یہ کتاب خلاصہ ہے کتب ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کا۔ عبدالرحمٰن

یہی ہے کہ عام قانون کو بجا رکھا جائے گا۔ اور ان سے بھی سوال ہوگا۔ جو مومن ہوگا وہ کہدے گا کہ یہ محمدؐ رسول اللہ ہیں یہ ہدایت و معجزات لے کر تشریف لائے تھے اور ہم نے ان کا حکم مان لیا تھا اور منافق یا مرتاب، ان سوالات کا جواب نہ دے سکے گا۔ بلکہ کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، لوگ جو کچھ کہا کرتے تھے، سنی سنائی بات میں نے بھی کہہ دی تھی۔

"نَمْ صَالِحًا" اچھی طرح آرام سے رہ۔ مومن جب ربوبیت، دین اور رسالت کے متعلق اپنے جواب کو پختگی کے ساتھ تین مرتبہ دہرائے گا تو اسے کہا جائے گا "نَمْ صَالِحًا" نَمْ کے اصلی معنی ہیں سوجا، یہ ترجمہ میں نے نہیں کیا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ برزخ میں کچھ مشغول رہتے ہیں، مثلاً صلوٰۃ و تلاوت وغیرہ میں حضرت حاجی امداد اللہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ایک مرتبہ جنت میں پہنچا دے تو ہم کہیں گے کہ ہمیں اور کسی چیز کی ضرورت نہیں، صرف ایک مصلیٰ کی جگہ دے دی جائے تاکہ ہمیشہ نماز پڑھتے رہیں یہ اس لئے نہیں کہ وہ مکلف ہوں گے بلکہ اس لئے کہ انہیں لذت اسی میں ملتی ہے۔ جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِيْ فِي الصَّلٰوةِ۔

بَابُ تَحْرِيْضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلٰى اَنْ يَّحْفَظُوا الْاِيْمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوْا مَنْ وَّرَآءَهُمْ وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْجِعُوْا اِلٰى اَهْلِيْكُمْ فَعَلِّمُوْهُمْ ؕ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عبدالقیس کے لوگوں کو ترغیب دینا

کہ ایمان اور علم کی باتیں یاد کریں اور جو لوگ ان کے پیچھے (اپنے ٹھکانے) میں ہیں ان کو خبر کر دیں۔ اور مالک بن حویرث نے کہا ہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ جاؤ ان کو (دین کی باتیں) سکھاؤ ؕ

۸۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ ؕ فَقَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ اَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنِ الْوَفْدُ اَوْ مَنِ الْقَوْمُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدْمٰى قَالُوْا اِنَّا نَاْتِيْكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيْدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ وَلَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَّاْتِيَكَ اِلَّا فِيْ شَهْرٍ حَرَامٍ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ نُخْبِرُ بِهٖ مَنْ وَّرَآءَنَا نَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ هَلْ تَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءُ الزَّكٰوةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَتُعْطُوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّآءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ قَالَ شُعْبَةُ وَرُبَّمَا

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا کہا ہم سے غندر (محمد بن جعفر) نے بیان کیا ہم سے شعبہ نے بیان کیا انہوں نے ابوجمرہ سے کہا میں عبداللہ بن عباسؓ اور (بصرے کے) لوگوں کے بیچ میں مترجم تھا عبداللہ بن عباسؓ نے کہا عبدالقیس کے بھیجے ہوئے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے آپ نے فرمایا یہ کس کے بھیجے ہوئے لوگ ہیں یا کون لوگ ہیں انہوں نے کہا ہم ربیعہ والے ہیں آپ نے فرمایا مرحبا ان لوگوں کو یا ان بھیجے ہوئے لوگوں کو یہ نہ ذلیل ہوئے نہ شرمندہ وہ کہنے لگے ہم آپ کے پاس دور کا سفر کر کے آئے ہیں اور آپ کے ہمارے بیچ میں مضر کے کافروں کا یہ قبیلہ آڑے ہے اور ہم سوا ادب کے مہینہ کے اور دنوں میں آپ کے پاس نہیں آ سکتے اس لئے ہم کو ایک ایسی (عمدہ) بات بتلا دیجئے جس کی خبر ہم اپنے پیچھے والوں کو کر دیں اور اس کی وجہ سے ہم بہشت میں جائیں۔ آپ نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار باتوں سے منع کیا ان کو حکم کیا خدائے واحد (اکیلے خدا) پر ایمان لانے کا فرمایا تم جانتے ہو خدائے واحد پر ایمان لانا کس کو کہتے ہیں، انہوں نے کہا اللہ اور اس کا رسول خوب جانتا ہے آپ نے فرمایا یوں گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں ہے اور محمدؐ اس کے بھیجے ہوئے ہیں اور نماز کو درستی سے ادا کرنا اور زکوٰۃ دینا اور رمضان کے روزے رکھنا اور لوٹ کے مال میں سے پانچواں حصہ داخل کرنا اور ان کو منع کیا کدو کے تونبے اور سبز

قَالَ النَّقِيْرُ رُبَّمَا قَالَ النَّقِيْرُ قَالَ احْفَظُوْهُ وَ اَخْبِرُوْهُ مَنْ وَرَآءَكُمْ ۞

لاکھی برتن اور روغنی برتن سے، شعبہ نے کہا ابو جمرہ نے کبھی تو کہا اور کریدے ہوئے لکڑی کے برتن سے اور کبھی کہا (مزفت کے بدل) نقیر

آپ نے فرمایا اس کو یاد کر لو اور اپنے پیچھے والوں کو اس کی خبر کر دو۔

ربط و مقصد | امام بخاریؒ کا مقصد اس ترجمہ سے علم حاصل کرنے کے بعد اس کی تبلیغ و تعلیم ثابت کرنا ہے قرآن حکیم نے بھی کہا ہے لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ "تفقہ کے بعد انذار کو رکھا ہے۔ دین اور علم کی باتوں کو محفوظ رکھنے کے ساتھ ہم وطنوں کو بھی سکھانا چاہیئے معلم کے لئے ضروری ہے کہ شاگردوں کو دو باتوں کی تلقین کرے جو کچھ سیکھا اور سنا ہے اس کو پورے طور پر یاد کریں، اور اسے اپنی ذات تک محدود نہ رکھیں بلکہ دوسروں کو سکھانا سنانا اور پہنچانا بھی اپنے ذمہ سمجھیں۔

امام بخاریؒ نے اثبات مقصد کے لئے دو دلیلیں پیش فرمائی ہیں۔ ایک حدیث باب اور دوسرے مالک بن الحویرث کا بیان، اس تعلیق کو امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے باب اَذَانُ الْمُسَافِرِيْنَ میں باسناد بیان کیا ہے مالک بن حویرث بیان فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور ہم کم عمر نوجوان تھے۔ ہم نے آپ کے پاس بیس دن قیام کیا۔ آپ مشفق و رحمدل تھے۔ جب آپ نے محسوس فرمایا کہ ہم اپنے گھروں کو لوٹنا چاہتے ہیں تو آپ نے ہم سے ان لوگوں کے بارے میں دریافت کیا جنہیں ہم چھوڑ آئے تھے۔ ہم نے آپ کو بتایا۔ پھر آپ نے فرمایا اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ جاؤ اور انہیں تعلیم دو۔

قَالَ كُنْتُ اُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ اَبُوْ جَمْرَةَ کہتے ہیں کہ میں عبداللہ ابن عباسؓ اور حاضرین کے درمیان مترجم تھا۔ ابن عباسؓ نے ارشاد فرمایا کہ وفد عبدالقیس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا یہاں فَقَالَ میں فا تعریفیہ ہے اس کا متفرع علیہ یہاں مذکور نہیں، مسلم کی روایت[1] میں صاف الفاظ ہیں فَاَتَتْهُ اِمْرَاَةٌ تَسْئَلُهٗ عَنْ نَبِيْذِ الْجَرِّ فَقَالَ۔ اس سے امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے استدلال کیا کہ ان برتنوں کو نبیذ کے لئے استعمال کرنے کی ممانعت اب بھی باقی ہے منسوخ نہیں ہوئی، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابن عباسؓ اس حدیث کو سوال کے جواب میں بطور فتویٰ پیش کر رہے ہیں "صنیع" سے سمجھ میں یہ آتا ہے کہ وہ اسے منسوخ نہ سمجھتے تھے۔ لیکن جمہور کا مسلک یہ ہی ہے کہ یہ ممانعت منسوخ ہے۔ صحیح مسلم کے آخر میں تصریح موجود ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے بعد میں اجازت دے دی تھی، یہ روایت بریدہؓ کی ہے۔

قَالَ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ الْاِنْتِبَاذِ اِلَّا فِي الْاَسْقِيَةِ فَانْتَبِذُوْا فِيْ كُلِّ وِعَاءٍ وَلَا تَشْرَبُوْا مُسْكِرًا۔

میں نے تم کو (چمڑے کے سوا اور) برتنوں میں شربت بھگونے کو منع کیا تھا مگر اب ہر برتن میں بھگوؤ اور نشہ پیدا کرنے والی کوئی چیز نہ پینا۔

اس میں صراحۃً نسخ موجود ہے اور یہ کہ ان ظروف کو حلت و حرمت میں دخل نہیں ہے، غالباً ابن عباسؓ کو یہ نسخ نہیں پہنچا تھا۔

ممنوعہ ظروف پر علماء کا کلام | اب علماء میں کلام ہے کہ ممانعت تو منسوخ ہے مگر ابتداءً جو ممانعت کی گئی اس کی وجہ کیا ہے؟ بعض نے کہا ہے کہ یہ ظروف مذکرہ (یاد دلانے والے) تھے شراب کے لئے کیونکہ تحریم خمر سے پہلے ان ہی ظروف میں شراب بناتے تھے۔ اب دیکھ کر وہی یاد آجائے گی۔ اس لئے منع فرما دیا تھا۔ اس کے بعد جب کافی مدت گذر گئی اور شراب کی قباحت اور تحریم دلوں میں خوب راسخ ہو گئی اور انس و خیال کا استیصال

[1] بَابُ الْاَمْرِ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَرَسُوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَرَائِعِ الدِّيْنِ جلد اول [2] گھڑے کے نبیذ کے بارے میں پوچھ رہی تھی جلد الرحمٰن

وقلع قمع ہوگیا۔ تو اب مذکر بننے کا خوف نہ رہا۔ چنانچہ اصل حکم لوٹ آیا اور اجازت مل گئی، یہ تقریر اس نسخ کے مناسب بھی ہے۔ اور نسخ کا معاملہ صاف ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ ان برتنوں میں سکر جلدی آجاتا تھا، کیونکہ ان میں مسامات نہیں ہوتے۔ اور ہوا اندر نہیں جاسکتی۔ اس لئے اشتداد و تغیر اور نشہ ان میں جلدی پیدا ہوجاتا ہے، لہذا ان برتنوں سے منع فرمادیا کہ بے احتیاطی سے مسکر پینا شروع کردیں گے، ممانعت کی اس وجہ سے نسخ کے معاملہ میں ذرا شبہ ہوتا ہے کہ یہ وجہ تو اب بھی باقی ہے کہ ان میں نشہ جلدی پیدا ہوجاتا ہے۔ اس شبہ کا جواب پہلے ایک مرتبہ دے چکا ہوں کہ گو یہ بات اب بھی ہے کہ سکر جلدی آجاتا ہے مگر شراب کی تحریم و قباحت اور اس کی نفرت دل میں راسخ ہوجانے کے بعد اب بے احتیاطی کا اندیشہ کم ہے۔ توقع یہی ہے کہ اب پوری احتیاط کریں گے۔ اس لئے اب اجازت دے دی گئی، بعض نے یہ وجہ بھی بیان کی ہے کہ شروع شروع میں ان برتنوں کے اندر خمر کا اثر باقی تھا اگر ان میں نبیذ بنایا جاتا تو بہت قوی احتمال تھا کہ خمر کی تاثیر سے اس میں سکر آجائے۔ ایک عرصہ تک جب وہ برتن بے کار رہے اور اندر سے خمر کا اثر چلا گیا تو استعمال کی اجازت دے دی گئی۔ علاوہ ازیں ابتداء تحریم میں بہت ہی تشدد اختیار کیا گیا اور ادنیٰ ملابست و تعلق کو بھی روک دیا گیا، بعد میں حالت اعتدال پر آگئی۔ جیسا کہ کتوں کے متعلق معاملہ تھا۔ ظاہر ہے کہ کتوں کو مارنا اصل مقصدِ شرعی نہ تھا۔ اصل مقصد ان کو پالنے کی ممانعت تھی، مصلحتاً شروع میں تشدد اختیار کیا گیا۔

قَالَ شُعْبَةُ وَرُبَّمَا قَالَ النَّقِيْرُ اَیْ بَعْدَ الْمُزَفَّتِ یہ چوتھا ہے اس بنا پر چار کا عدد پورا ہوگیا۔

وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرُ اَیْ بَدَلَ الْمُزَفَّتِ اس بنا پر ذکر تو تین ہی کا ہے ہاں لفظ مزفت کی جگہ مقیر ہے۔

نوٹ:۔ حدیث باب کتاب الایمان باب ۴۴ ادا الخمس من الایمان میں اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ گذر چکی ہے، اسے دیکھ لیا جائے۔

بَابُ ۶۵ الرِّحْلَةِ فِي الْمَسْئَلَةِ النَّازِلَةِ

کوئی مسئلہ پیش آیا ہو اُس کیلئے سفر کرنا

۸۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَبُو الْحَسَنِ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيْدِ بْنِ اَبِیْ حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِیْ مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ اَنَّهٗ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِاَبِیْ اِهَابِ بْنِ عَزِيْزٍ فَاَتَتْهُ اِمْرَاَةٌ فَقَالَتْ اِنِّیْ قَدْ اَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِیْ تَزَوَّجَ بِهَا قَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا اَعْلَمُ اَنَّكِ اَرْضَعْتِنِیْ وَلَا اَخْبَرْتِنِیْ فَرَكِبَ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِيْنَةِ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قِيْلَ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهٗ ؕ

ہم سے محمد بن مقاتل ابوالحسن نے بیان کیا کہا ہم کو عبداللہ بن مبارک نے خبر دی کہا ہم کو عمر بن سعید نے خبر دی کہا مجھ سے عبداللہ بن ابی ملیکہ نے بیان کیا انہوں نے عقبہ بن حارث سے سنا انہوں نے ابواہاب بن عزیز کی بیٹی (غنیہ) سے نکاح کیا پھر ایک عورت آئی (اس کا نام نہیں معلوم) کہنے لگی میں نے تو عقبہ اور اس کی دلہن (غنیہ) کو دودھ پلایا ہے عقبہ نے کہا میں تو نہیں سمجھتا کہ تو نے مجھ کو دودھ پلایا ہو نہ تو نے مجھ سے کبھی یہ بیان کیا پھر عقبہ سوار ہو کر (اپنے ملک سے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مدینہ کو چلے اور آپ سے پوچھا آپ نے فرمایا (تو اس عورت سے) کیونکر صحبت کریگا جب ایسی بات کہی گئی (کہ وہ تیری بہن ہے) آخر عقبہ نے اس کو چھوڑ دیا اس نے دوسرے سے نکاح کرلیا۔

ربط و مقصد | پہلے ایک باب میں طالب علم کے لئے سفر کا اثبات تھا۔ اور اس میں مطلق طلب علم اور کل علم کا ذکر تھا، امام بخاریؒ اب خاص ضرورت کی بنا پر کسی ایک جزئی مسئلہ کے لئے سفر کا اثبات فرمارہے ہیں۔ اگر کوئی جزئی مسئلہ پیش آجائے۔ انسان خود بھی علم نہ رکھتا ہو اور نہ ہی مقامی طور پر کوئی مفتی موجود ہو تو ایسی صورت میں اپنی رائے

پر عمل نہ کرے بلکہ ایسے مسئلہ کے لئے سفر کر کے کسی مفتی سے اس کا حکم معلوم کرے۔

ایک جزئی مسئلہ کے لئے عقبہ بن حارث کا سفرِ مدینہ | عقبہ بن الحارث مکہ میں رہنے والے تھے، اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابو اہاب بن عزیز کی لڑکی غنیہ سے نکاح کیا جس کی کنیت اُمّ یحییٰ تھی۔ جب شادی ہوگئی تو ایک عورت نے کہا کہ میں نے عقبہ اور غنیہ دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ یعنی یہ رضاعی بھائی بہن ہیں ان کا نکاح کیسے درست ہوگا، عقبہؓ نے کہا مجھے کوئی علم نہیں کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہو اور نہ ہی تم نے نکاح سے پہلے اس کی اطلاع کی۔ عقبہؓ کا مقصد یہ تھا کہ اس قسم کی بات مشہور ہو جاتی ہے لیکن آج تک سننے میں نہیں آئی، نکاح سے پہلے عورت اور مرد کے عقد کا جواز سامنے ہوتا ہے، پھر یہ چھپ چھپا کر نہیں ہوتا، عقبہؓ نے اس عورت کو تو یہ جواب دے دیا، مگر اپنے اطمینان کی غرض سے مدینہ کا قصد کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ مسئلہ دریافت کیا کہ اس حالت میں ایک عورت کا قول معتبر ہو سکتا ہے یا نہیں؟

كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ فَفَارَقَهَا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کیسے نکاح میں رکھ سکتے ہو جب ایسی بات کہی گئی چنانچہ عقبہ نے اسے چھوڑ دیا اور اس نے ایک دوسرے شخص سے شادی کر لی۔ ائمہ نے "كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ" کے تعیین مراد میں اختلاف کیا ہے۔

تنہا مرضعہ کی شہادت ثبوتِ رضاعت کے لئے کافی ہے یا نہیں؟ | امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ تنہا دودھ پلانے والی کی شہادت کافی ہے مزید شہادت کی حاجت نہیں اور مستدل ان کا یہی حدیث ہے۔ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مرضعہ کی شہادت کا اعتبار فرمایا، جمہور ائمہ کے نزدیک ثبوتِ رضاعت کے لئے بھی نصابِ شہادت ضروری ہے تنہا مرضعہ کی شہادت کافی نہیں، اور یہ نصابِ شہادت عام ضابطۂ شہادت کے مطابق ہوگا جو دعاوی میں معتبر مانا جاتا ہے

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ الخ (البقرۃ آیت ۲۸۲)

اپنے مردوں میں سے دو شخصوں کو گواہ کر لیا کرو پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ کر لیا کرو

امام ابوحنیفہ امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا بھی یہی مسلک ہے، اور یہ حدیث بظاہر امام احمدؒ کے لئے مفید ہے جس میں صرف مرضعہ کی شہادت کو حجت مانا گیا ہے، اب جمہور اور دیگر ائمہ کے ذمہ اس حدیث کا جواب دینا ہے۔ چنانچہ اس کا جواب دو طرح دیا گیا ہے، ایک تو خود امام بخاریؒ نے کتاب البیوع میں اشارہ کیا ہے کہ یہ تنہا مرضعہ کی شہادت سے تفریق کرانا عام قانون نہیں، اور نہ شریعت حرمت کو ثابت کرتی ہے۔ ہاں اس سے ایک قسم کا شبہ اور شک ضرور پیدا ہو جاتا ہے اس لئے دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيبُكَ کا لحاظ کر کے تقویٰ و ورع کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کے لئے فرمایا، اگرچہ ثبوت کے لئے کافی نہیں مگر شبہ پڑ گیا الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ نیز شاید اب آپس میں صفائی بھی نہ رہے، اس لئے آپ نے صرف اتنا فرما دیا کہ كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ یہ حکم آپ نے تورعاً دیا اور مفارقت ہوئی۔ اسی جواب کو شیخ ابن الہمامؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔

دیانت و قضاء میں فرق | دوسرا جواب ہمارے بعض فقہا کا ہے جیسا کہ صاحب دُرّ المختار کے شیخ خیر الدین رملی، انہوں نے حاشیۂ بحر الرائق میں لکھا ہے کہ تنہا ایک کی شہادت دیانۃً معتبر ہے، قضاءً معتبر نہیں، فرق ان میں یہ ہے کہ جب تک معاملہ محکمہ میں نہ پہنچے تب تک دیانت ہی کا اعتبار ہوگا اور مفتی سے اگر اس معاملہ کے متعلق استفتاء کیا جائے تو مفتی دیانت کے مطابق ہی فتویٰ دے گا، ہاں محکمۂ عدالت میں پہنچنے کے بعد قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا۔ کیونکہ فیصلۂ قضاء تنہا مرضعہ کی شہادت پر نہیں ہو سکتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں دونوں

حیثیتیں جمع تھیں۔ آپ مفتی بھی تھے اور قاضی بھی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ فیصلہ آپ نے کس حیثیت سے فرمایا۔ اگر قضاء کی حیثیت سے کیا تو بے شک جواب دہی کی ضرورت ہوگی۔ مگر قرائن اس کو مقتضی ہیں کہ آپ نے بحیثیت قضاء یہ فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ بحیثیت افتاء، اگر قضاءً یہ فیصلہ ہوتا تو باقاعدہ شاہد وغیرہ کو مجلس قضاء میں حاضر کیا جاتا، خود قاضی شہادت سنتے اور پوری تنقیح و تحقیق ہوتی پھر قضاء نافذ کرتے، یہاں کچھ بھی نہیں ہوا، فقط "وَقَدْ قِيلَ" پر فیصلۂ قضاء کس طرح ہو سکتا ہے۔

مگر واضح رہے کہ صاحب بحر اور شامی وغیرہ نے اواخر کتاب الرضاع میں اور سرخسیؒ نے کتاب الاستحسان میں جو کچھ لکھا ہے۔ اس سے یہ ہی ظاہر ہوتا ہے کہ صورتِ مذکورہ میں دیانۃً بھی تفریق ضروری نہیں البتہ تنزہ افضل ہے بعض فقہاء نے صورتِ مذکورہ میں اخبار قبل العقد اور بعد العقد میں فرق کیا ہے۔ یعنی بعد العقد میں تفریق ضروری نہیں، ہاں قبل العقد اگر کسی ثقہ نے رضاع کی خبر دی، خواہ مرضعہ ہو یا کوئی اور تو ان کا نکاح جائز نہیں ہوگا۔ خیر الدین رملی نے اسی صورت میں دیانۃ اور قضاء کا فرق کیا (راجع لہ البحر الرائق وحاشیۃ ردالمحتار من اواخر کتاب الرضاع والمبسوط ص ۱۱۳ ج ۵ من کتاب الاستحسان) بنا بریں پہلا جواب ہی صحیح ہوگا، یعنی حدیث کو تنزہ و احتیاط پر حمل کیا جائے۔ جیسا کہ امام بخاریؒ نے کتاب البیوع باب تفسیر المشتبہات میں اشارہ کیا ہے، اور عقلاً بھی ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اندریں صورت اگر تفریق نہ ہو تو زوجین کے دلوں میں خلجان رہے گا اور دوسرے لوگ بھی طعن و تشنیع سے باز نہ رہیں گے اور اس طرح کئی قسم کے مفاسد پیش آئیں گے، اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ" فارق میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کرا دی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود عقبہؓ نے طلاق دے دی ہو۔

بَابُ التَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ

علم حاصل کرنے کیلئے باری مقرر کرنا

۸۹۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح قَالَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذٰلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ فَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا فَقَالَ أَثَمَّ هُوَ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ أَطَلَّقَكُنَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا أَدْرِي ثُمَّ

ہم سے ابوالیمان نے بیان کیا کہا ہم کو شعیب نے خبر دی انہوں نے زہری سے۔ دوسری سند امام بخاری نے کہا ابن وہب نے کہا ہم کو یونس نے خبر دی انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے عبیداللہ بن عبداللہ ابن ابی ثور سے، انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ سے انہوں نے حضرت عمرؓ سے انہوں نے کہا میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی دونوں بنی امیہ بن زید کے گاؤں میں جو مدینہ کے (پورب کی طرف) بلند گاؤں میں سے ہے رہا کرتے تھے اور ہم دونوں باری باری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس (مدینہ میں) اترا کرتے۔ ایک روز وہ اترتا اور ایک روز میں اترتا جس دن میں اترتا تو اس دن کی ساری خبر وحی وغیرہ جو آپ پر آتی اس کو بتلا دیتا اور جس دن وہ اترتا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا، ایک دن ایسا ہوا کہ میرا ساتھی انصاری اپنی باری کے دن اترا تھا، اس نے (وہاں سے آکر) میرا دروازہ زور سے کھڑکایا اور کہنے لگا عمر ہیں، میں گھبرا کر باہر نکل آیا، وہ کہنے لگا (آج تو) بڑا سانحہ ہوا (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیبیوں کو طلاق دیدی) یہ سنکر میں (اپنی بیٹی) حفصہ کے پاس گیا وہ رو رہی تھی۔ میں نے کہا کیا آنحضرت

دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ قَالَ لَا فَقُلْتُ اللّٰهُ أَكْبَرُ۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے تم لوگوں کو طلاق دے دی، اس نے کہا میں نہیں جانتی پھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا۔ میں نے کھڑے ہی کھڑے (پہلے یہی) عرض کیا کیا آپ نے اپنی بیبیوں کو طلاق دیدی، آپ نے فرمایا نہیں تو میں نے کہا اللہ اکبر۔

ربط و مقصد تناوب کے معنی ہیں نوبت بہ نوبت، امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مشاغلِ ضروریہ کی وجہ سے اگر تحصیل علم کی فرصت نہ ہو تو بطریق تناوب علم سیکھنا چاہیئے اور کسی عالم کی خدمت میں خود نہ رہ سکے تو کسی معتمد اور ثقہ کے ذریعہ اس سے علم حاصل کرے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان تحصیل علم کے لئے جذبہ اور شوق رکھتا ہے، مگر کثرتِ مشاغل کی وجہ سے مہلت نہیں پاتا۔ اس قسم کے مشغول لوگوں کے لئے یہ مناسب نہیں کہ حصولِ علم سے اپنے آپ کو مستثنیٰ سمجھ بیٹھیں، اگر دو طالب علم اس طرح شریک ہو جائیں کہ ایک دن ایک سن لیا کرے۔ اور دوسرے دن دوسرا۔ اس صورت میں دونوں شخص حصولِ علم کے ساتھ مشاغل دنیوی کی دیکھ بھال بھی کر سکتے ہیں، امام بخاریؒ دین سیکھنے کے لئے دنیوی مشاغل کے سلسلہ میں تعاون و اشتراک قائم کرنے کی شکل بتا رہے ہیں۔

بالواسطہ تحصیل علم حضرت عمرؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ میں اور میرے ایک پڑوسی انصاری بنی امیہ بن زید کے قبیلے میں رہتے تھے۔ اس انصاری کا نام عتبان بن مالک تھا۔ مدینہ منورہ کی مشرقی جانب کو عوالی اور جو نشیب میں ہے مغربی جانب یا جو عوالی کے مقابل ہو اسے سوافل کہا جائے گا۔ بنی امیہ بن زید کا یہ محلہ عوالی مدینہ سے متعلق ہے۔ فرماتے ہیں، ہم دونوں نے یہ طے کیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری جایا کریں گے کیونکہ عوالی گاؤں ہے وہاں سے روزانہ آنے جانے میں کسب و ضروریات میں حرج ہوتا تھا۔ ایک دن یہ میرا پڑوسی آیا اور میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا۔ اور دریافت کیا کہ "اَثَمَّ هُوَ" کیا وہ یہاں ہیں؟ یہاں روایت مختصر ہے مطول روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے پوچھا "اَجَاءَ الغسانی" چونکہ اس وقت خبریں سنی جاتی تھیں کہ غسانی چڑھائی کرنے والے ہیں۔ اس لئے حضرت عمرؓ کے دل میں فوراً اس طرف خیال گذرا۔ عتبان بن مالک نے کہا کہ نہیں، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج کو طلاق دے دی، ان کو تحقیق نہ تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بالاخانے میں مقیم تھے، ممکن ہے منافقین نے مشہور کر دیا ہو اور انہوں نے سن کر وہی نقل کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ پہلے حفصہ اپنی بیٹی کے پاس پہنچے، دیکھا تو رو رہی ہیں، انہیں روتا ہوا دیکھ کر پریشان ہوئے، معلوم کیا کہ کیا حضورؐ نے طلاق دے دی ہے، کہنے لگیں لَا اَدْرِی، اس سے حضرت عمرؓ کی پریشانی میں کچھ کمی ہوئی۔ اور بھی بہت سی باتیں ہوئیں حضرت حفصہؓ مزاج کی کچھ تیز تھیں۔ حضرت عمرؓ نے بیٹی سے کہا کہ تمہیں دھوکہ نہ ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح عائشہ کو محبوب رکھتے ہیں مجھے بھی رکھیں۔ خبردار جس چیز کی ضرورت ہو مجھے کہنا حضورؐ سے کبھی نہ کہنا، پھر حضورؐ کی خدمت میں پہنچے، حاضری کی اجازت چاہی اور تین مرتبہ اذن طلب کیا، جب اجازت ملی تو حاضر ہو کر سب سے پہلے یہ سوال کیا، کیا ازواج کو طلاق دے دی، حضورؐ نے فرمایا نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرح و سرور یا تعجب و حیرت کے ساتھ اللہ اکبر کہا، بہرحال "کُنَّا نَتَنَاوَبُ" سے امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا کہ حضرت عمرؓ اور عتبان بن مالک نے کسب و ضروریات کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں نوبت بہ نوبت حاضری دی اور بغیر نقصان اٹھائے دین و دنیا دونوں کی ذمہ داری پوری کرتے رہے اور علوم یاد کر کے ایک دوسرے کو سناتے رہے۔ جس سے بالواسطہ تحصیلِ علم کی صورت سامنے آگئی۔

حضرت عمرؓ خبر واحد کی حجیت کے قائل تھے حضرت عمرؓ نے انصاری کی خبر پر اعتماد کیا، معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ خبر واحد کی حجیت کے قائل تھے، یہ انصاری تو تنہا ہی تھے، اگر اعتماد ہی نہ کرتے تو تثبت کیوں کیا تھا۔ معلوم ہوا کہ ہر عادل کی روایت اگرچہ وہ فرد ہو اور غریب ہو وہ قابل اعتبار ہے۔ یہ اس لئے متنبہ کر رہا ہوں کہ بعض لوگ حضرت عمرؓ کی نسبت یہ کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک خبر واحد حجت نہیں تھی۔ اور ابو موسیٰ اشعریؓ کے ساتھ حدیث استیذان میں جو واقعہ ہوا تھا۔ اس سے استدلال کرتے ہیں۔ حالانکہ خود حضرت عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ سے کہا کہ یہ مزید تثبت کے لئے کیا نہ یہ کہ تم پر اعتماد و اعتبار نہیں۔

بَابُ الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ

وعظ کہنے یا پڑھانے میں کوئی بُری بات دیکھے تو غصہ کرنا۔

۹۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ عَنْ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ ابْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلَاةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بِنَا فُلَانٌ فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ

ہم سے محمد بن کثیر نے بیان کیا کہا ہم کو سفیان ثوری نے خبر دی انہوں نے اسمٰعیل بن ابی خالد سے، انہوں نے قیس بن ابی حازم سے انہوں نے ابو مسعودؓ انصاری سے انہوں نے کہا ایک شخص (حزمؓ بن ابی کعب) نے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے تو (جماعت سے) نماز پڑھنا مشکل ہو گیا ہے، فلاں جناب (معاذ بن جبلؓ) نماز (بہت) لمبی پڑھتے ہیں ابو مسعودؓ نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی وعظ میں اس دن سے زیادہ غصہ میں نہیں دیکھا آپ نے فرمایا لوگو تم نفرت دلانے لگے، دیکھو جو کوئی لوگوں کو نماز پڑھائے وہ ہلکی نماز پڑھے کیونکہ ان میں کوئی بیمار ہوتا ہے کوئی ناتواں کوئی کام والا۔

۹۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ الْمَدِينِيُّ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِكَاءَهَا أَوْ قَالَ وِعَاءَهَا وَعِفَاصَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ قَالَ فَضَالَّةُ الْإِبِلِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ أَوْ قَالَ احْمَرَّ وَجْهُهُ فَقَالَ مَالَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَالَّةُ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ

ہم سے عبداللہ بن محمد نے بیان کیا کہا ہم سے ابو عامر عقدی نے بیان کیا کہا ہم سے سلیمان ابن بلال مدنی نے بیان کیا انہوں نے ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن سے انہوں نے یزید سے جو منبعث کے غلام تھے انہوں نے زید بن خالد جہنی سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص (عمیر یا بلال یا جارود) نے پڑی ہوئی چیز کو پوچھا، آپ نے فرمایا اس کا بندھن یا ظرف اور اس کی تھیلی پہچان رکھ پھر ایک برس تک لوگوں سے پوچھتا رہ پھر اپنے کام میں لا، پھر اگر (ایک سال کے بعد بھی) اس کا مالک آ جائے تو اس کو ادا کر اس نے کہا گمشدہ اونٹ اگر ملے، یہ سن کر آپ اتنا غصہ ہوئے کہ آپ کے دونوں گال سرخ ہو گئے یا آپ کا منہ سرخ ہو گیا، آپ نے فرمایا تجھے اونٹ سے کیا واسطہ وہ تو اپنی مشک اور اپنا موزہ اپنے ساتھ رکھتا ہے وہ خود پانی پر جا کر پانی پی لیتا ہے اور درخت کے پتے چر لیتا ہے اس کو چھوڑ دے جب تک اس کا مالک آئے۔ اس نے کہا گمی ہوئی بکری آپ نے فرمایا وہ تو تیرا حصہ ہے یا تیرے بھائی (اس کے مالک) کا، یا بھیڑیئے کا۔

۹۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى

ہم سے محمد بن علاء نے بیان کیا کہا ہم سے ابو اسامہ نے بیان کیا انہوں نے بریدہ سے انہوں نے ابو بردہؓ سے انہوں نے ابو موسیٰ اشعریؓ سے کہا لوگوں نے

قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا أُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ حُذَافَةُ فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ ؛

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایسی باتیں پوچھیں کہ آپ کو یہ معلوم ہوا جب بہت پوچھا پاچھی کی تو آپ کو غصہ آگیا۔ آپ نے لوگوں سے فرمایا (اچھا یونہی سہی) اب جو جاہو پوچھتے جاؤ۔ ایک شخص (عبداللہ بن حذافہ) نے کہا میرا باپ کون ہے آپ نے فرمایا تیرا باپ حذافہ ہے۔ پھر دوسرا کھڑا ہوا (سعید بن سالم) کہنے لگا یارسول اللہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا تیرا باپ سالم ہے شیبہ کا غلام جب حضرت عمرؓ نے آپ کے چہرۂ مبارک کے غصہ کو دیکھا تو کہنے لگے یارسول اللہ ہم اللہ عزوجل کی بارگاہ میں توبہ کرتے ہیں ؛

ربط و مقصد | چونکہ غصہ میں اکثر نفسانی غیظ و غضب کو دخل ہوتا ہے جو دین کے معاملات میں بظاہر ناشایاں ہے۔ امام بخاریؒ بتانا چاہتے ہیں کہ استاذ کو مناسب موقع پر غصہ کی اجازت ہے۔ مگر اسے حظِ نفس سے خالی ہونا چاہیئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غصہ ہوئے مگر آپ حظِ نفس سے خالی تھے اور آپ کا یہ غصہ اسی وقت تھا کہ کوئی شخص اپنی فطرت و استعداد سے کام نہ لے اور الٹے سیدھے سوال کرے، اس قسم کے مواقع پر اگر غصہ آئے تو کوئی گرفت نہیں احادیث میں منصوص ہے کہ موقع تعلیم و موعظت میں آپ نے رفق کو پسند اور خشونت و شدت سے منع فرمایا۔ امام بخاریؒ نے کتاب الوضوء میں روایت نقل کی ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا۔ صحابہ جب اس کی طرف لپکے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِيْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِيْنَ تمہیں آسانی کے لئے لایا گیا ہے، شدت کے لئے نہیں، مسلم میں معاویہ بن حکم سلمی کا واقعہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا۔ ہم میں سے ایک شخص چھینکا۔ میں نے کہا "یَرْحَمُكَ اللّٰهُ" تو لوگوں نے مجھے گھورنا شروع کیا۔ میں نے ناگواری سے کہا

مَا شَأْنُكُمْ تَنْظُرُوْنَ إِلَيَّ۔ تم مجھے کیوں گھور رہے ہو۔

لوگ میرے چپ کرنے کے لئے اپنے ہاتھ رانوں پر مارنے لگے تو میں چپ ہو گیا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے تو قسم ہے میرے ماں باپ کی کہ میں نے آپ سے پہلے اور آپ کے بعد کوئی آپ سے بہتر سکھانے والا نہیں دیکھا فَوَاللّٰهِ مَا كَهَرَنِيْ وَلَا ضَرَبَنِيْ وَلَا شَتَمَنِيْ۔ اللہ کی قسم آپ نے مجھ کو جھڑکا نہ مارا نہ گالی دی

بلکہ نرمی سے سمجھایا کہ نماز میں دنیا کی باتیں کرنا درست نہیں، یہ تو تسبیح، تکبیر اور تلاوتِ قرآن ہے۔ ان نصوص کی وجہ سے امام بخاریؒ اس ترجمہ سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ضرورت اور مصلحت کی بنا پر اس کے خلاف بھی جائز ہے

غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے کی ممانعت | امام بخاریؒ نے ترجمہ میں مَوعِظَة اور تعلیم کی شرط لگا کر اشارہ کر دیا ہے کہ افتاء کا حکم قضاء کی طرح نہیں، وعظ و تعلیم اور خطبہ میں تو مقصد، مصلحت اور ضرورت کی بنا پر غصہ اور شدت کی اجازت ہے۔ مگر قاضی کو غصہ کی حالت میں قضا اور فیصلہ سے منع کیا گیا ہے[۳]۔ امام بخاریؒ اثباتِ مدعی کے لئے تین حدیثیں لائے ہیں، پہلی حدیث کی تشریح ملاحظہ فرمایئے۔

لَا كَادُ أُدْرِكُ الصَّلَاةَ مجھے تو فلاں صاحب کے طول دینے کی وجہ سے نماز پڑھنا مشکل ہو گیا ہے، یہ فلاں کون ہیں؟ بعضوں نے کہا کہ معاذ ابن جبلؓ ہیں۔ معاذؓ کا بھی ایسا ہی ایک واقعہ ہے۔ مگر یہ واقعہ ابی ابن کعبؓ کا ہے، ہکذا

---

[۱] بَابُ تَحْرِيْمِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ وَنَسْخِ مَا كَانَ مِنْ إِبَاحَتِهِ۔ [۲] شاید اس وقت تک تنبیہ کے لئے تسبیح اور کلمہ کے ذکر کا رواج نہ ہوا ہو۔ [۳] فَإِنْ قِيْلَ: فَقَدْ قَضَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَالِ غَضَبِهِ حَيْثُ قَالَ: أَبُوكَ فُلَانٌ۔ فَالْجَوَابُ: أَنْ يُقَالَ أَوَّلًا لَيْسَ هٰذَا مِنْ بَابِ الْحُكْمِ، وَعَلَى تَقْدِيْرِهِ فَيُقَالُ: هٰذَا مِنْ خُصُوْصِيَّاتِهِ لِمَحَلِّ الْعِصْمَةِ (رافع الباری تحت الباب ص۱۹۰ ج۱)

قالہ، الحافظ بظاہر مطلب نہیں بنتا کیونکہ تطویل باعث ہوتی ہے ادراک کی نہ کہ عدم ادراک کی اس لئے بعض نے کہا ہے کہ یہاں تصحیف ہوئی ہے۔ دراصل لفظ لَا أَكَادُ أَتْرُكُ تھا۔ لام تاکید کے ساتھ۔ اکاد کا الف شامل ہو کر لا نفی بن گیا اور اَکَادُ کے لئے مستقل ہمزہ لایا اور اَتْرُکُ کو اُدْرِکُ بنا دیا، مطلب اس بنا پر ٹھیک ہو جاتا ہے، چنانچہ اسی حدیث کے بعض طریق میں یہ لفظ ہے کہ "إِنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنِ الصَّلٰوةِ مِمَّا يُطَوِّلُ" هٰذَا تَوْجِيهٌ حَسَنٌ لَوْ سَاعَدَتْهُ الرِّوَايَةُ كَذَا قَالَ الْحَافِظُ یا یہ تاویل کی جائے کہ میں امام صاحب کے طول دینے کے سبب نماز مع الجماعۃ میں شریک نہیں ہو سکتا۔ حدیث باب میں ذکر ہے کہ حزم بن ابی کعب رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے امام کے طول قرأت کی شکایت کی کہ ہم تو لمبی قرأت کی وجہ سے نماز میں شریک ہونے سے معذور ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر انتہائی غضبناک ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کو دین سے متنفر کرنے والے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو وہ تخفیف (ہلکی نماز) کا طریقہ اختیار کرے، کیونکہ شرکاء جماعت میں مریض، ضعیف اور حاجت مند لوگ بھی ہوتے ہیں۔

أَشَدَّ غَضَبًا، اس دن سے زیادہ آپ کو غضبناک کبھی نہیں دیکھا۔ اس سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

فَلْيُخَفِّفْ، تخفیف سے مراد یہ ہے کہ جن جن نمازوں میں جو سورتیں مسنون ہیں وہ تطویل منہی عنہ نہیں۔ ہاں ان میں سے جو چھوٹی سورت ہو اسے پڑھے۔ اور کبھی طویل بھی پڑھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ صلوٰۃ فجر میں تطویل فرماتے تھے۔ اور اکثر طوال مفصل پڑھتے اور اوساط و قصار دیگر نمازوں میں۔ اب باب کی دوسری حدیث کی تشریح پیش خدمت ہے۔

سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقَطَةِ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گری پڑی چیز کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اسے نیک نیت سے اٹھا لو اور اچھی طرح دیکھ لو کہ کیا مال ہے۔ وِکاء باندھنے کے تسمہ کو کہتے ہیں، وِعاء اصل برتن اور منڈھے ہوئے کو عفاص کہتے ہیں، مراد دونوں کی ایک ہی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ گری پڑی چیز ملنے پر اچھی طرح دیکھ لو کہ کیا مال ہے۔ جس ظرف میں مال رکھا ہے۔ وہ کیسا اور کس چیز کا ہے، اس پر ڈھکن، ڈاٹ یا تسمہ کیا ہے۔ محفوظ اور یاد رکھ کر ایک سال تک اعلان کرتے رہو۔ اس مدت میں مالک کا پتہ چل جائے تو خیر ورنہ پھر خرچ کر سکتے ہو،

گری پڑی چیز کے استعمال کے بارے میں فقہاء کی رائے | لقطہ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک سال تک مالک نہ ملے تو ملتقط استمتاع کر لے، شوافع کہتے ہیں کہ ایک سال گذرنے کے بعد غنی اور فقیر دونوں استعمال میں لا سکتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک فقیر ہو تو استعمال کر سکتا ہے۔ اور اگر غنی ہو تو نہیں کر سکتا اِلَّا باجازۃ الحاکم بعض فقہاء کہتے ہیں کہ مدت اعلان ایک سال ہے اور بعض نے کہا ہے کہ جب تک مالک کے آنے کی امید ہو، بعض نے کہا کہ دس درہم میں تو ایک سال ہے اور زیادہ ہو تو پھر کچھ تحدید کی ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ مبتلیٰ بہ پر موقوف ہے

لہ کَذَا قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ رح سہ کیونکہ نماز بھی دین سے ہے سہ یعنی ان سورتوں کی تلاوت سے روکا نہیں گیا۔

سہ قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ وَإِنَّمَا غَضِبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ كَرِهَ التَّطْوِيْلَ فِي الصَّلٰوةِ مِنْ أَجْلِ أَنَّ فِيْهِمُ الْمَرِيْضَ وَنَحْوَهُ فَأَرَادَ الرِّفْقَ وَالتَّيْسِيْرَ بِأُمَّتِهٖ وَلَمْ يَكُنْ نَهْيُهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مِنَ التَّطْوِيْلِ لِحُرْمَتِهٖ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي فِي مَسْجِدِهٖ وَيَقْرَأُ بِالسُّوَرِ الطِّوَالِ مِثْلَ سُوْرَةِ يُوْسُفَ وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي مَعَهُ أَجِلَّةُ أَصْحَابِهٖ وَمَنْ أَكْرَهُهُ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالصَّلٰوةُ أَطْوَلُ وَلِهٰذَا خَفَّفَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ كَمَا سَمِعَ صَوْتَ بُكَاءِ الصَّبِيِّ وَنَحْوِهَا، (عینی مشتاق ۲) عبدالرحمن

اور مال کی نوعیت کے اعتبار سے تحدید کی جائے گی۔ جیسا مال ہوگا اسی قدر اعلان کیا جائے گا۔ موقعہ پر مال کی نوعیت کو ملحوظ رکھ کر دیکھا جاتا ہے کہ اس مقدار کے مال کو انسان عادۃً کب تک تلاش کرتا ہے۔

سال کی مدت میں مالک کا پتہ نہیں چلتا اور یہ شخص اس مال کو خود صرف کر لیتا ہے یا کسی دوسرے کو دے دیتا ہے اس کے بعد اگر مالک مل جائے اور اپنا مال طلب کرے تو حنفیہ کے ہاں اس سے یہ کہا جائے گا کہ ہم نے ایک برس تک آپ کے مال کی حفاظت کی اور آپ کا انتظار کرتے رہے بالآخر آپ کی جانب سے صدقہ کے طور پر خود صرف کر لیا ہے یا کسی دوسرے کو دے دیا گیا ہے۔ اب وہ شخص صدقہ منظور کرے تو بہتر ورنہ اس مال کا بدلہ ادا کرنا ہوگا۔

"فَضَالَّةُ الْإِبِلِ" سائل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گمشدہ اونٹ کے بارے میں پوچھا کہ حضورؐ! اگر کسی کا اونٹ گم ہو جائے تو اسے بھی پکڑ لینا چاہیے تو اس پر آپؐ کو غصہ آیا کیونکہ یہ بے سمجھی کا سوال تھا۔ ترجمۃ الباب "فَغَضِبَ" سے نکل آیا۔

فطرت و استعداد سے کام نہ لینے پر حضورؐ کو غصہ آگیا غصہ کا سبب یہ ہوا کہ سائل نے اونٹ کو پوچھا اگر وہ سمجھنے کی کوشش کرتا تو اس سوال کی ضرورت نہ تھی۔ التقاط کا مقصد یہ ہے کہ مال کی حفاظت کی جائے اور اسے تلف ہونے سے بچایا جائے۔ ایک مسلمان کا کوئی مال گر گیا ہے اگر ہم نہیں اٹھاتے تو ممکن ہے کسی کے ہاتھ لگ کر ضائع ہو جائے، سال بھر تک اعلان و تشہیر کا حکم اسی لئے دیا گیا ہے کہ مال اپنے مالک کے پاس واپس پہنچ جائے سائل نے فطری استعداد و عقل سے کام نہ لے کر اس اصول پر نظر نہیں کی۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی لاپرواہی پر غصہ آیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اونٹ سقاء و حذاء اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ یعنی اس کے ساتھ مشکیزہ ہے، کئی دن کا پانی پی لیتا ہے اور اونچے اونچے درخت کے پتے چر لیتا ہے، اور اس کے جوتے اس کے ساتھ ہیں، مطلب یہ ہے کہ اسے جوتوں کی ضرورت نہیں کیونکہ پاؤں ہی اس کے جوتے ہوتے ہیں، بھیڑیا بھی اس کو نہیں کھا سکتا۔ غرض کہ یہ ایسا جانور نہیں کہ تلف ہو جائے۔ جب یہ سب باتیں ہیں تو اس کو پکڑنے سے کیا فائدہ، خود مالک ڈھونڈتے ڈھونڈتے اس تک پہنچ جائے گا۔

ایک خطرہ اونٹ میں بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی ذبح کر کے کھا جائے۔ چونکہ وہ زمانہ خیر کا تھا۔ اس لئے اس زمانہ میں یہ احتمال غیر ناشی عن دلیل تھا۔ اسی لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اگر کہیں خطرہ قوی ہو تو اونٹ کا بھی وہی حکم ہوگا اس لئے اس زمانہ کے فقہاء یہ کہتے ہیں کہ اونٹ کو بھی پکڑ لائے، کیونکہ ضیاع کا احتمال قوی ہے۔ آج اونٹ بھی مثل بکری کے ہے، کیونکہ جس طرح بکری پر جنگل کے بھیڑیئے کا اندیشہ ہے اسی طرح آج کل اونٹ پر انسانی بھیڑیوں کا اندیشہ ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ صورت نہ تھی۔ اس لئے آپؐ کو غصہ آیا۔

قَالَ فَضَالَّةُ الْغَنَمِ سائل نے کہا کہ گمشدہ بکری، یہ سوال ٹھکانے کا تھا، اس لئے اب حکم بتلاتے ہیں کیونکہ بکری میں ضیاع کا احتمال ہے، نیز کھانے پینے میں وہ چرواہے کی محتاج ہے۔ اس لئے اس کی حفاظت کر لینی چاہیے اس کے بعد اثبات مدعی کے لئے تیسرا استدلال ہے۔

سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں پوچھا گیا جو آپ کو ناگوار تھیں، دراصل یہ سب نامعقول اور غیر ضروری سوالات منافقین نے آپؐ کو دق کرنے کے لئے کئے تھے۔ اور بعض بھولے بھالے مخلص مسلمان بھی نافہمی سے اس میں مبتلا ہو گئے جیسا کہ عبد اللہ بن حذافہ سہمیؓ اور سعید بن سالم جنہوں نے اپنے اپنے باپ کے متعلق سوال کیا، عبد اللہ بن حذافہؓ کو لوگ نسب کے بارے میں

چڑایا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ تمہارا نسب حذافہ سے نہیں ملتا۔ لوگوں کے بے تکے سوالات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "سَلُوْنِیْ مَا شِئْتُمْ" یہ بات آپؐ نے غصہ میں فرمائی تھی، پھر ہر سوال پر غصہ بڑھتا گیا قرآن حکیم نے اس سلسلہ میں واضح ہدایت دی کہ

لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْیَآءَ اِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ (المائدہ آیت ۱۰۱) ایسی باتیں نہ پوچھو کہ اگر تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمہاری ناگواری کا سبب ہوں

۱۰ اشیاء۔ واقعات اور احکام دونوں کو شامل ہے اور "تَسُؤْکُمْ" میں جو برا لگنے کے معنی پر مشتمل ہے تعمیم رکھی جائے حاصل یہ نکلا کہ نہ احکام کے باب میں فضول سوالات کیا کرو اور نہ واقعات کے سلسلہ میں کیونکہ ممکن ہے جو جواب آئے وہ تم کو ناگوار ہو، کوئی حکم سخت آجائے یا تمہاری فضیحت ہو، ضروری بات پوچھنے یا شبہ ناشی عن دلیل کے رفع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مگر منافقین تعنت و استہزار سے سوال کرتے تھے، عبداللہؓ نے اس موقعہ کو غنیمت سمجھا اور کھڑے ہو کر پوچھا مَنْ اَبِیْ میرے باپ کون ہیں، حضورؐ نے فرمایا حذافہ، واقعی وہ جس طرف منسوب تھے اسی طرف اشارہ فرمایا، عبداللہ بن حذافہؓ گھر پہنچے تو ماں نے کہا کہ تو مجھے رسوا کرنے کے لئے گیا تھا جاہلیت کے دور میں فجور کی کثرت تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر ایسا جواب دیتے کہ میری رسوائی ہوتی تو کیا ہوتا۔ انہوں نے جواب دیا کہ اگر حضورؐ کسی اور کو بتلاتے تو میں اسی کو باپ کہتا خواہ کچھ ہوتا۔ ان کا یہ سوال تعنت سے نہ تھا بلکہ نافہمی کی بنا پر تھا۔ حضرت عمرؓ سمجھ گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم توبہ کرتے ہیں فَلَمَّا اَکْثَرَ عَلَیْہِ غَضِبَ سے ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا۔

شاگردوں پر استاذ کی شفقت و عنایت اپنی جگہ مطلوب ہے۔ لیکن تعلیم کے موقعہ پر اگر ضرورت ہو اور تلامذہ کی طرف سے کسی بھی نوعیت کی بدنظمی و بدعنوانی، غلط روی اور نافہمی کا مظاہرہ کیا جائے تو استاذ کو غصہ کرنے کا حق ہے، جسے حظِ نفس نہیں بلکہ تادیبی کارروائی کہا جائے گا

بَابُ مَنْ بَرَکَ عَلٰی رُکْبَتَیْہِ عِنْدَ الْاِمَامِ اَوِ الْمُحَدِّثِ

امام یا محدّث کے سامنے دوزانو (ادب سے) بیٹھنا

۹۳۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّھْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَنَسُ بْنُ مَالِکٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ حُذَافَۃَ فَقَالَ مَنْ اَبِیْ قَالَ اَبُوْکَ حُذَافَۃُ ثُمَّ اَکْثَرَ اَنْ یَّقُوْلَ سَلُوْنِیْ فَبَرَکَ عُمَرُ عَلٰی رُکْبَتَیْہِ فَقَالَ رَضِیْنَا بِاللّٰہِ رَبًّا وَّبِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَّبِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَبِیًّا ثَلٰثًا فَسَکَتَ ؛

ہم سے ابوالیمان نے بیان کیا کہا ہم کو شعیب نے خبر دی انہوں نے زہری سے کہا مجھ کو انس بن مالکؓ نے خبر دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باہر برآمد ہوئے تو عبداللہ بن حذافہؓ کھڑے ہوئے اور پوچھنے لگے میرا باپ کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا تیرا باپ حذافہ ہے۔ پھر بار بار فرمانے لگے پوچھو پوچھو، آخر حضرت عمرؓ (یہ حال دیکھ کر) دوزانو ہو بیٹھے اور کہنے لگے ہم اللہ کے رب ہونے سے اور اسلام کے دین ہونے سے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغمبر ہونے سے خوش ہیں۔ تین بار یہ کہا اس وقت آپؐ چپ ہو رہے ؛

ربط و مقصد گذشتہ باب میں عالم اور استاذ کے اس غضب کا ذکر تھا جو متعلم کی نافہمی اور ناشائستگی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اب اس باب میں اس ادب و احترام کا ذکر کیا جاتا ہے جو متعلم کو اپنے استاذ کے لئے اختیار کرنا چاہیئے۔ فَتَنَاسَبَا مِنْ ھٰذِہِ الْحَیْثِیَّۃِ۔

مفہوم حدیث انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو عبداللہ بن حذافہؓ نے کھڑے ہو کر آپؐ سے پوچھا کہ میرے والد کون ہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں حذف ہے جو دوسری

روایت سے ظاہر ہوتا ہے وَالتَّقْدِيرُ خَرَجَ فَسُئِلَ فَأَكْثَرُوا عَلَيْهِ فَغَضِبَ فَقَالَ سَلُونِي فَقَامَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ حُذَافَةَ آپ باہر تشریف لائے جب آپ سے سوالات کی بہتات ہوئی تو آپ غصہ ہو گئے اور فرمایا جو چاہو پوچھو، اس وقت حضرت عمرؓ نے دو چیزیں اختیار فرمائیں۔ ایک تو آپ کے سامنے دوزانو ہو کر ادب سے بیٹھ گئے، بُرَک کا لفظ اونٹ کی نشست پر بولا جاتا ہے۔ كَمَا يُقَالُ بَرَكَ الْبَعِيرُ إِذَا اسْتَنَاخَ اور انسان کے لئے اس کی نسبت اور استعمال مجازاً ہوتا ہے۔ دوسری یہ کہ زبان سے یہ کلمات دہرانے شروع کر دیئے، ہم اللہ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور محمدؐ کے نبی ہونے پر راضی ہیں، بعض میں ہے وَبِالْقُرْآنِ إِمَامًا۔

حضرت عمر کا فہم ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ ان کلمات سے حضرت عمرؓ کے فہم و بصیرت اور فضلِ علم کا پتہ چلتا ہے، حضرت عمرؓ جب سمجھ گئے کہ یہ سوالات تعنت و شک کے طور پر ہیں تو ڈرنے لگے کہ شاید اسی وجہ سے نزولِ عذاب ہو جائے، چنانچہ ان کے ان کلمات سے آپ راضی ہو گئے اور آپ کا غصہ فرو ہو گیا۔ حضرت عمرؓ کے ان کلمات میں جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تادب و احترام تھا۔ وہاں مسلمانوں کے لئے جذبۂ شفقت بھی تھا کہ آپ کو اذیت پہنچا کر اس آیت کے مصداق نہ بنیں۔

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا (الاحزاب آیت ۵۷)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذا دیتے ہیں یقیناً اللہ ان پر دنیا اور آخرت میں لعنت کرتا ہے اور ان کے لئے رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے

عالم اور استاذ کے لئے تواضع کا وجوب ثابت ہوا اور یہ کہ عالم سے فیما یحتاج الیہ کے سوا سوالات نہ کئے جائیں

بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ

ایک بات کو خوب سمجھانے کیلئے تین تین بار کہنا

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ بَلَّغْتُ ثَلَاثًا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک حدیث میں) فرمایا سن لو اور جھوٹ بولنا اور کئی بار اس کو فرماتے رہے اور ابن عمرؓ نے روایت کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار فرمایا کیا میں نے تم کو (اللہ کا پیغام) پہنچا دیا؟

۹۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ ثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا

ہم سے عبدہ نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالصمد نے بیان کیا کہا ہم سے عبداللہ بن مثنیٰ نے بیان کیا کہا ہم سے ثمامہ بن عبداللہ بن انس نے بیان کیا انہوں نے انس رضی اللہ عنہ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ جب کوئی بات فرماتے تو تین بار فرماتے تاکہ لوگ اس کو (خوب) سمجھ لیں اور جب کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے ان کو سلام کرتے تو تین بار سلام کرتے۔

۹۵۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا الصَّلَاةُ صَلَاةُ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے ابوعوانہ نے بیان کیا انہوں نے ابوبشر سے انہوں نے یوسف بن ماہک سے انہوں نے عبداللہ بن عمروؓ سے کہ ایک سفر میں جو ہم نے کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پیچھے رہ گئے تھے پھر آپ ہم سے اس وقت ملے جب عصر کی نماز کا وقت قریب آن پہنچا تھا یا تنگ ہو گیا تھا اور ہم وضو کر رہے تھے اپنے پاؤں پر (ہلکے دھو کر گویا) مسح کر رہے تھے آپ نے بلند آواز سے پکارا دوزخ سے ایڑیوں کی خرابی ہونے والی ہے دو بار یا تین بار یونہی فرمایا۔

ربط و مقصد اب امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ معلّم کو جہاں خیال ہو کہ مضمون مشکل ہے یا مخاطبین سمجھے نہیں تو افہام کے لئے تکرار کرے، کبھی تو یہ تکرار تفہیم کے لئے ہوتا ہے اور کبھی کسی چیز کی وقعت و اہمیت ظاہر کرنے کے لئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ تھی کہ سمجھانے کے لئے تین بار مکرر فرماتے، شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر ہر جز دہرایا جائے، اس قسم کی تکرار نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا اور نہ یہ طریق تعلیم میں نبھ سکتا ہے۔ البتہ بعض مقامات ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا ایک ہی دفعہ بیان کر دینا کافی نہیں ہوتا اور مخاطبین بھی یکساں استعداد کے نہیں ہوتے۔ بعض صلاحیتِ فہم کے اعتبار سے متوسط سے بھی کم درجہ کے ہوتے ہیں معلم مضمون اور مخاطبین کی رعایت کے لئے ایک ایک بات کو تین تین مرتبہ دہرا سکتا ہے[1] تاکہ مقصدِ تعلیم پورا ہو سکے

اَلَا وَقَوْلُ الزُّوْرِ آگاہ رہو اور جھوٹ بولنا، یہ اس حدیث کا ٹکڑا ہے جسے امام بخاریؒ نے کتاب الشہادات کے باب ماقیل فی شہادۃ الزور میں ذکر کیا ہے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

اَلَا اُنَبِّئُکُمْ بِاَکْبَرِ الْکَبَائِرِ ثَلٰثًا قَالُوْا بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ الْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ وَکَانَ مُتَّکِئًا وَجَلَسَ فَقَالَ اَلَا وَقَوْلُ الزُّوْرِ قَالَ فَمَا زَالَ یُکَرِّرُھَا حَتّٰی قُلْنَا لَیْتَہٗ سَکَتَ۔

کیا میں تم کو کبائر میں سب سے بڑا گناہ نہ بتادوں یہ بات آپ نے تین مرتبہ فرمائی صحابہؓ نے عرض کیا حضور فرمایئے۔ آپ نے فرمایا کہ بدترین گناہ اللہ کی ذات و صفات میں شریک کرنا ہے اور والدین کی نافرمانی حضورؐ تکیہ زن تھے، سیدھے بیٹھ گئے اور فرمایا، آگاہ رہو اور جھوٹ بولنا۔ پھر آپ دیر تک اس جملے کو دہراتے رہے یہاں تک کہ ہم تمنا کرنے لگے کہ آپ خاموش ہو جائیں

آپؐ کے اس طرزِ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ تکرار کے کچھ مواقع ہوتے تھے اور کبھی کسی چیز کی اہمیت بیان کرنے کے لئے بار بار اعادہ فرماتے تھے[2]

هَلْ بَلَّغْتُ ثَلٰثًا ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار یہ فرمایا۔ کیا میں نے تم کو اللہ کا پیغام پہنچا دیا، یہ ٹکڑا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کا حصہ ہے۔ جو حجۃ الوداع کے موقعہ پر فرمائے اور آخر میں تین مرتبہ فرمایا هَلْ بَلَّغْتُ ثَلٰثًا یہاں ثلثاً، بَلَّغْتُ سے متعلق نہیں بلکہ قَالَ سے متعلق ہے وَالْمَعْنٰی قَالَ هَلْ بَلَّغْتُ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ باب کی پہلی حدیث حضرت انسؓ کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں۔

اَنَّہٗ اِذَا تَکَلَّمَ بِکَلِمَۃٍ اَعَادَھَا ثَلٰثًا حَتّٰی تُفْھَمَ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی بات فرماتے تو تین بار فرماتے تاکہ لوگ اس کو خوب سمجھ لیں۔ ہر جملہ کو نہیں بلکہ جس مضمون کے متعلق یہ خیال ہوتا کہ ایک بار بیان کرنے سے لوگ اچھی طرح نہیں سمجھے،

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے ابن المنیرؒ اور ابن التینؒ کی رائے لکھی ہے۔ ابن المنیر فرماتے ہیں نبّہ البخاری بھذا الترجمۃ علی الرد علی من کرہ اعادۃ الحدیث والاستعادۃ، یعنی امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ سے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو حدیث کے دہرانے کو یا متعلم کی جانب سے دہرائے جانے کی طلب کو درست نہیں سمجھتے، وقال ابن التین فیہ ان الثلاث غایۃ مایقع بہ الاعتداد والبیان یعنی امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بلید (غبی) کے لئے زیادہ سے زیادہ تین بار دہرایا جا سکتا ہے، فتح الباری ص ۱۹۶ ج ۱ ۱۲

[2] ففیہ معنی الترجمۃ لکونہ قال لھم ذلک ثلثاً ۵۳ ای فی مجلسہ ذلک والضمیر یعود علی الکلمۃ الاخیرۃ وھی قول الزور ۱۲ علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں الظاھر انہ محمول علی المواضع المحتاجۃ الی الاعادۃ لا علی العادۃ، یعنی جہاں اعادہ کی ضرورت ہوتی وہاں اعادہ فرماتے۔ ورنہ مخصوص مواقع پر ثلثاً کی قید بڑھانا بے کار ہو جائے گا۔ ۵ یہ حدیث امام بخاریؒ نے کتاب الحدود میں ذکر کی ہے، عبد الرحمٰن

وَاِذَا اَتٰی عَلٰی قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَیْهِمْ سَلَّمَ عَلَیْهِمْ ثَلٰثًا ، اور جب کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے ان کو سلام کرتے تو تین بار سلام کرتے

تین بار سلام کرنے کی نوعیت اکثر لوگوں نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ یہ تین سلام لگاتار بیک وقت و بیک مقصد نہیں بلکہ الگ الگ مقصد و موقع کے لئے تھے جب کسی کے مکان پر تشریف لے جاتے تو اولاً مکان پر پہنچ کر سلام استیذان دوسرا مکان کے اندر داخل ہو کر سلام تحیہ اور واپس آتے وقت سلام تودیع ارشاد فرماتے۔ مگر حدیث کے لفظ سے یہ مطلب بعید ہے۔

شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ تین سلام اس وقت کرتے جب کسی بڑے مجمع میں تشریف لے جاتے۔ آپ کے دل میں خیال پیدا ہوتا تھا کہ ایک سلام سب آدمی نہیں سن سکیں گے۔ اس لئے ایک سلام تو ابتدار مجمع میں دوسرا وسط میں اور تیسرا آخیر میں پہنچ کر کہتے تھے، میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ تینوں سلام استیذان ہی کے لئے ہوتے تھے، پہلی دفعہ اگر جواب نہ ملا تو دوبارہ، سہ بارہ، اس کے بعد لوٹ جاتے جیسا کہ ابو موسیٰ اشعریؓ کی مرفوع حدیث سے ظاہر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعریؓ کے مکان پر تشریف لے گئے۔ اجازت چاہی جواب نہ ملا، پھر کچھ وقفہ کے بعد دوبارہ اجازت طلب کی پھر بھی جواب نہ ملا تیسری مرتبہ پھر سلام کیا اور واپس ہونے لگے تو ابو موسیٰؓ دوڑے آئے، عرض کیا حضورؐ! میں نے سلام کا جواب دیا تھا مگر آہستہ، نیت یہ تھی کہ آپ سلام دیتے جائیں اور میرے مکان پر نزول برکت ہوتا رہے۔ پھر آپ ابو موسیٰؓ کی درخواست پر ان کے ساتھ تشریف لے گئے

اس باب کی دوسری حدیث کے الفاظ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا سے ترجمۃ الباب نکل آیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایڑیوں کے خشک رہ جانے کو اتنی اہمیت دی کہ باآواز بلند تین مرتبہ یہ فرمایا کہ ایڑیوں کے لئے آگ کی خرابی ہے۔ اس حدیث کی تشریح بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهٗ بِالْعِلْمِ میں گذر چکی ہے وہاں تشریح دیکھ لی جائے امام بخاریؒ اس باب میں یہ حدیث رفع صوت کے اعتبار سے لائے تھے اور یہاں باعتبار تکرار کے لائے ہیں۔ فافہم

بَابُ تَعْلِیْمِ الرَّجُلِ اَمَتَهٗ وَاَهْلَهٗ ؛ اپنی لونڈی اور گھر والوں کو (دین کا علم) سکھانا

۹۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا الْمُحَارِبِیُّ نَا صَالِحُ بْنُ حَیَّانَ قَالَ قَالَ عَامِرٌ الشَّعْبِیُّ حَدَّثَنِیْ اَبُوْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثَلٰثَةٌ لَهُمْ اَجْرَانِ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِیِّهٖ وَاٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَّالْعَبْدُ الْمَمْلُوْكُ اِذَا اَدّٰی حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِیْهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهٗ اَمَةٌ یَطَاُهَا فَاَدَّبَهَا فَاَحْسَنَ تَاْدِیْبَهَا وَعَلَّمَهَا فَاَحْسَنَ تَعْلِیْمَهَا ثُمَّ اَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهٗ اَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اَعْطَیْنَاكَهَا بِغَیْرِ شَیْءٍ قَدْ كَانَ یُرْكَبُ فِیْمَا دُوْنَهَا اِلَی الْمَدِیْنَةِ ؛

ہم سے محمد بن سلام نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالرحمٰن محاربی نے کہا ہم سے صالح بن حیان نے کہا عامر شعبی نے کہا مجھ سے ابو بردہؓ نے بیان کیا انہوں نے اپنے باپ ابو موسیٰ اشعریؓ سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین آدمیوں کو دوہرا ثواب ملیگا، ایک تو اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) میں سے وہ شخص جو اپنے پیغمبر پر ایمان لایا اور پھر محمدؐ پر ایمان لایا، دوسرے وہ غلام جو اللہ کا حق ادا کرے اور اپنے مالکوں کا بھی، اور تیسرے وہ شخص جس کے پاس ایک لونڈی ہو اور وہ اس سے صحبت کرتا ہو پھر اس کو اچھی طرح ادب سکھائے اور اچھی طرح تعلیم کرے اور آزاد کر کے اس سے نکاح کرے تو اس کو دوہرا ثواب ملے گا۔ عامر شعبی نے (صالح سے) کہا ہم نے یہ حدیث تجھ کو مفت سنادی ایک زمانہ وہ تھا جب اس سے کم حدیث کیلئے لوگ مدینہ تک سوار ہو کر جاتے تھے۔

ربط و مقصد اب امام بخاریؒ گھر کے نگراں کو اپنے تمام گھر والوں کی تعلیمی ذمہ داریوں کی طرف متوجہ فرماتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اسلامی تعلیم نہایت مہتم بالشان اور ضروری چیز ہے نہ صرف مردوں اور اولاد ذکور

کے حق میں بلکہ اناث (عورتوں) حتیٰ کہ اپنی لونڈی اور غلام کی تعلیم کا بھی اہتمام ہونا چاہیئے۔ اور بوجہ احسن ہونا چاہیئے۔ مگر یہاں مراد دینی تعلیم و تربیت ہے۔ نہ وہ تعلیم و تہذیب جس سے آدمی بے حیا اور شیطان بن جائے۔ امام بخاریؒ نے ترجمہ میں اُمّتہ اور اَہل کا ذکر فرمایا ہے، یعنی اپنی لونڈی اور گھر والوں کو علم دین سکھانا۔ مگر جو حدیث لائے ہیں۔ اس میں اُمّتہ کا ذکر تو صاف طور پر موجود ہے۔ مگر اَہل کا ذکر نہیں اسی لئے امام بخاریؒ نے باندی کو ذکر میں مقدم رکھا۔ اور حدیث سے اہل اور بیوی کی تعلیم کا مسئلہ اس طرح ثابت ہوگا کہ جب باندی کی تعلیم ضروری ہوئی تو ایک آزاد عورت اور گھر والوں کی تعلیم بطریق اولیٰ ثابت ہوگئی۔

ثَلٰثَۃٌ لَھُمْ اَجْرَانِ تین آدمیوں کو دوہرا اجر ملے گا، اپنے نبی پر ایمان کے ساتھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا۔ اللہ کے حق کے ساتھ اپنے آقا کا حق ادا کرنا اور باندی کی تربیت و تعلیم کے بعد آزاد کرکے اس سے شادی کرنا۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہر ایک نوع میں چونکہ دو جزا اور دو عمل ہیں۔ اس لئے ان دو عملوں پر دو اجر ملیں گے۔

دوہرے اجر کے لئے تین کی تخصیص کی کیا وجہ؟ اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ متعدد عملوں پر متعدد اجر کا مستحق ہونا یہ تو عام اور کلیہ قاعدہ ہے۔ مثلاً ایک شخص معتکف، صائم اور قائم ہے تو اس کو اعتکاف، صوم اور صلوٰۃ و قیام کے تین اجر بیک وقت ضرور ملیں گے پھر ان تین کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ کسی نے اس شبہ کا جواب دیا کہ ان تین پر منحصر نہیں ہے۔ اور بہت سی چیزیں ہیں۔ جن پر دو اجر کی بشارت آئی ہے۔ ان کو شمار کرکے دس بلکہ بعضوں نے بیس تک پہنچا دیا ہے۔ لیکن شبہ تو اب بھی باقی ہے کیونکہ بیس نہیں اگر ہزار بھی ہوں پھر بھی شبہ باقی ہے کہ معین تعداد کی تخصیص کی کیا وجہ ہے۔ جب کہ حکم عام ہے۔ البتہ یہ جواب ہو سکتا ہے کہ درحقیقت یہاں تخصیص مراد نہیں موقع کے اقتضاء اور ان تین کے اہتمام کو ظاہر کرنے کے لئے ان تین ہی کو ذکر کر دیا، جیسا کہ قرآن حکیم میں ازواج مطہرات کو مخاطب فرمایا گیا۔

وَمَنْ یَّقْنُتْ مِنْکُنَّ لِلّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِھَآ اَجْرَھَا مَرَّتَیْنِ۔ (احزاب آیت ۳۱)

تم میں جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرے گی اور نیک کام کرے گی تو اسے ہم اس کا دوہرا ثواب دیں گے۔

حالانکہ تضعیف اجر (دوہرا اجر دینا) ازواج مطہراتؓ کے ساتھ خاص نہیں۔ یہ تین بھی ہیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہے۔ اور اہل کتاب کے متعلق تو خود قرآن میں دوہرے اجر کا ذکر ہے بعضوں نے اجر ان کا یہ مطلب لیا کہ ان دو عملوں میں سے ہر ایک پر دو اجر ملیں گے، بہر تقدیر جو مطلب بھی لیا جائے یہ چیز یہاں واضح ہے کہ ان میں ہر شخص کے چوں کہ دو عمل ہیں۔ اس لئے تضعیف اجر ہو رہی ہے۔ خواہ دو عمل پر دو یا ہر ایک پر دو، اس عبارت کو خوب ملحوظ رکھو۔

رَجُلٌ مِّنْ اَھْلِ الْکِتَابِ اٰمَنَ بِنَبِیِّہٖ وَاٰمَنَ بِمُحَمَّدٍ ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبیؑ پر اور حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا، مومنین اہل کتاب کی تضعیف اجر کا ذکر قرآن میں دو جگہ آیا ہے۔ ایک سورۂ حدید میں

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَاٰمِنُوْا بِرَسُوْلِہٖ یُؤْتِکُمْ اے ایمان والو تم اللہ سے ڈرتے رہو اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اللہ تم کو

لہ امام بخاریؒ کتاب الجمعۃ کے باب الجمعۃ فی القری والمدن میں ابن عمرؓ کی ایک حدیث لائے ہیں۔ جس میں ایک جملہ یہ بھی ہے وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِیْ اَھْلِہٖ وَھُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِہٖ اور مرد اپنے گھر میں نگراں ہے، اور وہ اپنے گھر والوں کے سلسلہ میں مسئول و ذمہ دار ہے۔ عبدالرحمٰن

كِفْلَيْنِ مِنْ رَّحْمَتِهٖ (حدید آیت ۲۸) اپنی رحمت سے ثواب کے دو حصہ دے گا

اس میں مفسرین کا اختلاف ہے، بعضوں نے اس کو مومنین اہل کتاب کے متعلق لکھا ہے اور بعضوں نے عام مومنین کے حق میں لیا ہے۔ لیکن دوسری جگہ سورہ قصص میں ہے۔

اُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ (القصص آیت ۵۴) ان کو ان کی پختگی کی وجہ سے دوہرا ثواب ملے گا

یہ تو یقیناً خاص اہل کتاب ہی کے متعلق ہے کیوں کہ اولٰئِکَ کا مشار الیہ اس سے پہلے صراحۃً مذکور ہے۔ اور اس میں لفظ بھی اجر ہی کا ہے۔ یہاں جن لوگوں کے اجر کا ذکر ہے ان کا حال اس آیت سے پہلے کی دو آیتوں میں دیکھئے۔

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِهٖ هُمْ بِهٖ يُؤْمِنُوْنَ ۝ وَاِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِهٖٓ اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّنَآ اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهٖ مُسْلِمِيْنَ ۝ (القصص آیت ۵۲-۵۳)

جن کو ہم نے قرآن سے پہلے کتابیں دی ہیں وہ ان پر ایمان لاتے ہیں اور جب قرآن ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے کہ بیشک یہ حق ہے ہمارے رب کی طرف سے ہے ہم تو پہلے ہی سے مانتے تھے۔

یعنی انصاف پسند اہل کتاب کو دیکھو، پہلے تورات و انجیل پر یقین رکھتے تھے۔ جب قرآن آیا تو بول اٹھے کہ بلاشبہ یہ کتاب برحق ہے، فی الحقیقت ہم آج سے مسلمان نہیں، بہت پہلے سے مسلمان ہیں۔ کیونکہ کتب سابقہ پر ہمارا ایمان تھا۔ جن میں پیغمبر آخر الزماں اور قرآن کریم کے متعلق صاف بشارات موجود تھیں، یہ آیت بھی ماخذ ہے اس حدیث کا۔ اس میں خاص اہل کتاب کی تصریح ہے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہے؟ ایک عویص اشکال | حدیث الباب میں ایک بحث یہ ہو رہی ہے، کہ اہل کتاب سے کون مراد ہیں، آیا یہود و نصاریٰ دونوں مراد ہیں جیسا کہ عموماً اہل کتاب کہنے سے کتاب کا مصداق، تورات و انجیل ہوتی ہیں اور اہل کتاب سے یہود و نصاریٰ دونوں مراد ہوتے ہیں یا فقط نصاریٰ مراد ہیں اور کتاب کا مصداق فقط انجیل ہے، یہ بحث اس لئے پیدا ہوئی کہ اس جگہ یہود کو شامل کرنے میں ایک عویص اشکال پیش آرہا ہے وہ یہ کہ پہلے ہی متنبہ کر چکا ہوں کہ یہاں دوہرے اجر کا مبنیٰ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا عمل دو دو عملوں پر مشتمل ہے، اور یہ بات واضح اور بیّن ہے کہ یہود کا اپنے نبی پر ایمان بالکل غیر معتبر اور بے کار ہے۔ کیوں کہ یہود نے مسیح علیہ السلام کی تکذیب کی۔ بلکہ ان لوگوں نے تو معاذ اللہ مسیح علیہ السلام کو مسیح دجال کہا، تو یہود کا ایمان عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب کرنے سے اکارت و غیر معتبر ہو گیا جب پہلا ایمان کالعدم ہو گیا تو ان کے دو عمل کہاں رہے پھر تضعیف اجر میں یہ کیوں کر شریک ہو گئے دو عمل تو جب ہی ہو سکتے ہیں۔ جب اپنے نبی پر بھی ان کا ایمان بجائے خود صحیح اور معتبر ہو۔

جواب اشکال پر اشکال | اس اشکال کی وجہ سے بعض شارحین نے یہ کہا کہ یہاں اہل کتاب سے فقط نصاریٰ مراد ہیں، یہود اس میں شریک نہیں، لیکن یہ جواب یہاں چل نہیں سکتا کیوں کہ اولاً یہاں تخصیص کا کوئی قرینہ موجود نہیں۔ ثانیاً اس سے بھی عظیم تر اشکال یہ ہے کہ اس حدیث کا جو اصل اور ماخذ ہے۔ وہ سورت قصص کی آیت ہے۔ وہاں صحیح روایتوں سے یہ ثابت ہے کہ عبداللہ بن سلام اور ان کے رفقاء جب ایمان لائے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ بعض روایات میں عبداللہ بن سلام جو پہلے یہودی تھے اور سلمان فارسی جو پہلے نصرانی تھے دونوں کا ذکر ہے تو اس آیت میں یہود کا شامل ہونا تو بالکل متعین و متیقن ہے۔ ابن کثیر و طبری وغیرہ مفسرین نے اس کی تصریح کی ہے اور جملہ مفسرین کا اس پر اتفاق ہے، بلکہ اکثر روایات کی بنا پر تو یہود ہی اس آیت کا مصداق

اولاً اور بالذات ہیں۔ کیوں کہ وہی مورد اور شانِ نزول ہیں اور نصاریٰ ثانیاً عموم لفظ کی وجہ سے اس میں شامل ہیں پھر یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہاں یہود شامل نہیں۔

اس اشکال کے جواب میں علماء کی کوششیں علماء نے اس عظیم تر اشکال کا جواب دینے کی بہت کوششیں کیں، پہلے میں ان کوششوں کا خلاصہ اور ماحصل ذکر کرتا ہوں، اس کے لئے دو مقدمے ذہن نشین کر لیجئے، پہلا مقدمہ یہ کہ فقط آنحضور نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت، بعثتِ عامہ تھی، آپ تمام بنی نوعِ انسان، جنات اور جملہ اقوام کی طرف مبعوث ہوئے تھے۔ باقی جتنے انبیاء و رسل گذرے ہیں، ان سب کی بعثت خاصہ تھی، ہر نبی و رسول خاص خاص قوم کی طرف مبعوث ہوتے تھے، اِلّا یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی بعثت بھی عامہ تھی مگر علماء نے یہ بھی کہا کہ یہ کوئی منصوص چیز نہیں جس پر یقین کیا جا سکے۔ اور نوح علیہ السلام کے متعلق بھی یہ کہا جاتا ہے کہ ان کی بعثت بھی عامہ تھی، لیکن وہاں دراصل قصہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ نوح علیہ السلام بھی مبعوث تھے، اپنی ہی قوم کی طرف البتہ اس وقت اس سرزمین دنیا پر آسمان کے نیچے بنی نوع انسان میں سے ان کے سوا اور کوئی قوم آباد ہی نہ تھی اس کو بعثتِ عامہ بھی کہہ سکتے ہیں، بہرحال ہمیں تو اس جگہ اتنا کہنا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام یہ دونوں فقط بنی اسرائیل کے لئے مبعوث ہوئے تھے، بعثت ان کی عامہ نہ تھی اور جو نبی جس قوم کی طرف مبعوث ہو اس قوم پر تو ضروری ہے کہ اس کی تصدیق اور اتباع کرے، تو بنی اسرائیل پر تو لازم تھا کہ عیسیٰ علیہ السلام کے آنے کے بعد ان پر ایمان لائیں۔ اور ان کی لائی ہوئی ہر اصل و فرع کو قبول کریں۔ باقی بنی اسرائیل کے علاوہ دوسری اقوام کا جو اس وقت موجود تھیں کیا حکم ہے، ان پر بھی یہ چیز ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں فیصلہ یہ ہے کہ ان میں دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک تو وہ جن کو بعثت کی خبر ہی نہیں ہوئی۔ مسیح علیہ السلام کی دعوت ہی ان تک نہیں پہنچی۔ یہ لوگ تو مبحث ہی سے خارج ہیں، اور ایک قسم وہ ہے جن کو دعوت پہنچی ہے گو وہ بنی اسرائیل میں سے نہیں تھے۔ چنانچہ مسیح علیہ السلام کے حواریین دعوت و تبلیغ کے لئے، اٹلی، فرانس، چین، تبت اور دیگر ممالک کے اطراف و جوانب میں پہنچے اور مسیح علیہ السلام کی دعوت سنائی ایک حواری مدینہ منورہ کی طرف بھی آیا تھا۔ مگر مدینہ شریف میں داخل نہ ہو سکا، قرب و جوار تک پہنچ کر رہ گیا، چنانچہ اس کا تذکرہ مدینہ کی تاریخ "وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ" میں ہے کہ مدینہ کے باہر ایک ٹیلہ پر ایک پتھر ملا جس پر کندہ تھا "هٰذَا قَبْرُ رَسُوْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ عِيْسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ" یہ اللہ کے رسول عیسیٰ علیہ السلام کے مبلغ کی قبر ہے۔ بعض کتب میں ایک رسول کا لفظ چھوٹ گیا تو مرزا قادیانی نے اس سے وفاتِ مسیح پر استدلال کر لیا۔ حالاں کہ اصل عبارت میں رسول کا لفظ مکرر ہے[1]۔ بس اب دو قسم کے لوگ ہوئے، ایک مبعوث الیہم، دوسرے مدعوین، مبعوث الیہم کا حکم تو متعین ہے کہ اس نبی کی تصدیق اور ان کی لائی ہوئی ہر کلی اور جزئی کو قبول کرنا اور اتباع یعنی اسی کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے اور اگر پہلی شریعت ان کے پاس کوئی ہو تو وہ اس کے مقابلے میں منسوخ ہے۔ باقی مدعوین کا حکم کیا ہے؟ یہ مسئلہ محل بحث ہے۔ بعض محققین کے کلام

---

[1] رَوَى الزُّبَيْرُ عَنْ مُوْسَى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ وَجَدَ قَبْرَ اَدَمَ عَلٰى رَأْسِ جُحَّامَ اَوْ خَالِدٍ مَكْتُوْبٌ فِيْ حَجَرٍ فِيْهِ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ مِنْ اَهْلِ نِيْنَوٰى رَسُوْلُ رَسُوْلِ اللّٰهِ عِيْسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِلٰى هٰذِهِ الْقَرْيَةِ فَاَدْرَكَنِي الْمَوْتُ فَاَوْصَيْتُ اَنْ اُدْفَنَ فِيْ جُحَّامَ اَوْ خَالِدٍ، (وفاء الوفاء الفصل الرابع الجزء الثانی) وَفِيْ اَوَائِلِ الْبَابِ الثَّالِثِ : فَاِذَا فِيْهِ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ الْاَسْوَدُ رَسُوْلُ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَعِيْسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وفاء اول المطبوع بمطبعة الاداب والمؤيد بمصر سنة ۱۳۲۶ هجرية) ۔ عبد الرحمن

کا خلاصہ یہ ہے کہ جس جس کو بھی ان کی دعوت کی خبر پہنچی اس کے ذمہ توحید کا ماننا اور اس پیغمبر کی تصدیق کرنا لابدی اور ضروری ہے اور جو نہ قبول کرے وہ ہالک ہے، باقی رہی ان کی شریعت اور احکام سو اس کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے پاس پہلے سے کوئی دین سماوی اور شریعت حقہ موجود ہے جس کی یہ لوگ پیروی کرتے ہیں تو ان پر یہ ضروری نہیں کہ اس کو چھوڑ کر اس نبی جدید کے لائے ہوئے احکام کا اتباع کریں، ان پر فقط اس نبی جدید، ان کے لائے ہوئے دین کی حقانیت اور ان کی رسالت کی تصدیق کافی ہے اور اگر یہ لوگ پہلے سے کسی دین سماوی اور شریعت حقہ پر نہ ہوں تو ان پر اس نبی جدید کی پوری شریعت اور احکام کا اتباع بھی ضروری ہے۔ ایک مقدمہ تو یہ ملحوظ رہے دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ عبداللہ بن سلامؓ وغیرہ مدینہ کے یہود، نسل کے اعتبار سے اسرائیلی تھے اور حضرت یوسف علیہ السلام کی اولاد میں سے تھے۔ ان کے آباء واجداد دراصل شام میں ہی مقیم تھے، جب بخت نصر کا حملہ ہوا، جس کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے۔ تو بہت سے اسرائیلیوں کو تو وہ قید کر کے لے گیا، اور بعض بنی اسرائیل اس وقت وہاں سے بھاگ گئے۔ کچھ یمن اور کچھ حجاز کی طرف، جو اسرائیلی حجاز کی طرف آکر آباد ہو گئے تھے۔ عبداللہ بن سلامؓ یہود مدینہ ان ہی کی نسل سے تھے۔ مگر مدت دراز سے ان کے اجداد مدینہ منورہ کے اطراف میں مقیم ہو گئے تھے۔ اس وجہ سے گو یہ لوگ نسباً اسرائیلی تھے۔ مگر توطناً غیر اسرائیلی ہو گئے لہٰذا یہ یہود مدینہ بھی حکم میں مدعوین کے ہو گئے۔ گویا مبعوث الیہم کے حکم میں نہ رہے۔ اب یہ متیقن نہیں کہ ان کو دعوت مسیح باقاعدہ پہنچی یا نہیں کیوں کہ ابھی مقدمہ اولیٰ میں معلوم ہو چکا کہ خاص مدینہ میں مسیح کی طرف سے کوئی نہ پہنچ سکا لہٰذا ان پر دین مسیحی کا قبول کرنا ضروری نہ رہا۔ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دعوت مسیح ان کو پہنچی تھی، تب بھی ان پر فقط رسالت کی تصدیق ضروری ہے، شرائع کا اتباع ضروری نہیں کما مر فی المقدمۃ الاولیٰ کیونکہ یہ غیر اسرائیلی کے حکم میں داخل ہو چکے تھے اور یہ لوگ ایک دین سماوی، شریعت موسوی پر پہلے سے قائم تھے باقی رہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصدیق، سو عبداللہ بن سلام جیسے سلیم الفطرۃ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے ہی بے ساختہ بول اٹھے تھے۔ ہٰذا الوجہ لیس بوجہ کذاب، یہ چہرہ جھوٹا چہرہ نہیں۔ تو ان کی سلامت فطرت سے یہی امید کی جاتی ہے کہ وہ مسیح علیہ السلام کی حقانیت اور ان کی رسالت کی تکذیب نہیں کرتے ہوں گے، اس تمام کوشش سے یہ حاصل ہوگا کہ عبداللہ بن سلامؓ اور زائد از زائد ایڑی چوٹی کا زور لگانے سے ان کے چند رفقاء جو مذکورہ آیت کے خاص مورد اور شانِ نزول ہیں وہ اس تضعیف اجر میں شریک ہو جائیں گے۔ کیونکہ اس کوشش سے ان کا پہلا ایمان اور اس کا معتبر ہونا ثابت ہو گیا، پس آیت کے مورد اور شان نزول سے کوئی اشکال لازم نہیں آئے گا، یہ ہے لوگوں کے سوال وجواب کا خلاصہ لیکن مخفی نہ رہے کہ اب بھی عامہ یہود تضعیف اجر میں شریک نہ ہوئے۔ حالاں کہ گو آیت کا شان نزول اور مورد فقط عبداللہ بن سلامؓ اور ان کے رفقاء سلمان فارسیؓ اور معدودے چند آدمی ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ آیات قرآنیہ محض اپنے مورد اور شانِ نزول پر مقصور نہیں عموم لفظ میں سب اہل کتاب داخل ہیں، تو جس طرح آیت کے عموم میں نصاریٰ شامل ہیں (جیسا کہ آپ تسلیم کرتے ہیں) گو مورد آیت وشانِ نزول میں داخل نہیں اسی طرح جملہ یہود بھی اس حکم میں شامل ہونے چاہئیں، تخصیص کا کوئی قرینہ نہیں، پھر وہی اشکال باقی رہا، کیوں کہ تمام کوششوں سے فقط عبداللہ بن سلامؓ اور ان کے رفقاء سے اشکال زائل ہوا تھا۔ اور یہ دعویٰ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ حضورؐ کے زمانہ کے جملہ یہود حکم میں غیر اسرائیلی کے تھے۔ اور نہ یہ امید کی جا سکتی ہے کہ تمام یہود عبداللہ بن سلامؓ کی طرح رسالت مسیحؑ

کی تصدیق کرتے ہوں گے، قرآن تو عامہ یہود کا یہ عقیدہ بیان کرتا ہے۔

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارٰى عَلٰى شَيْءٍ (بقرۃ آیت ۱۱۳) اور یہود کہنے لگے کہ نصاریٰ مذہب کی سند پر قائم نہیں

ان کے نبیؐ کی تصدیق کہاں کرتے،

علاوہ ازیں میں پوچھتا ہوں کہ ایمان کا غیر معتبر اور حبط و کالعدم ہونا کیا فقط تکذیب مسیح پر موقوف ہے، تحریف دین پر اعتقاد رکھنا اور اس پر عمل بھی تو غیر معتبر اور کالعدم ہے۔ اب یہ کہنا کہ عبداللہ بن سلامؓ اپنی سلامتِ فطرت سے ظاہری تحریفات سے احتراز کرتے ہوں گے۔ مگر معنوی تحریفات سے تو بہت مشکل تھا

پھر اس کے بعد یہ ہے کہ آپ نے نصاریٰ میں تو اب تک کچھ کلام ہی نہیں کیا نصاریٰ جو آپ کے زمانے میں تھے جو مورد بشارت ہیں، چند معدود کے سوا، عام نصاریٰ تو عقیدۂ تثلیث اور اقانیم ثلاثہ کے قائل ہو چکے تھے۔ اور ان کی یہ کفریات قرآن میں بکثرت موجود ہیں، تو ان کا ایمان کیا اب بھی معتبر رہ گیا؟ اور فقط نکاح و ذبیحہ وغیرہ بعض احکام میں مشرکین سے امتیاز کرنے کی وجہ سے ان کا ایمان معتبر مانا جائے تو پھر یہ احکام تو یہود کے لئے بھی مسلم ہیں حالاں کہ ان کے ایمان کے غیر معتبر ہونے ہی سے یہ ساری بحث پیدا ہوئی ہے معلوم ہوا کہ ان احکام کی بنا ایمان کی حجت اور اعتبار پر نہیں، پس جس طرح یہود مسیحؑ کو دجال کہہ کر کافر ہوئے اور ان کا ایمان بیکار، حبط اور کالعدم ہوا اسی طرح نصاریٰ مسیحؑ کو خدا کا بیٹا اور خدا کہہ کر کافر ہوئے۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ بْنُ مَرْيَمَ (المائدۃ آیت ۱۷) بیشک وہ کافر ہو چکے جنہوں نے کہا کہ وہ اللہ مسیح بن مریم ہی ہیں

اور ایک دوسرے مقام پر یوں کہا گیا۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ (المائدۃ آیت ۷۳) البتہ کافر ہو گئے وہ جنہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ تین میں کا ایک ہے

ایک فرقہ افراط سے اور دوسرا تفریط سے کافر بن گیا، دونوں کا ایمان اکارت، حبط اور کالعدم ہو گیا اور نصاریٰ کا یہ عقیدہ ان کے بعض افراد و احاد کا عقیدہ ہوتا تو ایک بات تھی۔ مگر یہ تو عامہ نصاریٰ کا عقیدہ تھا اور ہے، ان عقیدوں کے خلاف صحیح مسیحیت پر کوئی شاذ و نادر ایک آدھ ہوگا جو کہیں پہاڑوں میں پڑا ہوگا۔ مگر یہ بشارت ان کے لئے خاص نہیں، یہ بشارت تو سب کے لئے بظاہر عام ہے، پس صرف نصاریٰ کو لے کر بھی اشکال قائم ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہود و نصاریٰ دونوں کا پہلا ایمان غیر معتبر اور کالعدم ہے جو شبہ یہود میں ہے وہی شبہ نصاریٰ میں بھی ہے۔

علامہ طیبیؒ کا جواب اس لئے علامہ طیبیؒ نے اس جگہ اہل کتاب میں یہود و نصاریٰ دونوں کو شامل کر کے یہ جواب دیا کہ بے شک ان میں سے کسی کا ایمان فی حد ذاتہٖ معتبر و نافع نہیں تھا، لیکن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ اجر دے دیا گویا ان کے غیر معتبر اور بیکار و کالعدم ایمان پر بھی اجر مرتب ہو گیا۔ جیسا کہ پہلے کتاب الایمان میں ایک مسئلہ کی تحقیق گذر چکی کہ کافر نے اگر حالت کفر میں کوئی حسنہ کیا تو قواعد کے اعتبار سے تو وہ حسنہ بالکل بیکار اور کالعدم ہے۔ مگر مسلمان ہو جانے سے اگر ایمان و اسلام کی برکت سے اس حسنہ پر بھی اجر و ثواب مرتب ہو جائے تو یہ قواعد کے خلاف نہیں۔ اس کا راز یہ ہے کہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاتا ہے۔ وہ سب پر ایمان لاتا ہے۔ اس لئے اب اس ایمان کی بھی تصحیح ہو گئی۔

حدیث الباب کی توجیہ کہ کوئی اشکال نہ رہے اب میں اپنے خیال میں جو حدیث کا مطلب سمجھتا ہوں اس کو ذکر کرتا ہوں تاکہ کسی قسم کے اشکالات ہی وارد نہ ہوں اور نہ جواب کی کوشش کرنا پڑے، اوپر

حدیث الباب کی توجیہات میں جو کچھ ذکر ہوا وہ شارحین کی تقاریر تھیں، میرے خیال میں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں کو دو اجر دو عمل کی بنا پر نہیں ملیں گے جیسا کہ مذکورہ تقریروں میں تھا جس بنا پر یہ اشکال لازم آرہا تھا کہ یہود بلکہ نصاریٰ کا بھی پہلا ایمان صحیح اور معتبر نہیں، حبط و بیکار اور کالعدم ہے تو دو عمل نہ رہے پھر ان کو دوہرے اجر کا مستحق کیوں کر قرار دیا جائے، میں کہتا ہوں کہ یہاں ایک ہی عمل پر دو اجر ہیں۔ مومنین اہل کتاب کو ایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم پر دو اجر ملیں گے۔ ایسا ہی عبد مذکور کے لئے حق اللہ ادا کرنے پر دو اجر مرتب ہوں گے، اسی طرح اس شخص کو اپنی باندی سے نکاح کرنے پر دوگنا اجر ملے گا۔ اب یہاں کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔ یعنی یہاں جب مومنین اہل کتاب کو اپنے پہلے ایمان پر کوئی اجر نہیں مل رہا ہے، تو پھر وہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ ان کا پہلا ایمان صحیح اور معتبر تھا یا نہیں، صحیح ہو یا نہ ہو اس سے ہم کو کیا بحث، اس کو تو دو اجر ایک ایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی پر مل رہے ہیں۔ لہٰذا پہلا ایمان جیسا بھی ہو اس میں کوئی گفتگو کی ضرورت ہی نہیں۔ نیز اب یہاں وہ شبہ بھی پیدا نہ ہوگا کہ جب دو عمل پر دو اجر ہیں تو پھر حدیث میں تین کی تخصیص کی کیا وجہ ہے یہ تو عام قاعدہ ہی ہے کہ جتنے عمل ہوں گے، اسی قدر اجور ہونگے، کَالْمُعْتَكِفِ الصَّائِمِ الْمُصَلِّي جیسے اعتکاف بیٹھنے والا، جو روزے سے بھی ہو اور نماز بھی پڑھ رہا ہو، اس کو ایک ہی وقت میں تین اجر مل رہے ہیں، اس شبہ کی جڑ ہی کٹ گئی، کیونکہ ہم نے دو عمل پر دو اجر کو نہیں رکھا۔ بلکہ ایک ہی عمل پر دو اجر کا مستحق بنایا۔

زیادتِ اجر کے اسباب البتہ اب یہاں ایک چیز غور طلب ہے وہ یہ کہ ان تین شخصوں کے عملوں میں کیا خصوصیت اور کون سی چیز ہے جس بنا پر ایک ہی عمل میں دو اجر ملتے ہیں، اس زیادۃ اجر کی کیا وجہ ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے پہلے ایک تمہید ذہن نشیں کر لیجئے پھر گرہ کھل جائے گی۔ وہ یہ کہ ایک کام مامور بہ ہے مگر اس کے ساتھ ایک ایسا جز لگا ہوا ہے جو مزاحم و مانع ہے جس کی وجہ سے یہ کام عامل پر شاق ہوتا ہے، ایسے مواقع جہاں استیفاء حق سے عوائق، موانع اور مزاحمات موجود ہوں تو جو شخص اس کے باوجود مستقیم رہے اور اس عمل کا حق ادا کرتا رہے اس کو اس عمل پر دوگنا اجر ملتا ہے۔ کیونکہ جس مامور بہ میں مشقت و صعوبت زیادہ ہو اور وہ منشاءِ شریعت کے مطابق ہو اس پر یہ دوہرا اجر خلافِ عقل نہیں ہے، چنانچہ صحیحین کی ایک حدیث اس پر شاہد عدل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ حضرت عائشہؓ نقل فرماتی ہیں۔

اَلْمَاهِرُ بِالْقُرْاٰنِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ وَالَّذِيْ يَقْرَءُ الْقُرْاٰنَ وَيَتَتَعْتَعُ فِيْهِ وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ لَهٗ اَجْرَانِ۔

قرآن کا مشاق ان بزرگ فرشتوں کے ساتھ ہے جو لوح محفوظ کے پاس لکھتے رہتے ہیں اور جو قرآن پڑھتا ہے اور اس میں اٹکتا ہے اور اس کو محنت ہوتی ہے اس کو دوگنا ثواب ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اس کو ایک اجر قرأت کا ہے اور ایک محنت کا۔ اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اٹکنے اور تتلانے والے کا درجہ مشاق اور حافظِ قرآن سے بڑھ کر ہے، ظاہر ہے کہ مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا، خود حدیث ہی میں ہے کہ وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ، کوئی فارغ البال آدمی نماز پڑھے تو کمال نہیں اور ایک وہ ہے جو مشاغل دنیوی کی فکر میں ہے، خون پسینہ ایک کر کے کماتا ہے، ایسا شخص جب فریضۂ صلوٰۃ ادا کرتا ہے، تو ان دونوں میں فرق ہونا بالکل ظاہر ہے۔ ایک امیر کا روزہ ہے کہ خس کی ٹٹیوں میں وقت گذار رہا ہے۔ اور اس

مسلم کتاب الصلوٰۃ باب فضیلۃ حافظ القرآن، امام مسلمؒ نے وکیع کی روایت کے الفاظ نقل کئے ہیں وَالَّذِيْ يَقْرَأُهُ وَهُوَ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ لَهٗ اَجْرَانِ۔

کے مقابل ایک کسان روزہ رکھ کر مئی کی لو میں بھی ہل چلا رہا ہے کیا دونوں کا روزہ برابر ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ ان تین شخصوں میں ہر ایک کے ساتھ ایک مزاحم و مقاوم لگا ہوا ہے جو عمل میں عائق و مانع ہوتا ہے چنانچہ دیکھو اہل کتاب پہلے سے ایک نبی برحق اور دین سماوی اور کتاب الٰہی پر ایمان رکھنے والے ہیں۔ واقع میں ان کا ایمان جیسا بھی ہو، صحیح ہو یا غیر صحیح، معتبر ہو یا غیر معتبر کچھ بھی ہو اس سے ہمارا سوال ہی نہیں وہ لوگ تو اپنے زعم میں اپنے کو ایسا سمجھ رہے ہیں کہ ہم ایسے ہیں اور ایسے ہیں اور ہمارا نبی ایسا ہے اور ہماری کتاب ایسی ہے، یہ چیز عادۃً انسان کی طبیعت میں بسا اوقات کچھ استغنار بلکہ ایک قسم کا استنکاف پیدا کر دیتی ہے۔ بعد میں آنے والے دوسرے نبی پر ایمان لانے اور ان کی شریعت کا اتباع کرنے سے، خصوصاً جب بعد میں آنے والا نبی ان کے نبی اور ان کی کتاب کی صداقت وحقانیت اور عظمت و وجاہت اور جلالت کا اقرار و اثبات کرتا ہوا اور خود ان کی مدح وثنار میں رطب اللسان ہو۔ چنانچہ قرآن موسیٰ علیہ السلام کی وجاہت وعظمت اور تورات کی حقانیت وصداقت کے بیان سے لبریز ہے فرماتے ہیں

اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ (المائدۃ آیت ۴۴) ہم نے توراۃ نازل کی اس میں ہدایت اور روشنی ہے۔

اور فرماتے ہیں، وَكَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا ۝ اور وہ اللہ کے نزدیک بڑے معزز تھے۔ اس قسم کی بہت سی آیات ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جب ہمارے پاس ایسا عظیم الشان نبی اور ایسی بلند رتبہ کتاب موجود ہے جس کی تصدیق وتعظیم خود یہ نبی اور ان کا قرآن کر رہا ہے تو پھر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم اس دوسرے شخص کی پیروی کریں۔ اس لئے بعض یہود آپ کو کہتے تھے کہ اَنْتَ رَسُوْلُ الْاُمِّيِّيْنَ آپ امیوں کے رسول ہیں۔ یعنی جن کے پاس پہلے سے کتاب وغیرہ کچھ نہیں ہے ان کے آپ رسول ہیں۔ ہمارے پاس تو پہلے سے نبی اور کتاب موجود ہے جس کی تصدیق خود آپ بھی کرتے ہیں کیا وہ ہماری ہدایت کے لئے کافی نہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک شیخ طریقت کے ہاتھ پر بیعت کی اور اپنا سلسلہ اس سے وابستہ کر لیا تو وہ اب عموماً گوارا نہیں کرتا کہ اس کو چھوڑ کر دوسرے کسی شخص کے ہاتھ پر بیعت کرے گو یہ دوسرا پہلے شیخ سے زیادہ اکمل واجل وافید ہو، بلکہ بہت سے اچھے اچھے مخلص متدین اشخاص کو دیکھا گیا کہ اپنے شیخ کے انتقال کے بعد بھی دوسرے شیخ کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے استنکاف کرتے ہیں۔ گو اس میں بہت فائدہ بھی سمجھے اور اصل راز اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اپنے شیخ کی کچھ توہین اور تنقیص سمجھتے ہیں گویا وہ شیخ ان کی رہبری کے لئے کامل وکافی نہ تھا۔ چنانچہ اپنی دلی بات کہتا ہوں کہ حضرت شیخ الہندؒ سے بیعت ہوں تو اب کوئی کتنا ہی بڑا ہو اس کی طرف توجہ نہیں ہو سکتی، بعینہٖ یہی چیز اہل کتاب کو بھی پیش آتی ہے، نیز اس قسم کے لوگ اس غرور میں بھی رہتے ہیں کہ ہم خود ایک بڑے رسول اور شریعت سماوی کے ماتحت ہیں۔ چنانچہ اہل کتاب یہود ونصاریٰ اسی غرور میں مبتلا تھے اور اپنے کو ابنار اللہ واحباءہٗ اور خدا جانے کیا کیا سمجھتے تھے اور مشرکین دین کے معاملہ میں خود ہی اپنے کو جاہل اور یہود کو بڑا سمجھتے تھے کہ یہ کتاب والے ہیں، حافظ ابن تیمیہؒ "کتاب النبوات" میں لکھتے ہیں کہ مشرکین اکثر بلکہ بعد میں سب ہی ایمان لے آئے، اور اہل کتاب خصوصاً یہود تو بہت ہی کم ایمان لائے، حالاں کہ یہ لوگ اہل کتاب تھے اور دل میں پوری معرفت رکھتے تھے۔ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ۔ بقرہ آیت ۱۴۶

اس کی وجہ کیا ہے؟ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی لکھا ہے کہ مشرکین تو اپنے کو جاہل ہی سمجھتے تھے کوئی بات ہوتی تو اہل کتاب سے پوچھتے تھے۔ اور انہیں کو بڑا عالم سمجھتے تھے، بخلاف اہل کتاب کے کہ ان کو یہ استغنار تھا کہ ہم خود

اہل کتاب ہیں، اسی غرور اور جذبۂ تعصب کی وجہ سے حضورؐ کی دعوت میں ہوائے نفسانی سے خالی ہو کر غور نہیں کر سکتے تھے۔ بلکہ حق واضح ہو جانے اور سمجھ لینے کے بعد بھی اس کو قبول کرنے سے استنکاف ہوتا تھا۔ ان کی اس کیفیت کو قرآن پاک نے متعدد مقامات پر بیان کیا ہے۔

يَعْرِفُوْنَ نِعْمَةَ اللّٰهِ ثُمَّ يُنْكِرُوْنَهَا (النحل آیت ۸۳) — اللہ کی نعمتوں کو پہچان کر پھر اس کا انکار کرتے ہیں۔

فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ (البقرۃ آیت ۸۹) — پھر جب آ پہنچی جس کو جانتے ہیں تو صاف انکار کر بیٹھے

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ (البقرۃ آیت ۱۴۶) — وہ لوگ رسول کو پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں اور بعض ان میں سے امر واقعی کو باوجود یکہ خوب جانتے ہیں مگر اخفا کرتے ہیں۔

جیسا کہ آجکل یہ چیز مشاہد ہے کہ اگر جاہل کو کوئی مسئلہ سمجھا دیں تو تھوڑے سے غور و فکر سے سمجھ لے گا اور سمجھ جانے پر فوراً قبول کر لے گا، استنکاف نہیں کرے گا، بخلاف مولوی کے کہ ان کو اگر کوئی بات سمجھانا چاہیں تو اوّل تو غرور سے سنے گا ہی نہیں اور سو طرح کی کج بحثی سے کام لے گا پھر اپنی غلطی سمجھ جانے کے بعد بھی تسلیم نہیں کرے گا۔ گریز اور استنکاف کرتا رہے گا اور ناک بھوں چڑھائے گا۔ کہ میں خود مولوی ہوں تم مجھے کیا سمجھاؤ گے الا ماشاء اللہ،

خلاصہ یہ کہ اہل کتاب کا ایمان صحیح ہے یا محرّف معتبر ہے یا غیر معتبر جیسا بھی ہو مگر وہ ایمان ان کے زعم میں باعثِ استغناء تھا، اور یہ غرور ہونے کی وجہ سے مقاوم و مزاحم اور مانع ہوتا ہے نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور ان کی اطاعت کرنے سے، اب جو اہل کتاب اپنی اس ہوا پرستی سے خالی ہو کر اور اپنے ان جذبات نفسانیہ سے مقابلہ کر کے غور و فکر کرے اور حق کو سمجھے پھر اس پر عمل کرے، جذبات نفسانیہ کے ماتحت ہو کر قبول حق سے استنکاف و غرور اور گریز نہ کرے ظاہر ہے کہ اس نے اپنے نفس کے ساتھ بہت ہی سخت مجاہدہ کیا۔ اس کے حظوظ و شہوات اور جذبات کو ترک کرنے میں سخت مشقت اٹھائی، حق کو ہوا پر ترجیح دی۔ اس حیثیت سے اس کو ایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اجر زیادہ ملے گا بنسبت دوسرے مومنین کے کیوں کہ

اَلْعَطَايَا عَلٰى مَتْنِ الْبَلَايَا۔ — بخششیں بقدر تکلیف ملتی ہیں۔

اَجْرُكُمْ عَلٰى قَدْرِ نَصَبِكُمْ۔ — تمہارے اجر تمہاری مشقت کی مقدار سے ہوں گے

الحمد للہ اب یہاں کوئی اشکال نہ رہا اور سب گرہ کھل گئی۔ قرآن کریم کے الفاظ پر اگر غور کیا جائے تو اس مطلب کے لئے کافی روشنی مل سکتی ہے حق تعالیٰ صاف فرماتے ہیں۔

اُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوْا (القصص آیت ۵۴) — ان کو ان کی پختگی کے باعث دوہرا ثواب ملے گا

یعنی جو اہل کتاب ایمان لائے ان کو اپنے ایمان پر دو مرتبہ اجر ملے گا۔ کیوں۔ ملے گا؟ بِمَا صَبَرُوْا یعنی اس وجہ سے کہ انہوں نے صبر کیا، صبر تو خلاف طبع سختی پیش آنے پر ہی ہوتا ہے تو یہاں ان لوگوں کو ایمان لانے میں کون سی شدائد اور مشقتوں پر صبر کرنا پڑا جس پر اللہ تعالیٰ تضعیف اجر کو مرتب فرما رہے ہیں، یہ وہی شدائد اور مشقتیں ہیں۔ جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اور اس آیت سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اہل کتاب کی تضعیف اجر دو عمل پر نہیں۔ خلافِ طبیعت پر صبر کرنے کی وجہ سے ان کے ایک ہی عمل یعنی ایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم پر دُگنا اجر مل رہا ہے۔ بحمد اللہ حدیث کا جو مطلب میں نے بیان کیا وہ مطلب آیت سے مطابقت رکھتا ہے، یہی حال اس عبد کا ہے جو اپنے مولیٰ کے حق کو کما حقہ ادا کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے حقوق کو علی وجہ الکمال و اتمام

بجالاتا ہے، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس کو ادائے حقوق اللہ میں کتنی مشقت اٹھانا پڑے گی بہ نسبت اس شخص کے جو آزاد ہو یا اپنے مولیٰ کے حقوق کی کچھ پرواہ نہ کرتا ہو، بس جب یہ عبد ایسے دو حقوق کی ادائیگی کو کامل طریقہ سے جمع کر رہا ہو جن کا جمع کرنا بہت ہی دشوار و متعذر ہے، کیوں کہ حقوقِ رقیت مزاحم و مانع ہوتے ہیں۔ حقوق اللہ کی ادائیگی سے باوجود اس مقاومِ مزاحم اور مانع کے وہ حقوق اللہ ادا کر رہا ہے تو اس کو دوگنا اجر ملنا بالکل مناسب اور بجا ہے، اسی طرح تیسرے شخص کا حال بھی یہی ہے۔ اولاً اس نے اس باندی پر احسانات کئے، پھر اس پر آخری احسان یہ کیا کہ اس کو اپنی زوجیت میں لے کر گویا اپنا مساوی بنا لیا۔ قرآن حکیم نے انکے برابر کے حقوق کا ذکر کیا ہے۔

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرۃ آیت ۲۲۸) اور دستور کے مطابق ان کا ویسا ہی حق ہے جیسا ان پر ہے۔

اور اس نکاح سے اس کو فقط شہوت رانی مقصود نہیں کیونکہ رقیت رہتے ہوئے بھی اس کی کوئی ممانعت نہ تھی پھر اس قسم کے نکاح میں عرفاً عار سمجھی جاتی تھی کہ آزاد کرنے کے بعد نکاح کرے۔ کچھ لوگوں نے ایسے شخص کو کَالرَّاكِبِ عَلَى بَدَنَتِهٖ کہا ہے، یعنی حج اور قربانی کے اونٹ پر سوار ہونے والے کی طرح ہے، چنانچہ خراسانی نے شعبی سے یہی کہا تھا اور بعض بڑے لوگوں سے یہ تشبیہ منقول[1] ہے۔ حضرت انسؓ جو فرماتے ہیں۔

إِذَا أَعْتَقَ أَمَةً فَلَا يَعُودُ فِيهَا۔ جب باندی کو آزاد کردے تو پھر عود (نکاح) نہ کرے

ان حضرات کو یہ حدیث نہ پہنچی ہوگی۔ لیکن اس شخص نے کسی تعبیر کی پرواہ نہ کی اور اس کو اپنی زوجیت سے مشرف کرکے اپنا احسان اس پر مکمل کر دیا۔ اور ایک غلام کو اپنا ہمسر بنانے میں کوئی عار نہ سمجھی۔ اس کو دوگنا اجر ملنے میں کوئی استبعاد نہیں اور یہ کَالْعَوْدِ فِي صَدَقَتِهٖ[2] نہیں ہے بلکہ یہ تو اس باندی کے حق میں احسانِ عظیم ہے۔ اس کو رقیت کے قہر سے نکال کر زوجیت کی مساوات میں لایا۔ اس کے حق میں یہ کتنی بڑی ترقی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص کسی بدعت کو ترک کرے اور اہل شہر اس پر اس کو ملامت کریں اور وہ ملامت سے بے پرواہ ہو کر اس بدعت سے مجتنب رہے۔ بس کَالرَّاكِبِ عَلَى بَدَنَتِهٖ کی تشبیہ بھی بے محل رہی، وَهٰذَا وَاللّٰهُ أَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ أَكْمَلُ وَأَتَمُّ

سورۂ حدید کی آیت يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهٖ میں مفسرین کا اختلاف ہے۔ ابن کثیر کا رجحان اسی طرف ہے کہ یہ عام مومنین امت محمدیہ کی شان میں ہے، گویا یہ آیت ایک جواب ہے اہل کتاب کا جو عامۂ مومنین پر فخر کرنے لگے کہ ہمیں دوگنا اجر ہے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اس امت کے حق میں نازل فرمائی، جس میں انہیں دوہرے اجر کے بعد نور ہدایت دینے کا بھی وعدہ فرمایا اور مغفرت کا بھی۔ تاکہ عامہ مومنین ان کے مقابلہ میں کہہ سکیں کہ ہمارے لئے بھی حق تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهٖ بس جب اس آیت کو عامہ مومنین کے حق میں مانا گیا تو شبہ ہوا کہ یہاں کفلین کا کیا مطلب ہے۔ اگر وہ اہل کتاب ہی کی طرح ہوگئے تو پھر اہل کتاب کو تضعیف اجر کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ کیا؟ اور اگر اس جگہ کفلین کا مطلب یہ ہے کہ اہل کتاب کے لئے جو اجر ہے اس کا دوگنا تو پھر اہل کتاب کی کوئی فضیلت نہیں رہتی جو مقصود تھا اس حدیث الباب سے اور سورت قصص کی

---

[1] كَمَا أَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهٗ كَانَ يَقُولُ ذٰلِكَ وَأَخْرَجَ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مِثْلَهٗ۔

[2] یہ لوگ باندی کو آزاد کرنے کے بعد اس سے نکاح کو برا سمجھتے تھے۔ وہ اس حدیث سے تمسک کرتے تھے، جس میں ہے إِنَّمَا مَثَلُ الَّذِي يَتَصَدَّقُ بِصَدَقَةٍ ثُمَّ يَعُودُ فِي صَدَقَتِهٖ كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَأْكُلُ قَيْئَهٗ حضورؐ نے فرمایا کہ مثال اس شخص کی جو صدقہ دے پھر اس کو لینا چاہے کتے کی سی ہے جو قے کرتا ہے پھر قے کو کھاتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ عود فی الأمتہ اور عود فی الصدقہ میں فرق ہے۔ مذکورہ حدیث مسلم کے باب تحریم الرجوع فی الصدقہ میں ہے۔ عبدالرحمٰن

آیت سے کیوں کر ہوگا۔ ابن کثیرؒ نے اس طرح سب نصوص کو منطبق کیا کہ دونوں کی تضعیفِ اجر وحیثیت سے ہے مثلاً اہل کتاب کو تو دو اجر ملیں گے اس صبر اور مشقت کی وجہ سے جس کا پہلے بیان ہوا اور عامہ مومنین کو دوسری کسی وجہ سے دوگنا ملے گا۔ اس میں کوئی تزاحم نہیں یہ سب تقریر کرکے ابن کثیرؒ نے یہاں اس حدیث کو ذکر کیا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود، نصاریٰ اور امت محمدیہ کے اجر کو "رَجُلٌ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا" سے تشبیہ دے کر سمجھایا ہے۔ گویا ابن کثیرؒ نے یہ ثابت کرنا چاہا کہ دیکھو امت محمدیہ کا اجر وثواب دوگنا ہے اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس امت کو اہل کتاب کے اجر کا دوگنا اجر ملے گا۔ چنانچہ اہل کتاب شکایت کریں گے دربار الٰہی میں کہ انہوں نے عمل ہم سے کم کیا اور اجر ان کو ہمارے سے زیادہ دیا جارہا ہے، پھر اہل کتاب کی کیا فضیلت وفوقیت رہی جو اس حدیث میں اور سورۂ قصص کی آیت میں مدِ نظر ہے۔

اس جگہ اس حدیث کو نقل کرنے میں ابن کثیرؒ سے تسامح اور فروگذاشت ہوگئی ہے، اس جگہ اس حدیث کو لانے کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ اس حدیث میں اہل کتاب سے وہ اہلِ کتاب مراد ہیں جو اپنے دینِ حق پر رہے اور اسی پر ان کا انتقال ہوا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا ہی نہیں، آپ سے پہلے جب تک ان کی شریعت منسوخ نہ ہوئی تھی اسی پر رہ کر مرگئے تو وہ امت موسوی یا عیسوی میں شمار ہوئے، ان کے ساتھ مقابلہ ہے امت محمدیہ کا کہ ان کو امت موسویہ وعیسویہ کے اجر سے دوگنا اجر ملے گا۔ اور حدیث الباب اور آیت سورت قصص میں مقصود اہل کتاب سے وہ لوگ ہیں، جنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا اور حضورؐ پر ایمان لائے یہ تو امتِ محمدیہ ہی میں شمار ہوں گے۔ اس حدیث میں اس قسم کے اہل کتاب مراد ہی نہیں اور نہ ان کا تقابل ہے یہ کیسے ہوسکتا ہے وہ تو امت محمدیہ میں شریک ہوچکے، لہٰذا واقع میں اس حدیث سے اس جگہ کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔

شیخ اکبرؒ کا ایک بہترین نکتہ شیخ اکبر فتوحات میں فرماتے ہیں کہ ان اہلِ کتاب کا ایمان اپنے پیغمبر پر دو مرتبہ ہوا، اوّل بالاستقلال اور دوبارہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے ضمن میں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء سابقین کے مصدق ہیں[1] اور ان پر ایمان رکھنا ضروری قرار دیتے ہیں اور حضورؐ پر بھی ان کا ایمان دو مرتبہ ہوا، ایک اب بالذات اور بالاستقلال اور دوسرا پہلے اپنے پیغمبر پر ایمان لانے کے ضمن میں، کیوں کہ تمام پیغمبر حضورؐ کی بشارت دیتے اور پیشگی تصدیق کرتے چلے آئے تھے۔ اس لئے ان لوگوں کو اجر بھی دو مرتبہ ملے گا

---

[1] حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے اس آیت کے تحت اسی مضمون کی ایک حدیث مسند احمد سے بیان کرنے کے بعد صحیح بخاری کی ایک حدیث بھی بیان کی ہے کہ مسلمانوں اور یہود ونصاریٰ کی مثال اس شخص کی طرح ہے۔ جس نے چند لوگوں کو کام پر لگایا، اجرت ٹھہرالی اور کہا دن بھر کام کرو، وہ کام پر لگ گئے۔ لیکن آدھے دن کام کرکے کہہ دیا کہ اب ہمیں ضرورت نہیں جو ہم نے کیا ہم اس کی اجرت بھی نہیں چاہتے اور اب ہم کام بھی نہیں کریں گے۔ اس نے انہیں سمجھایا بھی کہ ایسا نہ کرو کام پورا کرو اور مزدوری لے جاؤ۔ لیکن انہوں نے صاف انکار کردیا اور کام ادھورا چھوڑ کر اجرت لئے بغیر چلتے بنے۔ اس نے اور مزدور لگائے اور کہا کہ باقی کام شام تک پورا کرو اور پورے دن کی مزدوری تمہیں دوں گا۔ یہ کام پر لگے لیکن عصر کے وقت کام سے یہ بھی ہٹ گئے اور کہہ دیا کہ اب ہم سے نہیں ہوسکتا۔ ہمیں آپ کی اجرت نہیں چاہیئے۔ اس نے انہیں بھی سمجھایا کہ دیکھو اب دن باقی بھی کیا رہ گیا ہے۔ تم کام پورا کرو، اور اجرت لے جاؤ لیکن نہ لئے اس نے پھر اوروں کو بلایا اور کہا کہ تم مغرب تک کام کرو اور دن بھر کی مزدوری لے جاؤ۔ چنانچہ انہوں نے مغرب تک کام کیا۔ اور دونوں جماعتوں کی اجرت بھی لے گئے۔ ۱۲ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ ۱۲ مُبَشِّرًا بِرَسُوْلٍ يَّاْتِيْ مِنْۢ بَعْدِي اسْمُهٗٓ اَحْمَدُ، نیز فرمایا "وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ الآیۃ

اس طرح ان کا ایک ایمان دو ایمانوں پر مشتمل ہے، شیخ اکبر کا یہ نکتہ ایک مستقل وجہ ہے اہل کتاب کے حق میں تضعیف اجر کی مذکورہ وجوہات کے علاوہ

ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اَعْطَيْنَاكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ عامر شعبی نے (صالح) سے کہا کہ ہم نے یہ حدیث تجھ کو مفت سنا دی۔ بہت سے لوگوں نے شعبی کا مخاطب صالح بن حیان کو بتایا ہے جو عامر کا شاگرد ہے۔ مگر یہ غلط ہے۔ اس جگہ روایت کے اختصار سے ان لوگوں کو یہ غلطی لگی ہے۔ مسلم کی روایت میں اس واقعہ کی تفصیل ہے کہ ایک خراسانی آدمی نے شعبی سے پوچھا کہ اہل خراسان اس شخص کے بارے میں جو اپنی لونڈی کو آزاد کر کے پھر اس سے نکاح کر لیا کرتا تھا۔ یوں کہا کرتے تھے کہ گویا وہ اپنی بدنہ پر سوار ہو گیا۔ پھر شعبی نے حدیث بیان کی۔ روایت کے آخر میں ہے۔

ثُمَّ قَالَ الشَّعْبِيُّ لِلْخُرَاسَانِيِّ خُذْ هٰذَا الْحَدِيْثَ بِغَيْرِ شَيْءٍ فَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يُرْحَلُ فِيْمَا دُوْنَهَا۔ شعبی نے خراسانی سے کہا کہ لو یہ حدیث مفت حاصل کر لو جب کہ اس سے مختصر حدیث کے لئے آدمی سفر کیا کرتا تھا۔

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ "اَعْطَيْنَاكَ" کا مخاطب وہ خراسانی ہے جیسا کہ "خُذْ" کا مخاطب وہی تھا۔

تنبیہ۔ ہو صالح بن صالح بن مسلم بن حیان۔ امام بخاریؒ نے صالح بن حیان کہا نُسِبَ الی جدابیہ اور امام مسلمؒ نے صالح بن صالح کہا، نُسِبَ الی اَبِیہ۔

بَابُ عِظَةِ الْاِمَامِ النِّسَاءَ وَتَعْلِيْمِهِنَّ امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا ان کو (دین کی) باتیں سکھانا

۹۷۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَيُّوْبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ اَبِيْ رَبَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ قَالَ عَطَاءٌ اَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهٗ بِلَالٌ فَظَنَّ اَنَّهٗ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْاَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ وَبِلَالٌ يَاْخُذُ فِيْ طَرَفِ ثَوْبِهٖ وَقَالَ اِسْمٰعِيْلُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا انہوں نے ایوب سے کہا میں نے عطا بن ابی رباح سے سنا کہا میں نے ابن عباسؓ سے سنا انہوں نے کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں یا عطا نے کہا میں ابن عباسؓ پر گواہی دیتا ہوں (راوی کو شک ہے) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (مردوں کی صف سے) نکلے اور آپ کے ساتھ بلال تھے آپ کا خیال ہوا کہ عورتوں تک میری آواز نہیں پہنچی پھر آپ نے عورتوں کو نصیحت کی اور ان کو خیرات کرنے کا حکم دیا، کوئی عورت اپنی بالی پھینکنے لگی کوئی انگوٹھی اور بلالؓ نے اپنے کپڑے کے کونے میں (یہ خیرات) لینا شروع کی۔ اس حدیث کو اسمٰعیل بن علیہ نے ایوب سے روایت کیا انہوں نے عطا سے کہ ابن عباسؓ نے یوں کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں (اس میں شک نہیں ہے)

ربط و مقصد اس ترجمہ سے مقصد یہ ہے کہ امام عورتوں کے مجمع کو وعظ سنائے یا تعلیم دے تو اس کی ممانعت نہیں ہے، بالخصوص عورتوں کے لئے مجالس وعظ و تعلیم منعقد ہونی چاہئیں۔ اس قسم کی مجالس میں چونکہ فتنہ کا احتمال تھا، اس کی وضاحت کے لئے یہ ترجمہ رکھ دیا۔ مطلب یہی ہو گا کہ جہاں فتنہ کا احتمال نہ ہو، تعلیم میں تعمیم کا مسئلہ باب سابق میں بیان ہو چکا ہے کہ مردوں کے علاوہ عورتوں کی تعلیم و تربیت بھی ضروری ہے عورتیں خواہ آزاد ہوں یا باندیاں، امام بخاریؒ اس باب میں بعض دوسرے عنوانات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، عورتوں

لہ اب پڑھو الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِهٖ هُمْ بِهٖ يُؤْمِنُوْنَ ۝ وَاِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِهٖٓ اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّنَآ اِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهٖ مُسْلِمِيْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ اَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوْا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اجرین کے بجائے مرتین فرمایا اس لئے کہ ان کا ایمان دو مرتبہ تھا۔ حدیث کے الفاظ میں چونکہ کچھ فرق ہے اس لئے یہ توجیہ حدیث میں چسپاں نہیں ۱۲ قَالَ السِّنْدِيُّ كَانَ مُرَادُهٗ تَعْرِيْفَ قَدْرِ الْحَدِيْثِ لِيَحْفَظَهٗ عِلْمًا وَعَمَلًا وَلَا يُضَيِّعَهٗ۔

کی تعلیم گاہیں مردوں کی تعلیم گاہوں سے علیحدہ ہونی چاہئیں، تعلیماتِ اسلام کے مقدس نقشے میں مخلوط تعلیم کا کوئی وجود نہیں۔ اس طریقہ تعلیم میں فتن ومضرات اتنے ہیں کہ ان کے مقابلے میں تعلیمی مفاد کی کوئی حقیقت نہیں، نصابِ تعلیم میں مردوں اور عورتوں کے اندر مشترک قدروں کے باوجود مذاقِ تعلیم جدا جدا ہے اس لئے نصاب تعلیم میں الگ اور ضروری عنصر شامل کیا جانا چاہیئے، مرد اپنے خاندان کی تعلیم وتربیت کا ذمہ دار اور راعی ہے۔ مگر یہ ممکن نہیں کہ ہر مرد تعلیم سے آراستہ ہو، اگر تعلیم یافتہ ہے تو یہ ضروری نہیں کہ اصولِ تعلیم وتربیت سے واقف ہو، اس لئے عورتوں کی تعلیم کے سلسلہ میں امام پر ذمہ داری باقی رہتی ہے۔

فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کا حکم دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید کے موقع پر خطبہ اور نماز کے بعد نکلے تو یہ خیال ہوا کہ عورتیں دور بیٹھی ہیں شاید ان تک میری آواز نہ پہنچی ہو، آپ بلالؓ کے ساتھ عورتوں کے مجمع میں تشریف لے گئے، آپ نے انہیں وعظ فرمایا اور انہیں تعلیم دی، وعظ کے الفاظ دوسری روایات میں موجود ہیں کہ میں نے تمہیں باہمی لعن وطعن اور شوہر کی نافرمانی کی وجہ سے جہنم میں زیادہ دیکھا ہے، وعظ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ آخرت کا دھیان غالب ہو جائے۔ وعظ سے مراد نصیحت ہے اور امر سے مراد تعلیم احکام ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا ارشاد وعظ ہے اور دوسرا ارشاد تعلیم ہے جس میں آپ نے صدقات وخیرات کا حکم فرمایا اور اس پر عورتوں نے اپنے کانوں کی بالی بندکیاں اور ہاتھوں کے زیورات اتار کر دے دیئے۔ "قرط" جو چیز کان کے لَو میں پہنی جائے۔ خواہ بالی ہو یا بُندہ وغیرہ، صدقہ سے صدقۂ فطر مراد ہے یا عام صدقہ؟ بعض روایتوں سے عام ہی معلوم ہوتا ہے۔ آپ نے صدقہ کا حکم اس لئے دیا کہ کفرانِ عشیر وغیرہ بہت کرتی ہیں تو عذاب سے بچانے کے لئے یہ حکم دیا، کیونکہ اَلصَّدَقَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ وَإِنَّ الصَّدَقَةَ تَمْحُوا كَثِيرًا مِّنَ الذُّنُوبِ الَّتِي تُدْخِلُ النَّارَ

وَقَالَ إِسْمٰعِيلُ اس حدیث کو اسمٰعیل بن علیہ نے ایوب سے روایت کیا انہوں نے عطاء سے کہ ابن عباسؓ نے یوں کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں (اس میں شک نہیں ہے) چونکہ پہلی روایت میں شک تھا کہ لفظ "اَشْهَدُ" کس کا ہے، عطاءؒ کا یا ابن عباسؓ کا، کس نے یہ کہا، تو اس تعلیق سے متعین کر دیا۔ کہ ابن عباسؓ نے کہا تھا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عطاءؒ اور ابن عباسؓ دونوں نے لفظ اَشْهَدُ کے ساتھ روایت کیا۔

بَابُ الْحِرْصِ عَلَى الْحَدِيثِ حدیث کے لئے حرص کرنا

۹۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ہم سے عبدالعزیز بن عبداللہ نے بیان کیا کہا مجھ سے سلیمان نے بیان کیا

لہ وَفِي هٰذَا الْحَدِيثِ جَوَازُ الْمُعَاطَاةِ فِي الصَّدَقَةِ وَصَدَقَةُ الْمَرْءَةِ مِنْ مَالِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا (ابن حجر) یعنی اس حدیث سے اس بات کا جواز ملتا ہے کہ عورت اپنے مال میں شوہر کی اجازت کے بغیر تصرف کر کے صدقہ کر سکتی ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مال میں تصرف کے لئے شوہر سے اجازت لے۔ اس حدیث کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ عورتیں جب اپنے زیورات دے رہی تھیں۔ تو اس وقت ان کے مرد وہاں موجود تھے اور دیکھ رہے تھے۔ یہ جواب انتہائی کمزور ہے۔ ان کی طرف سے جو روایت اپنے موقف کے استدلال میں پیش کی جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے۔ کہ اس سے عورت کا حقِ تصرف ختم نہیں ہوتا اس روایت کا مقصد صرف یہ ہے کہ عورت کو اپنے مال میں تصرف سے پہلے شوہر سے پوچھ لینا چاہیئے تاکہ کوئی ناگواری پیش نہ آئے۔ قَالَ السِّنْدِيُّ: يُمْكِنُ أَنَّهَا تَصَدَّقَتْ مِنْ مَالِهَا أَوْ مِنْ مَالِ زَوْجِهَا بِعِلْمِهِ لِحُضُورِهِ وَالْأَوَّلُ أَوْلٰى اس مسئلہ کی تفصیل بدرالدین عینیؒ نے اس باب کے تحت مکمل طور پر لکھی ہے۔

حَدَّثَنِیْ سُلَیْمَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ اَبِیْ عَمْرٍو عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ سَعِیْدِ نِ الْمَقْبُرِیِّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّهٗ قَالَ قِیْلَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَنْ اَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ یَا اَبَا هُرَیْرَةَ اَنْ لَّا یَسْاَلَنِیْ عَنْ هٰذَا الْحَدِیْثِ اَحَدٌ اَوَّلَ مِنْكَ لِمَا رَاَیْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَی الْحَدِیْثِ اَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِیْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ خَالِصًا مِّنْ قَلْبِهٖ اَوْ نَفْسِهٖ ؕ

انہوں نے عمرو بن ابی عمرو سے انہوں نے سعید ابن ابی سعید مقبری سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ کون مستحق ہوگا کس کی قسمت میں یہ نعمت ہوگی آپ نے فرمایا ابوہریرہؓ میں جانتا تھا کہ تجھ سے پہلے کوئی یہ بات مجھ سے نہیں پوچھے گا کیونکہ میں دیکھتا ہوں تجھے حدیث سننے کی کیسی حرص ہے (اب سن لے) سب سے زیادہ میری شفاعت کا نصیب ہونا اس شخص کے لئے ہوگا جس نے اپنے دل سے یا اپنے جی کے خلوص کے ساتھ لا الہ الا اللہ کہا ہو۔

ربط و مقصد | ایک ہے طلب اور ایک ہے حرص جو طلب سے خاص ہے، حرص میں کبھی قناعت نہیں ہوتی۔ اس لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ میں حرص کا لفظ رکھا، باب سابق میں خطاب خاص کا ذکر تھا، جو عورتوں کے لئے تھا۔ اب اس باب میں بھی خطاب خاص کا ذکر ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوہریرہؓ کے سوال پر صرف انہیں کو مخاطب فرمایا، نیز گذشتہ باب میں عمومی تعلیم کی اہمیت بیان ہوئی اور اب اس باب میں خاص علم حدیث کی طرف ترغیب دی جارہی ہے۔

لفظِ حدیث کا مفہوم | علامہ سیوطی وغیرہ کہتے ہیں کہ "اَصْلُهٗ ضِدُّ الْقَدِیْمِ" اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ شریعت کے عرف میں حدیث سے مراد وہ باتیں ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں، گویا کہ حدیث سے مراد قرآن کا مقابل قصد کیا گیا ہے، کیونکہ وہ قدیم ہے اور بندۂ ضعیف پر جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب باتوں پر لفظ حدیث کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے قول

وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝ (الضحیٰ آیت ۱۱) اور ہر حال میں اپنے رب کے احسان کا ذکر کیا کرو

سے لیا گیا ہے، یہ آیت "وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰی ۝" کے مقابل ہے، یعنی جو انعامات اللہ تعالیٰ نے آپ پر فرمائے ہیں ان کو بہ نیت شکر گذاری بیان کیجئے خصوصاً اس نعمت ہدایت کا لوگوں میں پھیلانا اور کھول کر بیان کرنا تو آپ کا فرض منصبی ہے، یہ وہی راہ ہدایت ہے جس نے وصول الی اللہ اور اصلاح خلق کی تفصیلی راہیں آپ پر کھول دیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وغیرہ کو جو حدیث کہا جاتا ہے وہ اسی لفظ "فَحَدِّثْ" سے لیا گیا ہے، یہ بات ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال جن کو ہم احادیث سے موسوم کرتے ہیں، ان میں زیادہ تر شرح و بیان ہے اس ہدایت کا جو اللہ نے آپؐ کو عطا فرمائی، راجع للتفصیل مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص۱،

ابوہریرہؓ کا اشتیاقِ حدیث | حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت سے زیادہ کامیاب کون شخص ہوگا۔ حضورؐ نے یہ سوال سن کر فرمایا کہ ابوہریرہؓ! میرا گمان یہ تھا کہ تجھ سے پہلے کوئی اور مجھ سے یہ بات نہ پوچھے گا۔ یہ سائل اگر ابوہریرہؓ نہیں ہیں تو اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ ابوہریرہؓ! تمہارے اشتیاقِ حدیث کی بنا پر مجھے امید تو یہ تھی کہ یہ بات تم ہی مجھ سے پوچھو گے۔ مگر تم نے ایسا نہ کیا اور اگر یہ پوچھنے والے خود ابوہریرہؓ ہی ہیں جیسا کہ روایات و قرینہ سے یہی معلوم ہوتا ہے تو اس صورت

میں مفہوم یہ ہوگا کہ ابوہریرہؓ! مجھے یہ سوال کرنے کی امید صرف تم ہی سے تھی، یہ سوال تمہارے علاوہ اور کون کرتا؛ پہلے مفہوم کی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ابوہریرہؓ کو تنبیہ ہے اور دوسرے مفہوم کی شکل میں یہ ابوہریرہؓ کی تعریف ہے۔

اَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِیْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال کا جواب ارشاد فرمایا کہ سب سے زیادہ میری شفاعت کا نصیب ہونا اس شخص کے لئے ہوگا۔ جس نے اپنے دل سے یا اپنے جی سے خلوص کے ساتھ لاالہ الا اللہ کہا ہو، یعنی زیادہ استحقاق میری شفاعت کا اس کو ہوگا۔ جو خلوص کے ساتھ یہ کہے، مراد یہ ہے کہ جو موحدِ خالص ہو اور شرک سے بالکلیہ پاک ہو وہ اسعد ہے۔ توحید میں جس کو جتنا زیادہ خلوص ہوگا اور شرک خفی مثلاً ریاء یا بعض ایسے اعمال جو کفر تک نہیں پہنچاتے۔ مگر خالص توحید کے مقتضیٰ کے خلاف ہیں ان سے جتنا زیادہ دور ہوگا۔ وہ اتنا ہی زیادہ مستحق شفاعت ہوگا، یہ مطلب اس لئے لیا جارہا ہے کہ اگر یہ معنی نہ لیں تو "اَسْعَدُھُمْ" اسم تفضیل کے کوئی معنی نہیں کیونکہ مشرک بشرک جلی میں شفاعت متصور ہی نہیں

رفع تعارض ابوہریرہؓ کی یہ حدیث بظاہر اس حدیث سے متعارض معلوم ہوتی ہے جس کو ترمذی نے باب ماجاء فی الشفاعۃ میں ذکر کیا ہے کہ

شَفَاعَتِیْ لِاَھْلِ الْکَبَائِرِ مِنْ اُمَّتِیْ میری شفاعت امت کے کبیرہ گناہوں کے مرتکب لوگوں کے لئے ہوگی

اس میں مرتکبِ کبائر کا ذکر ہے اور حدیث الباب میں اس بندۂ مومن کا جو خلوص کے ساتھ لاالہ الا اللہ کہے۔ لیکن حقیقت میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ شفاعت کا زیادہ نفع ان لوگوں کے حق میں ظاہر ہوگا جو کبیرہ گناہوں کی وجہ سے جہنم میں پڑے ہوں گے۔ اور میری شفاعت ہی سے ان کو دوزخ سے نجات حاصل ہوگی۔ اور حدیثِ باب کا مطلب یہ ہے کہ کون لوگ آپ کی شفاعت میں داخل ہوں گے اسی طرح مسلم میں ہے کہ بعض ایسے ہوں گے جن کے پاس عمل بالکل نہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ صرف اپنے دستِ قدرت سے انہیں دوزخ سے نکالے گا۔ بظاہر یہاں بھی معارضہ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ حدیثِ باب تو بتلا رہی ہے کہ ہر لاالہ الا اللہ کہنے والے کے لئے شفاعت ہوگی، اس کے پاس عمل ہو یا نہ ہو اور مسلم کی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ شفاعت ان کے لئے ہوگی جن کے پاس عمل ہوگا۔ اور جو عامل نہ ہوں گے۔ انہیں اللہ تعالیٰ خود اپنے دستِ قدرت سے نکالیں گے، یہاں بھی کوئی تعارض نہیں، کیونکہ تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عرض کریں گے، اے اللہ! اب کوئی نہیں رہا، سوائے ان کے جو قائلین لاالہ الا اللہ ہیں۔ اس پر ارشاد ہوگا کہ ان کو میں نکالوں گا، معلوم ہوا کہ شفاعت ان کے حق میں بھی مفید ہے، عمل ایمان کی علامت ہوتا ہے جس کے نہ ہونے کی وجہ سے آپ انہیں دوزخ سے نہ نکال سکے، مگر وہ بھی شفاعتِ نبویؐ ہی سے نکالے جائیں گے اگرچہ اللہ تعالیٰ اپنے دستِ قدرت سے نکالے گا۔

شاہ ولی اللہ محدث دھلویؒ کا ارشاد شاہ ولی اللہ محدث دھلویؒ یہاں صیغۂ اسم تفضیل کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ یا تو اَسْعَد کو اپنے تفضیلی معنی سے مجرد قرار دیا جائے ایسا نہیں تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کو حکیمانہ اسلوبِ جواب پر محمول کیا جائے، جیسا کہ قرآن حکیم میں اس طریقہ کے حکیمانہ جوابات کی

لہ وَالْمُرَادُ مَعَ قَوْلِہٖ "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ" لٰکِنْ یَّکْتَفِیْ بِالْجُزْءِ الْاَوَّلِ مِنْ کَلِمَتَیِ الشَّھَادَةِ لِاَنَّہٗ صَارَ شِعَارًا لِمَجْمُوْعِھِمَا کَمَا تَقَدَّمَ تَفْصِیْلُہٗ فِیْ بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ، عبدالرحمٰن

مثالیں ملتی ہیں[1]۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ آپ کی شفاعت سے کامیاب تر کون ہے تو آپ نے حکیمانہ جواب سے متنبہ فرمادیا کہ یہ چیز زیادہ مفید نہیں۔ تمہیں تو یہ سوال کرنا چاہیئے تھا کہ شفاعت کن کن لوگوں کو حاصل ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر کلمہ گو کو میری شفاعت سے فائدہ پہنچے گا۔ اس باسلوب حکیم جواب میں سائل کے لئے تنبیہ کے ساتھ تمام اہلِ ایمان کے لئے امید اور اخلاص کو ترقی دینے کی طرف ترغیب بھی ہے۔

سندیؒ، ابن حجرؒ اور عینیؒ کا ارشاد علامہ ابوالحسن سندیؒ نے حاشیہ بخاری میں "اَسْعَدُ" کو اپنے تفضیلی معنی میں لیا ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں:

اَنْ یُّحْمَلَ الْاِخْلَاصُ عَلٰی مَاھُوَ فَوْقَ الْاِخْلَاصِ — یا تو اخلاص سے مراد عام درجہ ایمان سے بالاتر ہو

یعنی جواب میں تخصیص پیدا کرنے کے لئے یا تو اخلاص سے وہ درجہ مراد لیا جائے جو عام درجۂ ایمان سے بالاتر ہو جو عموماً اہلِ ایمان کو حاصل نہیں ہوتا۔ اب وہی مفہوم ہوا کہ میری شفاعت سے کامیاب تر وہ شخص ہوگا جس کے کلمۂ توحید میں اخلاص زیادہ ہوگا۔ علامہ سندیؒ دوسری توجیہہ بیان فرماتے ہیں۔

اَوْ تُعْتَبَرُ الْاَسْعَدِیَّۃُ بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الشَّفَاعَۃِ الْعَامَّۃِ الشَّامِلَۃِ لِلْکَفَرَۃِ (حاشیۃ السندی ص۲۳-۲۴ ج۱) — یا اسعدیت کا اعتبار عام شفاعت کبریٰ کے مقابل کیا جائے جو عام انسانوں کے لئے ہوگی جس میں کفار بھی شریک ہوں گے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو شفاعت اِراحتِ خلق کے لئے ظاہر ہوگی۔ اس سے اہلِ ایمان کے ساتھ کفار و مشرکین بھی منتفع ہوں گے۔ لیکن کامیابی اہل ایمان ہی کو ہوگی۔ اس کے بعد علامہ سندیؒ فرماتے ہیں کہ البتہ یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس معنی میں تو کافر کا بھی سعید ہونا لازم آگیا۔ کیونکہ تخصیص میں مومن مخلص تو اسی کے مقابل "اَسْعَدُ" قرار دیا گیا ہے۔ گویا سعید یہ بھی ہے۔ علامہ خود ہی اس اشکال کا جواب دیتے ہیں کہ کافر کا سعید ہونا ضمنی طور پر لازم آرہا ہے۔ مقصود میں داخل نہیں، یہ ایک حقیقت ہے کہ میدانِ حشر کی ہولناکی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعتِ کبریٰ ہوگی اور اس سے ہر انسان منتفع ہوگا۔

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور علامہ بدرالدین عینیؒ نے "اَسْعَدُ" کو اپنے تفضیلی معنی میں نہ لینے کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ اگر اسعد کو سعید کے معنی میں لیا جائے تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ اس کے بعد بطور احتمال ارشاد فرماتے ہیں، ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں

وَیَحْتَمِلُ اَنْ یَّکُوْنَ اَفْعَلُ التَّفْضِیْلِ عَلٰی بَابِھَا وَاِنَّ کُلَّ اَحَدٍ یَحْصُلُ لَہٗ سَعْدٌ بِشَفَاعَتِہٖ لٰکِنَّ الْمُؤْمِنَ الْمُخْلِصَ اَکْثَرُ سَعَادَۃً بِھَا (فتح الباری ص۲۰۴ ج۱۱) — صیغہ اپنے معنی میں بھی مستعمل ہوسکتا ہے اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہر ایک کو آپ کی شفاعت کی سعادت ملے گی لیکن مومنِ مخلص آپ کی شفاعت سے زیادہ کامیاب ہوگا۔

کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی مختلف صورتیں ہوں گی۔ آپؐ عام انسانوں کے بارے میں

---

[1] مثلاً یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَھِلَّۃِ بعض لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہلالوں کے متعلق سوال کیا کہ اس میں کیا سر ہے کہ اوّل راتوں میں چاند باریک خمدار ہوتا ہے۔ پھر بڑھتے بڑھتے پورا ہوجاتا ہے۔ اور پھر گھٹنے لگتا ہے آخر پھر وہی خمدار رہ جاتا ہے یہ مسئلہ علم ہیئت سے متعلق تھا۔ مفت الجمن میں پڑجاتے۔ اس لئے اس سے اعراض کرکے جو ہلالوں کا فائدہ تھا وہ بتادیا کہ یہ لوگوں کے معاملات اور اوقات بتاتے ہیں۔ یہ حکیمانہ اسلوب جواب ہے۔ جس نے متنبہ کردیا کہ چاند کے بڑھنے گھٹنے کا سر معلوم کرنے کے لئے نہیں بلکہ فوائد معلوم کرنے کے لئے ہونا چاہیئے تھا، راجع لہذا البحث روح المعانی تحت ھذہ الآیۃ۔ عبدالرحمن

تو میدانِ حشر کی ہولناکی سے نجات کی شفاعت فرمائیں گے۔ بعض کافروں کے بارے میں تخفیفِ عذاب کی سفارش فرمائیں گے، بعض مومنین کے بارے میں دوزخ سے نکال لینے کی سفارش کریں گے۔ بعض مستحق جہنم لوگوں کے بارے میں یہ سفارش فرمائیں گے کہ انہیں عذاب سے بچا لیا جائے۔ بعض کے لئے بلاحساب و کتاب دخولِ جنت کی سفارش کریں گے۔ بعض کے لئے رفعِ درجات کی سفارش ہوگی۔ ان تمام صورتوں میں آپ کی شفاعت کی سعادت مختلف طرح لوگوں کو حاصل ہوگی۔ فَظَهَرَ الْاِشْتِرَاكُ فِي السَّعَادَةِ بِالشَّفَاعَةِ حافظ بدر الدین عینیؒ، مگر آپ کی شفاعت سے کامیاب ترین انسان وہ ہے جس نے اخلاص سے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا ہو

بَابُ كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَكَتَبَ عُمَرُ ابْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ اِلٰى اَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ اُنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَاِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ وَلَا تَقْبَلْ اِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْتُفْشُوا الْعِلْمَ وَلْيَجْلِسُوا حَتّٰى يُعَلَّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَاِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتّٰى يَكُونَ سِرًّا ؛

علم کیوں کر اُٹھ جائے گا

اور عمر بن عبد العزیز (خلیفہ) نے ابو بکر بن حزم (مدینہ کے قاضی) کو لکھا دیکھو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں تم کو ملیں ان کو لکھ لو میں ڈرتا ہوں (کہیں دین کا) علم مٹ نہ جائے اور عالم چل بسیں اور یہ خیال رکھو وہی حدیث ماننا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہو (نہ اور کسی کا قول یا فعل) اور عالموں کو علم پھیلانا چاہیے متعلیم کے لئے بیٹھنا چاہیئے کہ جو کو علم نہیں وہ علم حاصل کرے اس لئے کہ علم جہاں پوشیدہ رہا پس مٹ گیا؛

۹۹۔ حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ بِذَا لِكَ يَعْنِي حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ اِلٰى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءِ ؛

ہم سے علاء بن عبد الجبار نے بیان کیا کہا ہم سے عبد العزیز بن مسلم نے بیان کیا انہوں نے عبد اللہ بن دینار سے انہوں نے عمر بن عبد العزیز کا یہ قول بیان کیا یہاں تک اور عالم چل بسیں۔

۱۰۰۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيلُ بْنُ اَبِي اُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ اِنْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلٰكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتّٰى اِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَاَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَاَضَلُّوا قَالَ الْفِرَبْرِيُّ نَا عَبَّاسٌ قَالَ نَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ ؛

ہم سے اسمٰعیل بن ابی اویس نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے بیان کیا انہوں نے ہشام بن عروہ سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ سے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے اللہ (دین کا) علم بندوں سے چھین کر نہیں اٹھائیگا بلکہ عالموں کو اٹھا کر علم کو اٹھالیگا جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار (پیشوا) بنالیں گے، ان سے مسئلے پوچھیں گے وہ بے علم فتوی دیں گے، آپ بھی گمراہ ہوں گے (دوسروں کو بھی) گمراہ کریں گے۔ فربری نے کہا ہم سے عباس نے بیان کیا کہا ہم سے قتیبہ نے کہا ہم سے جریر نے انہوں نے ہشام سے مانند اس کے ؛

ربط و مقصد اب امام بخاریؒ یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ کیفیت قبض علم، یعنی علم اٹھائے جانے کی صورت کیا ہوگی؟ باب سابق میں حرص علی الحدیث کا بیان تھا جو انواعِ علوم میں اشرف ہے۔ اب اس باب میں ارتفاعِ علوم کا بیان ہے۔ دونوں میں تقابل ہے اور دونوں اس جہت سے متناسق ہیں۔ باب سابق کے بعد متصلاً اس کو ذکر کیا ہے۔ تاکہ علم کے رفع و قبض سے پہلے ہی تحصیلِ علم کا اہتمام ہو، قبض علم اس طرح نہ ہوگا کہ علماء کے اشخاص باقی رہیں اور علم ان کے سینوں سے اٹھا لیا جائے یا کتابوں سے حروف و نقوش

کو اٹھالیا جائے۔ ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ قرآن کے حروف و نقوش اٹھالیے جائیں گے، کورا کاغذ رہ جائے گا۔ اگر یہ صحیح ہے تو بالکل آخیر قرب قیامت میں ہوگا، قبض علم کی ایک صورت یہ ہے کہ علماء رخصت ہوتے جائیں گے۔ اور ان کے قائم مقام کام کرنے کے لئے کوئی موجود نہ ہوگا۔ تعلیم و تبلیغ چھوڑ دینے سے بھی علماء کم پیدا ہوں گے اور علم ضائع ہوجائے گا۔ اور جب علماء باقی نہ رہیں گے۔ تو جہلاء برسر اقتدار آجائیں گے جس سے جہالت کو غلبہ حاصل ہوگا۔ امام بخاریؒ فناء علم کی صورتوں کے ساتھ بقاءِ علم کی شکلیں بھی بیان فرمارہے ہیں، جن سے تعلیم و تبلیغ میں اہتمام و اکثار کی جانب توجہ دلانا مقصود ہے، جہلاء کو پیشوا بنانے کی ممانعت اور حفظ و اشتغالِ علم کی ترغیب بھی اس میں ہے۔

بقاءِ علم کے لئے عمر بن عبدالعزیزؒ کا اہتمام امام بخاریؒ نے اثباتِ مقصد کے لئے سب سے پہلے عمر بن عبدالعزیزؒ کے اس حکم سے استدلال کیا ہے، جو انہوں نے ابوبکر بن محمد بن عمرو ابن حزم انصاری والی مدینہ کی طرف لکھا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کو مدینہ کے انتظام و قضاء پر مامور فرمایا تھا۔ چونکہ مدینہ علوم نبویہ کا گہوارہ تھا۔ اس لئے انہیں لکھا کہ مدینہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جس قدر احادیث مل سکیں۔ سب کو لکھوالو، مجھے اندیشہ ہے کہ علم مندرس نہ ہوجائے، علماء اٹھ جائیں گے تو آگے کو علم کا سلسلہ چلنا مشکل ہوجائے گا۔ اب وہ دور نہیں رہا کہ صرف حفاظِ حدیث پر مدارِ حفاظت ہو۔ اگر علم صرف علماء کے سینوں میں رہ گیا تو یہ کب تک زندہ رہیں گے۔ اس لئے مجھے علم کے اندراس اور علماء کے ختم ہوجانے کا اندیشہ ہے۔ اس انقلاب و تغیر پذیر دنیا میں ہر شے متاثر ہوتی ہے تو لازماً علم بھی متاثر ہوگا۔ اس لئے فنا سے بچانے کے لئے ضبط و کتابت کا اہتمام کیا جائے۔

اہتمام کے ساتھ احتیاط حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے کتابتِ حدیث کے اس حکم میں آراء رجال اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں فرق قائم رکھنے کی بھی ہدایت فرمائی۔ کہ کسی کی رائے نہ ہو بلکہ صرف حدیث ہی ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات کے ساتھ صحابہ و تابعین کے آثار کو نہ لایا جائے۔ اختلاط سے مکمل اجتناب کا حکم اس لئے دیا گیا کہ کہیں آئندہ چل کر آثارِ صحابہ و تابعین کو بھی حدیثِ رسول نہ سمجھ لیا جائے۔ اس سے آثارِ صحابہ کی حجیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی ایک مکمل تصویر آثارِ صحابہ ہی سے ہمارے سامنے آتی ہے۔ اور یہ ایک حقیقت ہے کہ سب سے اہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہیں۔ اس لئے جمع و کتابتِ حدیث کے وقت احادیث اور دوسروں کی آراء کے اختلاط سے منع کیا گیا۔ چنانچہ اس اوّلیت کا شرف عمر بن عبدالعزیزؒ کو ملا، بعض روایات میں ہے کہ علاوہ ابوبکر بن حزم کے اور حکام کو بھی لکھا۔ چنانچہ بصرہ۔ کوفہ۔ شام وغیرہ میں جو اہلِ علم تھے، سب نے احادیث جمع کیں، ابن جریج مکہ میں، حماد بن مسلم بصرہ میں اور مالک مدینہ میں کتابتِ حدیث میں منہمک تھے۔ مگر سب سے پہلے قوم کو جو کتاب ملی وہ زہری کی کتاب تھی، بہرحال کتابتِ حدیث پر امت کا عمل رہا ہے۔

وَلْيُفْشُوا الْعِلْمَ وَلْيَجْلِسُوا اور علماء کو علم پھیلانا چاہیئے اور تعلیم کے لئے بیٹھنا چاہیئے۔ یعنی علمی مجالس منعقد کرنی چاہئیں۔

بقاءِ علم کے لئے مجالسِ علمی اور وعظ و تبلیغ کی ضرورت عمر بن عبدالعزیزؒ نے جہاں حضورؐ کی مستند طریق سے ملنے والی تمام روایات کو قلمبند کرلینے کا حکم دیا۔ وہاں بقاءِ علم کی اور دو صورتیں بھی ارشاد

فرمائیں، ایک علم پھیلانا، یہ بصیغۂ امر افشار سے ہے جس کے معنی ہیں اشاعت کرنا۔ اس کی صورت وعظ و تبلیغ ہے۔ دوسرا علمی مجالس قائم کرنا۔ یہ بھی بصیغۂ امر جلوس سے ہے۔ کیونکہ علم کی ہلاکت اس کو راز بنا رکھنے میں ہے۔ علم اگر ایک راز کی چیز بن جائے اور اس کی اشاعت واذاعت نہ کی جائے تو یہ علم کی تضیع ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہر جگہ اور ہر کس وناکس کے سامنے ہر قسم کے مضامین بیان کرنے لگے، بلکہ دیکھنا چاہیئے کہ مخاطب کس قسم کا ہے۔ اس کے فہم کے مطابق کلام کیا جائے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ہر چیز کا چھپانا ممنوع ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اس سے امام بخاریؒ سند بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مجھے یہ بات اس طرح پہنچی، لیکن صرف ذُهَابُ الْعُلَمَاءِ تک، اب اس کے بعد کے ارشادات اگر عمر بن عبد العزیزؒ کے حکم کا جز ہیں، تو اس روایت میں وہ موجود نہیں۔ بلکہ امام بخاریؒ نے کسی دوسری روایت سے لے کر شامل کئے ہیں۔ اور اگر یہ امام بخاریؒ کو عمر بن عبد العزیزؒ سے پہنچے ہی نہیں تو ممکن ہے کہ امام بخاریؒ نے خود ہی یہ الفاظ بڑھا دیئے ہوں کیونکہ یہ عمر بن عبد العزیزؒ کے ہی حکم کا نتیجہ ہیں، مَنْ شَاءَ التَّفْصِيلَ فَلْيُرَاجِعِ (الْجَرْحَ الَّذِي مِنْ عُمْدَةِ الْقَارِي ص ۱۲۹ ج ۱)

علماء کے جانشین جہلا ہوں تو یہ رفع علم کی علامت ہے امام بخاریؒ نے قبض علم پر دوسرا استدلال عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت سے کیا ہے۔ عبد اللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ علماء کے سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ علماء ختم ہو جائیں گے اور ان کی جگہ پُر کرنے کے لئے علماء پیدا نہ ہوں گے اور جہلاء علماء کی جگہ بیٹھیں گے۔ اور گمراہی پھیلائیں گے، مسند احمد اور طبرانی میں ابو امامہؓ کے طریق سے ایک روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ علم کو اس کے قبض ہو جانے سے قبل ہی حاصل کر لو۔ اس پر ایک اعرابی نے سوال کیا۔ حضور! قبض علم کی کیا صورت ہوگی؟ آپ نے فرمایا۔

اَلَا اِنَّ ذَهَابَ الْعِلْمِ ذَهَابُ حَمَلَتِهٖ خبردار! علم کا اٹھنا اس کے حاملین کا اٹھنا ہے۔

بقاء علم کے لئے علماء کا فریضہ ہے کہ اپنے بعد کچھ علماء چھوڑیں ورنہ جہلاء مفتی بن بیٹھیں گے جو خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے، ابن المنیر فرماتے ہیں مَحْوُ الْعِلْمِ مِنَ الصُّدُوْرِ جَائِزٌ فِي الْقُدْرَةِ اَلَا اَنَّ هٰذَا الْحَدِيْثَ دَلَّ عَلٰى عَدَمِ وُقُوْعِهٖ اللہ تعالیٰ علوم کو سینے سے نکالنے پر قادر ہیں۔ لیکن اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا وقوع نہیں ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ قدرت کے باوجود ایسا نہیں کریں گے۔

قَالَ الْفِرَبْرِيُّ فربریؒ تلمیذ ہیں امام بخاریؒ کے اور صحیح بخاری کے وہی راوی ہیں۔ ان کی عادت ہے کہ جب کوئی حدیث علاوہ بخاری کے کہیں سے ملتی ہے تو اسے بھی نقل کر دیتے ہیں۔ یہ روایت بھی ایسی ہی روایات میں سے ہے۔ جن میں امام بخاریؒ کا واسطہ نہیں رہا اور انہیں دوسرے طریق سے پہنچ گئی ہے۔ ان کا پورا نام ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن مطر فربریؒ ہے۔

بَابٌ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةٍ فِي الْعِلْمِ ۞

کیا امام عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی الگ دن مقرر کر سکتا ہے

۱۰۱ - حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي بُنُ الْاِصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ اَبِي سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ

ہم سے آدم نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا کہا مجھ سے عبد الرحمٰن بن عبد اللہ اصبہانی نے کہا میں نے ابو صالح ذکوان سے سنا وہ ابو سعید خدریؓ سے روایت کرتے تھے عورتوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَّنَا يَوْمًا مِّنْ نَّفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَّقِيَهُنَّ فِيْهِ فَوَعَظَهُنَّ وَاَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيْمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ اِمْرَاَةٌ تُقَدِّمُ ثَلٰثَةً مِّنْ وَّلَدِهَا اِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِّنَ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَاَةٌ وَاثْنَيْنِ فَقَالَ وَاثْنَيْنِ ؕ

کیا مرد آپ کے پاس آنے میں ہم پر غالب ہوتے تو آپ اپنی طرف سے (خاص) ہمارے لئے ایک دن مقرر کر دیجئے، آپ نے ان سے ایک دن ملنے کا وعدہ فرمایا اس دن ان کو نصیحت کی اور شرع کے حکم بتلائے۔ ان باتوں میں جو آپ نے فرمائیں یہ بھی تھا کہ تم میں سے جو عورت اپنے تین بچے آگے بھیجے تو وہ (آخرت میں) اسکے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے ایک عورت نے عرض کیا اگر دو بھیجے۔ فرمایا اور دو بھی۔

۱۰۲۔ حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاِصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهٰذَا وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاِصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا حَازِمٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلٰثَةً لَّمْ يَبْلُغُوا الْحِنْثَ ؕ

مجھ سے محمد بن بشار نے بیان کیا کہا ہم سے غندر نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا انہوں نے عبدالرحمن بن اصبہانی سے انہوں نے ذکوان سے انہوں نے ابوسعید سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی حدیث اور شعبہ نے اس کو روایت کیا عبدالرحمن بن اصبہانی سے انہوں نے کہا میں نے سنا ابوحازم سے انہوں نے ابوہریرہ سے اس روایت میں یہ بھی ہے تین بچے جو جوان نہ ہوئے ہوں

ربط و مقصد | باب سابق میں کیفیت قبضِ علم کو بیان کیا گیا جس کے فوائد میں علم کے حفظ و اشتغال کی طرف ترغیب دلانا بھی ہے۔ اب امام بخاریؒ اس باب میں جس حدیث کو لائے ہیں اس میں بھی حفظِ علم کی ترغیب موجود ہے۔ عورتوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ان کو تعلیم دینے کی غرض سے علیحدہ دن مقرر کیا جائے، آپؐ نے ان کی درخواست پر متعین دن میں تشریف لانے کا وعدہ فرمایا۔ چنانچہ آپؐ تشریف لائے اور عورتوں کو حفظِ علم کی ترغیب دلائی، وَهٰذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِيْ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ۔

وفات پانے والے بچے دوزخ سے حجاب ہو جائیں گے | امام بخاریؒ عورتوں کی تعلیم کے سلسلہ میں ابوسعید الخدریؓ کی روایت لائے ہیں۔ یہ حدیث ترجمہ سے واضح مطابقت رکھتی ہے۔ عورتوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ مرد آپ کے پاس آنے میں ہم پر غالب رہتے ہیں۔ آپ کا سارا وقت یہ لے لیتے ہیں اور ہمیں کوئی موقع نہیں ملتا کہ حاضر ہو کر دین کے مسائل دریافت کر سکیں۔ آپ ہمارے لئے کوئی دن مقرر فرمادیں۔ حضورؐ نے ایک دن مقرر فرمادیا اور حسبِ وعدہ تشریف لے گئے۔ پھر آپ نے انہیں نصیحت کی اور کچھ احکام دیئے۔ آپؐ کے ارشادات میں ایک بات یہ بھی تھی کہ جس عورت کے تین بچے مرجائیں اور وہ صبر کرے تو قیامت کے دن وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ اور حجاب بن جائیں گے۔

فَقَالَتِ امْرَاَةٌ وَاثْنَيْنِ اس پر ایک عورت نے عرض کیا اور دو؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ ہاں دو بھی، غالباً یہ ام سلیمؓ[1] ہوں گی، "واثنین" اس کو عطف تلقینی کہا جاتا ہے۔ فتح الباری میں ایک تک کی روایت بھی نقل کی ہے۔ بلکہ بعض روایات میں سقط کے متعلق بھی ہے۔ آپ نے شروع میں تین کا عدد بیان فرمایا پھر دو، پھر ایک، حتیٰ کہ سقط تک پہنچ گئے۔ اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ بشارت اگر تھوڑے سے زیادہ ہوتی چلی جائے تو اس میں خوشی زیادہ ہوتی ہے۔ جیسا کہ صحابہ کو جب امت محمدیہ کے جنتی ہونے کے متعلق بشارت سنائی۔ تو اولاً ربع، پھر ثلث پھر نصف تک پہنچے، نیز یہ صورت زیادہ اوقع فی النفس ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اس سے عورتوں کو سوال کرنے کی نوبت ملی۔ گویا بظاہر ان کا سوال باعث ہوا۔ توسیع رحمت کا، اور یہ عورتوں کے لئے ایک شرافت اور فخر کی بات ہوئی۔ یہاں اِمْرَاَةٌ کو خاص کر کے ذکر کیا

---

[1] قیل اُم سلیم، من وقیل اُم مبشر: فتح المبتدی للشرقاوی ج۱ ص۱۰۶ - عبدالرحمن

کیوں کہ ماں کو اولاد کا صدمہ زیادہ ہوتا ہے اور قوتِ برداشت عموماً کم ہوتی ہے۔ اس لئے ان کی تسلی کی زیادہ ضرورت تھی۔ شدتِ غم میں دیوانہ وار اول فول، واویلا اور شکوہ وشکایات شریعت کے خلاف ہیں۔

عدمِ بلوغ کی شرط پر ایک اشکال اور اس کا جواب اس روایت میں ابن الاصبہانی کا نام ہے۔ اس کے بعد امام بخاریؒ نے دوسری روایت ذکر کی ہے۔ جس میں ان کا دوسرا نام عبدالرحمٰن بھی آگیا۔ جو اس روایت میں مبہم ہے، اور اس پہلی روایت میں تین بچوں کا ذکر ہے۔ لیکن نابالغ ہونے کی قید کا ذکر نہیں جو مدار ہے حکم کا۔ دوسری روایت جو طریق ابوہریرہؓ سے لائے ہیں، اس میں یہ قید بھی ہے کہ حدِ بلوغ کو نہ پہنچے ہوں، شبہ ہوسکتا ہے کہ کیا بالغ کے مرنے سے اجر نہیں ملے گا۔؟ حالانکہ اس کا صدمہ زیادہ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کام کے لائق ہو کر مرجانے پر صدمہ کہاں تک ہونا چاہیئے۔ اس کا بہترین جواب یہ ہے کہ بے شک جوان کے صدمہ سے گناہ ضرور معاف ہوں گے۔ مگر وہ من باب کفارات ہے کہ مومن کو اگر کوئی صدمہ یا مصیبت پہنچے تو وہ مکفر ہوتا ہے، سیئات کے لئے اور اس حدیث میں جس کا ذکر ہے یہ من باب شفاعت ہے۔ جیسا کہ دوسری حدیث میں آتا ہے کہ بچہ اللہ تعالیٰ کے سامنے مچل جائے گا اور ضد کرنا شروع کرے گا کہ میرے ماں باپ کو میرے ساتھ بھیجو اور بہشت میں داخل کرو یہ چیز بڑوں سے نہیں ہوسکتی۔ اس لیئے بچہ ہونا شرط ہے، چنانچہ دنیا میں بھی دیکھو ماں باپ بچہ کی ضد ایک دفعہ نہیں دو دفعہ نہیں، سو دفعہ بھی پوری کرتے ہیں اور بچوں کی ضد بری معلوم نہیں ہوتی بخلاف کسی بڑے جوان آدمی کے اگر وہ ڈاڑھی لگا کر بچوں کی سی ضد کرنے لگے تو کون پرواہ کرے گا۔ بلکہ سب اس کی ناشائستہ حرکات پر ہنسیں گے۔

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْ فَرَاجَعَ حَتّٰى يَعْرِفَهُ

کوئی شخص ایک بات سُنے اور نہ سمجھے تو دوبارہ پوچھے سمجھنے کے لئے

۱۰۳- حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ أَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ أَنَا نَافِعُ ابْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِيْ ابْنُ أَبِيْ مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيْهِ حَتّٰى تَعْرِفَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوَلَيْسَ يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيْرًا قَالَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذٰلِكِ الْعَرْضُ وَلٰكِنْ مَنْ نُوْقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ ؛

ہم سے سعید بن ابی مریم نے بیان کیا کہا ہم کو نافع نے خبر دی کہا مجھ سے ابن ابی ملیکہ نے بیان کیا انہوں نے حضرت عائشہؓ سے ان کی عادت تھی جس بات کو سُنتیں اور نہ سمجھتیں تو خوب سمجھنے تک اس کو دوبارہ پوچھتیں اور (ایسا ہوا کہ) ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (قیامت کے دن) جس شخص سے حساب لیا جائیگا وہ عذاب میں پڑیگا تو حضرت عائشہؓ نے کہا اللہ تعالیٰ تو (سورۂ انشقاق میں) فرماتا ہے اس کا حساب آسانی سے لیا جائیگا آپ نے فرمایا (یہ حساب نہیں ہے) اس سے تو مراد اعمال کا بلا دینا ہے لیکن جس کی چھان بین کر حساب لیا جائے گا وہ تباہ ہوگا۔

ربط ومقصد باب سابق میں عورتوں کو تعلیم دینے کے لئے کوئی خاص دن مقرر کرنے کا ذکر تھا، عورتیں عموماً قصورِ فہم کی وجہ سے دوبارہ پوچھنے کی محتاج ہوتی ہیں۔ اب یہ باب فی مُراجعۃ العالم لعدم الفہم ہے، یعنی سمجھنے کی غرض سے اپنے استاذ اور شیخ سے دوبارہ پوچھا جاسکتا ہے، وَمِنْ هٰذِهِ الْجِهَةِ تَنَاسَبَا اگر تلمیذ معلم کی بات کو اچھی طرح نہ سمجھ سکا ہو تو اس کو چاہیئے کہ دوبارہ استفسار کرکے اپنا اطمینان کرلے۔ تعلیمی مقاصد کے لئے مکرر پوچھنا ایک

لہ فَإِنْ قُلْتَ وَهَلْ لِلرَّجُلِ مِثْلُ مَا لِلْمَرْأَةِ إِذَا قَدَّمَ الْوَلَدَ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ قُلْتُ نَعَمْ لِأَنَّ حُكْمَ الْمُكَلَّفِيْنَ عَلَى السَّوَاءِ إِلَّا إِذَا دَلَّ دَلِيْلٌ عَلَى التَّخْصِيْصِ وَلَا اخْتِصَاصَ لِذٰلِكَ بِالنِّسَاءِ بَلْ مِثْلُهُنَّ فِيْ ذٰلِكَ الرِّجَالُ مِنْهُ

حد تک ضروری بھی ہے، البتہ یہ سوال تعنت سے نہ ہو، بے ضرورت خواہ مخواہ کٹ حجتی کے طور پر سوالات کرنا منع ہے، تعلیم کی افادیت کے پیش نظر شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ بے سمجھے استاذ کی مجلس سے نہ جائے اور استاذ کے لئے بھی ضروری ہے کہ اگر ایک شخص نہ سمجھا ہو اور مکرر پوچھے تو اس کو ناگوار نہ ہونا چاہیئے۔

حضرت عائشہؓ کا تفہم معانی حدیث امام بخاریؒ نے اثبات مقصد کے لئے حضرت عائشہؓ کا واقعہ بیان فرمایا ہے۔ ان کی عادت تھی کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد سمجھ میں نہ آتا تو اسے مکرر پوچھ لیا کرتی تھیں، جب تک وہ بات سمجھ میں نہ آجائے برابر پوچھتی رہتیں۔ چنانچہ ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ" قیامت کے دن جس سے حساب لیا جائے گا۔ وہ عذاب میں مبتلا ہوگا عائشہؓ کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا، کیا اللہ تعالیٰ نے "فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا" نہیں فرمایا، آنہیں حضورؐ کے اس ارشاد اور قرآن کی نص صریح میں معارضہ معلوم ہوا، سورۂ انشقاق میں ارشاد ربانی ہے۔

فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ۝ انشقاق آیت ۷ تا ۹

تو جس کا نامۂ اعمال اس کے دائیں ہاتھ میں ملے گا تو اس سے آسان حساب لیا جائیگا اور وہ اپنے متعلقین کے پاس خوش خوش آئے گا۔

آسان حساب یہ ہے کہ بات بات پر گرفت نہ ہوگی محض کاغذات پیش ہوجائیں گے۔ اور بدوں بحث و مناقشہ کے سستے چھوڑ دیئے جائیں گے، نہ سزا کا خوف رہے گا۔ نہ غصہ کا ڈر نہایت امن و اطمینان سے اپنے احباب اور اقارب اور مسلمان بھائیوں کے پاس خوشیاں مناتا ہوا آئے گا۔ وجہ تعارض یہ تھی کہ حضورؐ تو علی العموم مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ فرمارہے ہیں۔ اور قرآن سے معلوم ہورہا ہے کہ بعض ایسے بھی ہیں کہ جن سے حساب تو لیا جائے گا مگر وہ مصیبت میں نہیں پڑیں گے، چنانچہ آپ کے ارشاد کا عموم عائشہؓ کے لئے سوال کا باعث ہوا۔ اسی قسم کا ایک واقعہ روایات میں ہے کہ جب آیت

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ۝ انعام آیت ۸۲

جو لوگ ایمان لے آئے اور اپنے ایمان کو شرک کے ساتھ مخلوط نہیں کرتے ایسوں ہی کیلئے امن ہے اور وہی ہدایت یافتہ ہیں۔

نازل ہوئی تو حضرات صحابہ کو بہت ہی شاق گذرا اور اشکال پیش آیا۔ چنانچہ آپؐ کی خدمت میں عرض کیا "اَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهٗ" یارسول اللہ! ہم میں ایسا کون ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہ کیا ہو، پھر تو ہم سب عذاب الٰہی سے غیر مامون اور ہدایت سے محروم ہوگئے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ یہاں اس آیت میں ظلم سے مراد شرک ہے مطلق گناہ نہیں جو یہ دشواری پیش آئے۔ اسی طرح آپؐ کے ارشاد کے عموم سے حفصہؓ کو بھی اشکال پیش آیا تھا۔ ایک بار آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ بدر اور حدیبیہ والوں میں سے کوئی بھی جہنم میں نہیں جائے گا، حفصہؓ کے سامنے قرآن کی یہ آیت تھی۔

وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝ مریم آیت ۷۱

اور تم میں سے کوئی نہیں کہ اس کا جہنم سے گذر نہ ہو یہ تیرے رب کے اعتبار سے لازم ہے جو پورا ہو کر رہے گا۔

آپ کے ارشاد کے عموم سے حفصہؓ کو اشکال پیش آیا، کیونکہ بظاہر یہ اس نص صریح سے متعارض تھا۔ چنانچہ عرض کیا کہ حضورؐ! قرآن حکیم تو بتلا رہا ہے کہ نار سے ہر ایک کو واسطہ پڑے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اشکال کے جواب میں اس کے بعد کی آیت تلاوت فرمادی۔

ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ۝ (مریم آیت ۷۲)

پھر ہم ان لوگوں کو نجات دیں گے جو خدا سے ڈرتے تھے اور ظالموں کو گھٹنوں کے بل اسی میں پڑا رہنے دیں گے۔

بہرحال عائشہؓ کو "مَنْ حُوْسِبَ عُذِّبَ" پر اشکال پیش آیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا۔ "اِنَّمَا ذٰلِكِ الْعَرْضُ" یہ تو پیش کرنے کی صورت ہے۔ "یعنی مَنْ حُوْسِبَ" سے یہ مراد نہیں ہے۔ جو آیت میں ہے ایک حساب تو یہ ہے کہ اسے پیش کر دیا جائے۔ اس وقت کھود اور کرید و کاوش نہیں ہوتی اور ایک مناقشہ ہے۔ یہ حساب سخت ہوتا ہے۔ آپؐ کے ارشاد کا مقصد یہ تھا کہ جس کی کھود کرید کی گئی وہ ہلاک ہونے والا ہے۔

اس حدیث سے چند باتیں نتیجہ کے طور پر سامنے آگئیں۔ حضرت عائشہؓ بہت دانشمند تھیں۔ اور ان کی دانشمندی کی دلیل یہ ہے کہ بات کو خوب سمجھ لیتیں۔ اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو مکرر پوچھتیں۔ اس سے ان کے تفہم معانی حدیث اور تعلم و تحقیق کے حرص کی کیفیت بھی معلوم ہو گئی اور معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اگر کوئی اطمینان کے لئے استفسار کرتا تو آپؐ کو ناگوار نہ ہوتا۔ وَفِيْهِ جَوَازُ الْمُنَاظَرَةِ وَمُقَابَلَةِ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ۔

بَابٌ لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛

جو شخص سامنے موجود ہو وہ علم کی بات اس کو پہنچا دے جو غائب ہو اس کو ابن عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

۱۰۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيْدٌ هُوَ ابْنُ أَبِي سَعِيْدٍ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيْدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوْثَ إِلَى مَكَّةَ ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الْأَمِيْرُ أُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِيْنَ تَكَلَّمَ بِهِ حَمِدَ اللّٰهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللّٰهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُوْلِ اللّٰهِ فِيْهَا فَقُوْلُوْا إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُوْلِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ

ہم سے عبداللہ بن یوسف مدنی نے بیان کیا کہا ہم سے لیث بن سعد نے بیان کیا کہا مجھ سے سعید مقبری نے بیان کیا انہوں نے ابن ابی سعید سے انہوں نے ابوشریح سے (جو صحابی تھے) انہوں نے عمرو بن سعید سے کہا (جو یزید کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا) وہ مکہ پر فوجیں بھیج رہا تھا اے امیر مجھ کو اجازت دے میں تجھ کو ایک حدیث سناؤں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی میرے دونوں کانوں نے اس کو سنا اور دل نے اسے یاد رکھا اور میری دونوں آنکھوں نے آپؐ کو دیکھا جب آپؐ نے یہ حدیث بیان فرمائی۔ آپؐ نے اللہ کی تعریف اور خوبی بیان کی پھر فرمایا مکہ کو اللہ نے حرام کیا ہے لوگوں نے حرام نہیں کیا (اس کا ادب بحکم الٰہی ہے) تو جو کوئی اللہ اور پچھلے دن (قیامت) پر ایمان رکھتا ہو اس کو وہاں خون بہانا درست نہیں اور نہ وہاں کوئی درخت کاٹنا اگر (میرے بعد) کوئی ایسا کرنے کی یہ دلیل لے کہ اللہ کے رسول وہاں لڑے تو تم یہ کہو کہ اللہ نے تو (فتح مکہ کے

لہ مترجمؒ کے الفاظ ہیں کہ اس سے تو مراد اعمال کا بتلا دینا ہے اس صورت میں مفہوم یہ ہے کہ جس بندۂ مومن پر رحم فرمانا منظور ہوگا صرف اس کے بُرے اعمال اس کو بتلا دئے جائیں گے۔ یہی بتلا دینا اس کا حساب ہے اور آیت میں حساب یسیر سے یہی مراد ہے۔

اَلْعَرْضُ، اَیْ عَرْضُ النَّاسِ عَلَی الْمِیْزَانِ : حَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ اَیْ عَرْضُ النَّاسِ عَلَی الْمِیْزَانِ اَوْ عَرْضُ اَفْعَالِ الْعَبْدِ عَلَیْهِ مَعَ التَّبْشِیْرِ بِالْغُفْرَانِ، عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ حِجَازِیِّ الشَّرْقَاوِیِّ "اَلْعَرْضُ یَعْنِی الْاِبْرَازَ وَالْاِظْهَارَ" وَعَنْ عَائِشَةَ هُوَ اَنْ یُعْرِفَ ذُنُوْبَهٗ ثُمَّ یَتَجَاوَزَ عَنْهُ نَوَوِیٌّ وَقَالَ السِّنْدِیُّ حَاصِلُ الْجَوَابِ حَمْلُ الْحِسَابِ الْیَسِیْرِ عَلَی الْعَرْضِ وَاَنَّ مُطْلَقَ الْحِسَابِ لَا یَخْلُوْا عَنْ نَوْعِ مُنَاقَشَةٍ وَالْمُنَاقَشَةُ حَالَةُ الْحِسَابِ تَفْضِیْ اِلَی الْهَلَاكِ۔ شاہ ولی اللہؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ حساب کی دو قسمیں ہیں، ایک حساب لغوی ہے جسے کتاب اللہ میں حساب یسیر کہا گیا ہے اور ایک حساب عرفی ہے جس کا نام مناقشہ ہے۔ عبدالرحمٰن

وَإِنَّمَا أُذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ مَا قَالَ عَمْرٌو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيذُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ

(دن) اپنے رسول کو (خاص) اجازت دی تھی تم کو اجازت نہیں دی اور مجھ کو بھی صرف ایک گھڑی دن کے لئے اجازت دی تھی پھر اس کی حرمت آج ویسی ہی ہوگئی جیسی کل تھی۔ جو شخص یہاں حاضر ہو وہ اس کی خبر اس کو کردے جو غائب ہے۔ لوگوں نے ابو شریح سے پوچھا عمرو نے اس کا کیا جواب دیا ابو شریح نے کہا عمرو نے یہ جواب دیا کہ میں تجھ سے زیادہ علم رکھتا ہوں مکہ گنہگار کو پناہ نہیں دیتا اور نہ اس کو جو خون یا چوری کر کے بھاگے۔

۱۰۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ صَدَقَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ ذٰلِكَ أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ ؛

ہم سے عبداللہ بن عبدالوہاب نے بیان کیا کہا ہم سے حماد نے بیان کیا انہوں نے ایوب سے انہوں نے محمد بن سیرین سے انہوں نے ابوبکرہؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا کہ آپ نے فرمایا تمہارے خون اور تمہارے مال ابن سیرین نے کہا میں سمجھتا ہوں یہ بھی کہا اور تمہاری عزتیں (آبروئیں) ایک دوسرے پر حرام ہیں جیسے اس دن کی (یوم النحر کی) حرمت ہے اس مہینہ میں سن رکھو جو شخص حاضر ہے وہ غائب کو اسکی خبر پہنچادے ابن سیرین نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا سچ ہوا۔ (جو لوگ اس وقت حاضر تھے انہوں نے جو غائب تھے ان کو یہ حدیث پہنچادی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سن رکھو میں نے حکم تم کو پہنچادیا۔ دو بار یہ فرمایا۔

ربط و مقصد | یہاں ترجمہ کے الفاظ حدیث باب سے ماخوذ ہیں، اب امام بخاریؒ دوسروں کو سمجھانے اور پہنچانے کا وجوب ثابت فرماتے ہیں۔ اگر کوئی متعلم یا سامع دین کی بات سمجھ لے تو تبلیغ و نشر اس پر واجب ہے۔ علامہ بدرالدین عینیؒ باب سابق سے اس باب کی مناسبت اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ گذشتہ باب میں امام بخاریؒ نے ضبط و فہم کے لئے متعلم یا سامع کی مراجعت کا اثبات فرمایا تھا: فَكَانَ الْمُرَاجِعُ كَأَنَّهُ الْغَائِبُ عِنْدَ سَمَاعِهِ۔ یعنی مراجع الیہ (استاذ و شیخ) کی طرف سے مراجع (متعلم و سامع) کو تبلیغ کی جارہی ہے اور اس کی حیثیت بھی غائب ہی جیسی تھی کہ مجلس میں بظاہر تو موجود ہے۔ مگر سن کر سمجھ نہ سکا۔ اس لئے مکرر پوچھنے کی نوبت آئی۔ موجود ہونے کے باوجود گویا مجلس سے غائب ہے۔ امام بخاریؒ اب اس باب میں بھی یہ بیان کر رہے ہیں کہ شاہد کو غائب تک دین کی بات پہنچانی چاہیئے۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ فرماتے ہیں کہ تبلیغ کو کسی سوال یا ضرورت کے اوقات کے ساتھ مخصوص نہیں کیا جاسکتا۔ یہ تو مستقل فریضہ ہے اور ہر حال اور ہر وقت میں اس کی ادائیگی علماء کے ذمہ ہے

تبلیغ اعلاء کلمۃ الحق کی شکل میں | امام بخاریؒ تبلیغ علم کے لئے ایک مشہور واقعہ سے استدلال کرتے ہیں مختصر یہ کہ امیر معاویہؓ نے اپنی حیات ہی میں یزید کے حق میں بیعت لے لی تھی۔ گویا یہاں سے ولی عہد بنانے کی رسم پڑگئی، بلاد اسلامیہ کے گورنروں نے بھی یزید کی خلافت پر بیعت کرلی، یزید کے تخت نشین ہونے کے بعد اہل مدینہ سے بیعت لینے کا وقت آیا تو حضرت حسینؓ، حضرت ابن زبیرؓ، محمد بن ابی بکرؓ اور ابن عمرؓ نے یزید کی بیعت سے صاف انکار کردیا۔ امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوا، محمد بن ابی بکرؓ تو امیر معاویہؓ کی حیات ہی میں انتقال فرماگئے تھے۔ ابن عمرؓ امیر معاویہؓ کے بعد بیعت ہوگئے۔ حضرت حسینؓ

اہل کوفہ کی دعوت پر کوفہ تشریف لے گئے اور ابن زبیرؓ مدینہ شریف چھوڑ کر مکہ معظمہ (حرم) میں چلے گئے اس لئے ان کو عائذ البیت کہا جاتا ہے۔ انہوں نے مکہ معظمہ پہنچ کر معاملات سنبھال لئے۔ اس پر یزید کو یلغار آیا اور والی مدینہ عمرو ابن سعید کو ابن زبیرؓ پر لشکر کشی کا حکم دیا۔ جب وہ حرم مکہ پر لشکر کشی کی تیاری کر رہا تھا۔ اس وقت ابو شریح رضؓ صحابی کھڑے ہوئے، فرمایا کہ امیر! مجھے اجازت دیں میں آپ کو ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں، یہ نہایت ادب اور تہذیب کا خطاب تھا۔ اس طرح بات کی قبولیت کی زیادہ توقع ہو جاتی ہے ابو شریحؓ نے کہا کہ میں آپ کو وہ حدیث سنانا چاہتا ہوں۔ جو فتح مکہ سے اگلے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی تھی، حضورؐ جب یہ حدیث ارشاد فرما رہے تھے تو میں ہمہ تن گوش تھا۔ میری آنکھیں اس ارشاد کے وقت آپ کے چہرۂ اقدس پر جمی ہوئی تھیں، اور میرے دل نے آپ کے ارشاد کو محفوظ کیا۔ حضورؐ نے حمد و ثناء کے بعد ارشاد فرمایا کہ مکہ معظمہ کو اللہ نے حرم[1] بنایا ہے یہ بندوں کا بنایا ہوا حرم نہیں، اس لئے کسی انسان کے لئے اس کی حرمت کا ختم کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کسی ایسے شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخرت پر یقین رکھتا ہو، یہ حلال نہیں کہ وہاں خوں ریزی کرے۔ خونریزی تو بہت بڑی بات ہے۔ وہاں کے درختوں کو کاٹنا بھی جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مخصوص وقت کے لئے اجازت دی تھی۔ حضورؐ نے فتح مکہ کے موقع پر ضرورت کی وجہ سے قتال فرمایا تھا۔ لیکن آپ کو اس کی اجازت نہیں ہے۔ آپ رسول نہیں ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی فتح مکہ کے دن صبح سے عصر تک کے لئے اجازت دی گئی تھی۔ آپ کے لئے اجازت اس لئے تھی کہ بیت اللہ کو بتوں سے پاک کرنا تھا۔ مشرکین ایک طرف ملت ابراہیمی کا دعویٰ کر رہے تھے، اور دوسری طرف انہوں نے بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا رکھا تھا۔ اس اجازت سے بیت اللہ کی تطہیر مقصود تھی یہ خصائص الرسولؐ میں سے ہے۔ اس لئے آپ کے لئے جائز نہیں ہے کہ مکہ معظمہ کو میدان جنگ بنائیں۔ اس کے بعد ابو شریحؓ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ارشادات کے بعد یہ بھی فرمایا تھا کہ حاضرین کو چاہیئے کہ غیر حاضروں تک یہ بات پہنچا دیں، چنانچہ اب میں اس حکم کی تعمیل کر رہا ہوں۔

اَنَا اَعْلَمُ مِنْكَ عمرو بن سعید نے یہ جواب دیا کہ میں آپ سے زیادہ علم رکھتا ہوں، نہ یہ ابو شریحؓ صحابی سے زیادہ اعلم تھا اور نہ جو مسئلہ اس نے بیان کیا وہ صحیح تھا۔ اور نہ ہی عبداللہ بن زبیرؓ کو ان باتوں کا مصداق بنانا صحیح تھا کہ معاذ اللہ! ابن زبیرؓ، عاصی یعنی باغی ہیں، فار بالدم ہیں اور فار بالخربہ ہیں یعنی خون اور چوری کر کے بھاگنے والے ہیں، خربہ سرقہ کرنا، خربہ فساد کرنا۔ عمرو بن سعید تابعی ہے۔ لیکن اس کے افعال اچھے نہیں تھے ابو شریحؓ نے اس کو حدیث سنائی مگر اس نے یہ بہانے نکالنے شروع کر دیئے، عبداللہ ابن زبیرؓ صحابی ہونے کے ساتھ ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بھتیجے، ابوبکر صدیقؓ کے نواسے اور تقویٰ کے اعتبار سے صاحب آثار و اوصاف تھے، اس لئے عمرو بن سعید کا یہ جواب بالکل غلط اور باطل تھا، یہ باتیں دنیا کے لئے یزید کا ساتھ دینے کی وجہ سے اس نے کہی تھیں۔

عجیب اتفاق | عمرو بن سعید کا مقصد یہ تھا کہ حرم باغی، جانی اور سارق وغیرہ کو پناہ نہیں دیتا ایسے مجرموں

---

[1] حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف جو نسبت کی جاتی ہے کہ "ان ابراھیم حرم مکۃ وانا احرم مابین لابتی المدینۃ" یعنی ابراہیم علیہ السلام نے مکہ کو حرم بنایا تھا اور میں نے مدینہ کے دو پہاڑوں کے درمیانی حصہ کو حرم بنایا ہے، اس نسبت کا مطلب صرف یہ ہے کہ طوفان نوح سے وہ آثار ختم ہو گئے تھے اور ابراہیم علیہ السلام نے ان کی تجدید کی اور اس حصہ کے حرم ہونے کا اعلان کیا، راجع عمدۃ القاری المجزء الثانی ج ۱ ص ۲۵

کو وہیں سزا دی جائے گی، شوافع کے نزدیک یہی مسئلہ ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ اگر جنایۃ مادون النفس میں ہے تب تو وہاں ہی سزا جاری کی جائے گی۔ اور اگر قتل نفس کی جنایۃ ہے تو پھر وہاں جاری نہیں ہو سکتی بلکہ جانی کو تنگ کیا جائے کہ وہ حرم سے باہر نکلنے پر مجبور ہو جائے، پھر حرم سے باہر سزا جاری کی جائے گی، اتفاق کی بات ہے۔ کہ ابوشریحؓ کی حدیث ہمارے موافق اور عمرو بن سعید کا مسلک شافعیہ کے موافق ہے۔ رَاجِعْ لِهٰذَا الْبَحْثِ زَادَ الْمَعَادِ مِنْ غَزْوَةِ الْفَتْحِ فَصْلٌ فِيمَا فِي خُطْبَةِ الثَّانِي يَوْمَ الْفَتْحِ مِنْ أَنْوَاعِ الْعِلْمِ

باب کی دوسری حدیث میں ہے۔ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ یہ بظاہر صحیح نہیں بلکہ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ ہے۔ كَانَ ذٰلِكَ اَیْ وَقَعَ ذٰلِكَ یعنی آپ نے تبلیغ کا حکم دیا تھا۔ یا حرمت مکہ بتلائی تھی وہ اسی طرح واقع ہوئی

بَابُ إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھے وہ کیسا گنہگار ہے

۱۰۶۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ أَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رِبْعِيَّ بْنَ حِرَاشٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ ؛

ہم سے علی بن جعد نے بیان کیا کہا ہم کو شعبہ نے خبر دی کہا مجھ کو منصور بن معتمر نے خبر دی کہا میں نے ربعی بن حراش سے سنا وہ کہتے تھے میں نے حضرت علیؓ سے سنا کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (دیکھو) مجھ پر جھوٹ نہ باندھنا کیونکہ جو کوئی مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ دوزخ میں جائے گا ؛

۱۰۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ وَلٰكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ؛

ہم سے ابوالولید نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا انہوں نے جامع بن شداد سے انہوں نے عامر بن عبداللہ بن زبیر سے انہوں نے اپنے باپ (عبداللہ بن زبیرؓ) سے، انہوں نے (اپنے باپ) حضرت زبیرؓ سے کہا میں تم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں فلاں فلاں شخصوں کی طرح بیان کرتے نہیں سنتا، انہوں نے کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں رہا کہ آپ کی حدیثیں میں نے نہ سنی ہوں لیکن میں نے سنا آپ فرماتے تھے جو کوئی مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

۱۰۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنَسٌ إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ؛

ہم سے ابومعمر نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالوارث نے بیان کیا انہوں نے عبدالعزیز سے انس نے کہا میں جو تم سے بہت سی حدیثیں بیان نہیں کرتا اس کی یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

۱۰۹۔ حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هُوَ ابْنُ الْأَكْوَعِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ؛

ہم سے مکی بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم سے یزید بن ابی عبید نے بیان کیا انہوں نے سلمہ بن اکوع سے انہوں نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے جو کوئی مجھ پر وہ بات لگائے جو میں نے نہیں کہی وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

۱۱۰۔ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے ابوعوانہ نے بیان کیا انہوں نے ابوحصین سے انہوں نے ابوصالح سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے

النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلَا تَكْتَنُوْا بِكُنْيَتِي وَمَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُوْرَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ؛

انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا میرے نام پر نام رکھو (محمد اور احمد نام رکھو) اور میری کنیت (ابوالقاسم) نہ رکھو اور (یہ سمجھ لو) جس نے خواب میں مجھ کو دیکھا بیشک اُس نے مجھ کو ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت نہیں بن سکتا اور جو جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

ربط و مقصد ابواب متعددہ سابقہ سے تبلیغ و تعلیم کی تعمیم و تکثیر ضروری معلوم ہوتی تھی۔ چونکہ اس میں اندیشۂ کذب ضرور تھا خواہ بالارادہ ہو یا بلا ارادہ یہ ترجمہ رکھ کر متنبہ کر دیا کہ تبلیغ و تعلیم میں اہتمام کے ساتھ احتیاط بھی لازم ہے، تخمین و مجازفت سے کام نہ لیا جائے۔ وذکر ہذا الباب عقیب الباب المذکور من النسب الاشیاء، تبلیغ و تعلیم علماء کا مستقل فریضہ ہے مگر تبلیغ کے شوق میں کوئی غلط بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہ کی جائے۔ صحیح اور غلط کی تمیز ضروری ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا، یعنی جان بوجھ کر خلافِ واقع کسی قول و فعل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا اشد کبائر میں سے ہے۔ حتیٰ کہ ابو محمد جوینیؒ امام الحرمین کے والد جو بہت بڑے شخص ہیں اور اپنے زمانہ میں اجتہادِ مطلق کا دعوے رکھنے والے ہیں ان کا فتویٰ تو یہ ہے کہ جان بوجھ کر ایسا کرنے والا کافر ہے۔ کیونکہ یہ تو افترا علی اللہ اور غیر دین کو دین بنانا ہے، ناصر الدین بن المنیر مالکیؒ کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ مگر جمہور جن میں ابو محمد جوینی کے خلف الرشید امام الحرمین بھی شامل ہیں، ایسے شخص کو کافر نہیں کہتے۔ ہاں گناہِ کبیرہ کا مرتکب کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے بہت سے صحابہؓ اور بعض سلفؒ اس قدر محتاط تھے کہ حدیث بھی بہت کم روایت کرتے تھے کہ کہیں نادانستہ کوئی لفظ کذب میں داخل نہ ہو جائے گو متعمدانہ نہ سہی۔ امام بخاریؒ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی چیز کے انتساب میں پوری احتیاط کے لئے چند روایات پیش کی ہیں۔

پہلی روایت کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کے لئے سب سے پہلے حضرت علیؓ کی روایت لائے ہیں۔ جس میں کذب سے صراحتاً منع فرمایا گیا ہے، آپ پر جھوٹ بولنا کوئی معمولی گناہ نہیں ہے، جو ایسا کرے گا اس کے خلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید ہے کہ "فَلْيَلِجِ النَّارَ" یا تو خبر کے معنی میں ہے کہ ایسے شخص کا ٹھکانا جہنم ہوگا۔ اس معنی کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے مَنْ يَكْذِبْ عَلَيَّ يَلِجِ النَّارَ[1]۔ اسی طرح ابن ماجہ میں ہے اَلْكَذِبُ عَلَيَّ يُوْلِجُ[2] یا یہ تہدید کے معنی میں ہے، یعنی انشا بمعنی خبر نہیں بلکہ اپنی اصل پر ہے۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے اس کو میرے اوپر جھوٹ بولنے کے مقابلہ پر آگ میں داخل ہونا گوارا ہونا چاہیئے، یہ روایت کذب علی النبیؐ کی ممانعت پر واضح دلیل ہے۔

وضاعین حدیث کا استدلال اور اس کا جواب زہد و تقویٰ کی طرف اپنی نسبت کا دعویٰ کرنے والوں میں بعض جہلاء ایسے بھی ہیں جو ترغیب و ترہیب کے باب میں وضع حدیث کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور جواز کے لئے ابن مسعودؓ کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کو مسند بزار نے نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں۔

---

[1] رواية مسلم من طريق غندر عن شعبة۔ [2] ولابن ماجة من طريق شريك عن منصور وقال النووي معنى الحديث ان هذا جزاؤه وقد يجازى به وقد يعفو الله عنه ولا يقطع عليه بدخول النار وهكذا سبيل كل من جاء من الوعيد بالنار لاصحاب الكبائر غير الكفر ثم ان جوزي ودخل النار فلا يخلد فيها بل لا بد من خروجه منها بفضل الله تعالى ورحمته۔ (شرح صحیح البخاری لابن بطال ۱۰/۱)

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ جس نے مجھ پر جھوٹ بولا تاکہ لوگوں کو اس سے گمراہ کرے

استدلال اس طرح کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے کا مقصد اگر لوگوں میں ضلالت و گمراہی پھیلانا ہو تب یہ وعید ہے، ہم تو تائید شریعت کے لئے ایسا کرتے ہیں، چنانچہ ان جہلاء نے لِيُضِلَّ کے لفظ سے کذب للنبی اور کذب علی النبی کی اصطلاح بنالی اور کہنے لگے کہ اگر کذب کا مقصد نقصان پہنچانا اور گمراہ کرنا نہ ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہوگا۔ لیکن یہ استدلال فاسد اور لغتِ عرب و خطابِ شریعت سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ کذب ہر نوع قطعاً حرام اور ممنوع ہے۔ خواہ اس کا تعلق ترغیب و ترہیب سے ہو یا اصل احکامِ دین سے لفظ عَلَيَّ سے مقصد یہ ہے کہ جھوٹ تو ہر صورت حرام ہے مگر جب اس کا تعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو جائے تو اَشَدُّ مِنَ الْكَذِبِ عَلٰى غَيْرِهٖ ہے یعنی اس کی حرمت میں اور شدت آجاتی ہے۔ کیونکہ آپ کے تمام اقوال و اعمال شریعت کی حیثیت سے تاقیامت باقی رہیں گے، مسند بزار کی روایت سے جو استدلال کیا گیا ہے۔ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ محدثین نے اس کے وصل و ارسال میں اختلاف کیا ہے، دارقطنیؒ اور حاکمؒ اس کے ارسال ہی کو ترجیح دیتے ہیں، ایک جواب یہ ہے کہ لِيُضِلَّ کا لام علت کا نہیں صیرورۃ و عاقبت کے لئے ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ انعام آیت ۱۴۴

پھر اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پر جھوٹ باندھا بغیر علم کے تاکہ لوگوں کو اس سے گمراہ کرے۔

یعنی اس سے زیادہ ظالم کون ہوتا ہے جو خدا پر بہتان باندھے، تاکہ علم و تحقیق سے تہی دست ہونے کے باوجود لوگوں کو باطل اور غلط مسائل بیان کر کے گمراہ کرتا پھرے۔ یہاں لِيُضِلَّ کا لام تمام مفسرین کے نزدیک انجام کار پر تنبیہ کے لئے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا پر بہتان باندھنے کا نتیجہ و انجام ضلالت و گمراہی پھیلانے کے سوا اور کچھ نہیں، کیا یہ متصوفین جہلاء کہیں گے کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنا مقصود نہ ہو تو اللہ پر افتراء جائز ہے؟

وضاعینِ حدیث کا استدلال اور امام طحاویؒ کا جواب | علامہ حافظ بدرالدین عینیؒ نے امام طحاویؒ کا جواب نقل کیا ہے کہ وَلَوْ صَحَّتْ لَكَانَتْ لِلتَّاكِيْدِ امام طحاویؒ کے اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ ایک عام کے عموم سے تاکید کی غرض سے اس کے ایک خاص فرد کو علیحدہ کر کے پیش کیا گیا ہے، مسند بزار کی روایت میں لِيُضِلَّ النَّاسَ کی تصریح اس عمل کی قباحت پر متنبہ کرنے کی غرض سے ہے۔ تخصیص حکم کے لئے نہیں، مثلاً قرآن حکیم میں قتلِ اولاد کی ممانعت کے ساتھ اِملاق کی قید لگائی گئی ہے، مِنْ اِملاقٍ اور خشیۃ املاق کہا گیا ہے۔ املاق کے معنی ہیں فقر و فاقہ اس قید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فقر و فاقہ کے اندیشہ سے تو قتلِ اولاد حرام ہے۔ اور یہ اندیشہ نہ ہو تو جائز ہے۔ بلکہ اس جرم کے سنگین ہونے پر متنبہ کرنا مقصود ہے، ایسے ہی یہاں بھی کذب کے عموم سے اس کے ایک خاص فرد لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ کو تاکید کے لئے علیحدہ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ کذب علی النبیؐ تو کسی صورت میں بھی جائز نہیں، خصوصاً اس صورت میں جب کہ مقصد بھی اس سے لوگوں کو گمراہ کرنا ہو۔ چونکہ باب کا مقصد بھی اسی چیز کا اثبات ہے۔ اس لئے امام بخاریؒ نے پہلا درجہ اسی روایت کو دیا ہے۔

دوسری روایت | امام بخاریؒ دوسرا استدلال حضرت ابن زبیرؓ کے واقعہ سے کرتے ہیں۔ انہوں نے والد

لہ فتح الباری مطبوعہ مصر ص ۲۱۰ ج ۱، علامہ بدرالدین عینیؒ نے اس روایت کے الفاظ اس طرح بیان کئے ہیں، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا لِيُضِلَّ بِهٖ عینی ص ۱۴۹ الجزء الثانی لہ وَالْمَعْنٰى اَمْرُهٗ اِلَى الْاِضْلَالِ (فتح الباری ص ۲۱۰) عبدالرحمن

سے عرض کیا کہ میں نے آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث فلاں اور فلاں کی طرح بیان کرتے نہیں سنا۔ ایک فلاں سے مراد تو ابن ماجہ کی روایت کی بنا پر عبداللہ بن مسعودؓ ہیں اور دوسرے فلاں کا حال معلوم نہیں، حضرت زبیرؓ ابن العوام نے کہا کہ میرا کثرت سے احادیث بیان نہ کرنا اس وجہ سے نہیں کہ مجھ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نہیں رہی۔ بعض روایات میں ہے کہ حضورؐ سے اپنے خاندانی تعلقات بھی بیان کئے[1]۔ پھر کہا کہ میں صحبت میں بھی رہا ہوں۔ لیکن حضورؐ کا ارشاد سن چکا ہوں کہ جو میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانہ آگ میں بنالے اگر میں اکثار کروں تو احتیاط برتنا مشکل ہوگا۔ اس روایت میں تعمد کا لفظ نہیں ہے، خطاءً بھی غلط حدیث کا بیان کرنا ان کے نزدیک ممنوع ہوگا۔ اس لئے حدیث کے روایت کرنے میں احتیاط کرتے تھے۔ بلا ارادہ غلط بیانی غیر اختیاری چیز ہے۔ مگر احتیاط تو اختیاری ہے۔ کثرتِ روایات سے جب امکان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وہ بات منسوب ہوجائے جو آپ کی فرمودہ نہ ہو تو اب احتیاط سے کام نہ لینا خطرہ مول لینا ہے۔

اس حدیث کی ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے، ابن زبیرؓ کی روایت سے امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ نقل روایات میں صحابۂ کرامؓ کی احتیاط بیان کردیں، روایت کے بارے میں انتہائی احتیاط سے کام لینے کی وجہ سے عبداللہ ابن زبیرؓ کو اپنے والد سے پوچھنے کی نوبت آئی۔ اس حدیث سے امام بخاریؒ کا مقصد صحابۂ کرامؓ کی عادت کا ذکر کرنا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب کے ڈر سے احادیث کے بیان میں ڈرتے تھے۔ مبادا کوئی غلط بات آپ کی طرف منسوب ہوجائے اور پکڑے جائیں۔

تیسری روایت امام بخاریؒ اب حضرت انسؓ کی روایت سے بھی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی چیز کے انتساب میں پوری احتیاط کی ضرورت ہے۔ اس روایت سے اس غلطی کا سدباب بھی ہے، جو حضرت زبیرؓ کی روایت سے پیدا ہوسکتی ہے، یعنی صحابہؓ کی یہ عادت بہ تقاضائے احتیاط تھی۔ جس کو نفسِ تحدیث سے ممانعت پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ وہ اس کثرت سے پرہیز کرتے تھے جس کے نتیجے میں کسی وقت غلط چیز کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوسکتی ہو، اصلِ حدیث سے ممانعت مراد اس لئے نہیں کہ وہ تبلیغ حدیث پر مامور تھے۔

حضرت انسؓ کی روایت کے بارے میں انتہائی احتیاط حضرت انسؓ مکثرین میں سے ہیں مگر کہتے ہیں کہ میں بیانِ حدیث میں تکثیر نہیں کرتا، اب "یُمْنَعُنِی" کے دو مطلب ہوسکتے ہیں۔ یا تو یہ کہا جائے گا کہ جتنا بیان کیا گیا یہ فی نفسہٖ کثیر ہے۔ مگر ممکن ہے کہ جتنا ذخیرہ ان کے پاس باقی تھا وہ اس سے بھی بہت زائد ہو مگر صحیح جواب یہ ہے کہ اپنی طرف سے کم ہی بیان کرتے تھے، کثرت کی وجہ یہ ہوئی کہ حضرت انسؓ کی عمر بہت طویل ہوئی لوگ بکثرت سوال کرتے رہتے تو مجبوراً بیان کرنا پڑتا تھا۔ صحابہ سب اٹھ چکے تھے، یہی دو ایک رہ گئے تھے اس لئے لوگوں کا رجوع عام انہیں کی طرف تھا۔ اس وجہ سے ذخیرہ بہت ہوگیا اور ان سے روایات کی کثرت ہوئی۔

حضرت انسؓ دس برس تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، کثرتِ صحبت اور سفر اور حضر میں معیت کی وجہ سے احادیث کا جس قدر ذخیرہ ان سے روایت ہونا چاہیئے تھا۔ اس قدر نہیں ہوا، کثرتِ حدیث

---

[1] وَقَالَ يَا بُنَيَّ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ مِنَ الْقَرَابَةِ وَالرَّحِمِ مَا قَدْ عَلِمْتَ وَعَمَّتُهُ أُمِّي وَزَوْجُهُ خَدِيجَةُ عَمَّتِي وَأُمُّهُ آمِنَةُ بِنْتُ وَهْبٍ وَجَدَّتِي هَالَةُ بِنْتُ وُهَيْبٍ ابْنَيْ عَبْدِ مَنَافِ بْنِ زُهْرَةَ وَعِنْدِي أُمُّكَ وَأُخْتُهَا عَائِشَةُ عِنْدَهُ وَلَكِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔ (راجع الاسناد فتح الباری الجزء الاول ص ۲۱۱ مطبوعہ مصر)

سے ان کے سامنے وہی خطرہ تھا جو زبیرؓ اور دوسرے محتاط صحابہ کرامؓ کے سامنے تھا۔ مگر ان کے لئے کتمان[1] علم بھی ممکن نہ تھا۔ اس لئے حدیث بیان کرنے کی جہاں ضرورت پیش آجاتی وہاں بیان فرما دیتے۔ لوگ علمی اور دینی اعتماد کی وجہ سے ان سے مسائل واحکام معلوم کرکے ہی مطمئن ہوجاتے تھے۔ اس لئے حدیث بیان کرنے کی نوبت بہت کم آتی تھی۔ فرماتے ہیں کہ علم کے باوجود جو چیز مجھے اکثار سے روکتی ہے۔ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت وصحبت کی کمی نہیں بلکہ اندیشہ کذب ہے۔ فَالتَّقْلِيلُ لِلْاِخْبَارِ اَحْرَزُ عَنِ الْاِجْرَارِ اِلَيْهِ وَلَوْ كَانَ وُقُوْعُهُ عَلٰى سَبِيْلِ النُّدْرَةِ۔

چوتھی روایت یہ امام بخاریؒ کی پہلی ثلاثی حدیث ہے۔ جس میں امام بخاریؒ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف تین واسطے ہیں، ایسی حدیثیں بخاری میں بیس سے زیادہ ہیں۔ اور یہ فضیلت امام بخاریؒ کے دوسرے معاصرین کو جیسے امام مسلمؒ وغیرہ ہیں حاصل نہیں، ایک واسطہ مکی بن ابراہیمؒ ہیں جو امام بخاریؒ کے اکابر شیوخ میں سے ہیں، دوسرے یزید بن ابی عبیدؒ ہیں اور تیسرے حضرت سلمہ بن اکوعؓ ہیں۔ جنھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس ارشاد کو سنا۔

روایت بالمعنی اس حدیث میں حضورؐ کے الفاظ "مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَالَمْ اَقُلْ" میں قول کا لفظ استعمال فرمایا گیا ہے۔ اگر روایت بالمعنی کی جائے گی تو ظاہر ہے کہ قول بدل جائے گا۔ اور روایت بالمعنی کرنے والے کے الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے مختلف ہوں گے۔ چنانچہ اسی حدیث کی وجہ سے بعض حضرات روایت بالمعنی کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ حافظ بدرالدین عینیؒ نے اس کا جواب نقل کیا ہے۔

وَاُجِيْبَ مِنْ جِهَةِ الْمُجَوِّزِيْنَ بِاَنَّ الْمُرَادَ النَّهْيُ عَنِ الْاِتْيَانِ بِلَفْظٍ يُوْجِبُ تَغْيِيْرَ الْحُكْمِ عَلٰى اَنَّ الْاِتْيَانَ بِاللَّفْظِ اَوْلٰى بِلَا شَكٍّ۔ الجزء الثانی ص۱۵۳

اور روایت بالمعنی کو جائز قرار دینے والوں کی طرف سے جواب دیا گیا کہ اس سے حضورؐ کے ارشادات میں ایسے الفاظ لانے کی ممانعت ہے جو حکم کو بدل دیں اور روایت بلفظہٖ نقل کرنا روایت بالمعنی سے یقیناً بہتر ہے۔

جو روایت بالمعنی کے جواز کے قائل ہیں ان کے اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس وعید کے مصداق وہ لوگ ہیں جو غلط چیز کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتے ہیں، الفاظ کی تغییر کے ساتھ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم اور ارشاد کے مفہوم میں کوئی تغیر نہ ہوتا ہو۔ تو یہ بالمعنی حضورؐ ہی کا قول ہوگا اور اگر کوئی شخص روایت بالمعنی کے الفاظ کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتا ہے۔ تو وہ اس وعید کا مصداق ہوگا۔ لیکن روایت بالمعنی کرنے والے حضرات صرف مفہوم بعینہٖ کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتے ہیں الفاظ کی نہیں، اور روایت بلفظہٖ نقل کرنا ان کے ہاں بھی اولیٰ ہے۔

تواتر معنیٰ تواتر جہت معنی کے لحاظ سے بھی ہوتا ہے۔ مثلاً "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا" "مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا" "مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَالَمْ اَقُلْ" ان روایات میں اختلاف الفاظ کے باوجود معنی میں اشتراک ہے اور ان تمام الفاظ سے ایک ہی قدر مشترک حاصل ہو رہی ہے۔

عموم معنی ان تمام روایات میں عموم ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی گئی بات قولی ہو یا فعلی، اس کا تعلق حلت وحرمت سے ہو یا ترغیب وترہیب سے، بہرصورت اگر نسبت غلط ہے تو مستحق وعید بنا دے گی، امام مسلمؒ کے استاذ اصمعی جو لغت کے امام بھی ہیں، ان کا ارشاد ہے کہ حدیث نبویؐ کی

---

[1] کتمان علم پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید ہے "مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهٗ اُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ بِلِجَامٍ مِّنْ نَّارٍ" جس شخص سے علم کی کوئی بات پوچھی گئی اور اس نے اسے چھپایا تو قیامت کے دن اس کے آگ کا لگام ڈالا جائے گا۔ عبدالرحمٰن

عبارت غلط پڑھنے والے کے متعلق اندیشہ ہے کہ یہ بھی کہیں اس مواخذہ میں نہ آجائے۔ کیونکہ ارشاداتِ نبوی کی عبارات میں اس طرح کی تغییر بھی مَالَمْ اَقُلْ کے عموم میں داخل ہے، چنانچہ اساتذہ کے لئے حکم ہے کہ عبارتِ حدیث جب پڑھی جائے تو بغور سنیں اور غلطی پر تنبیہ کریں۔

روایت بالمعنی اور خیر القرون روایت بالمعنی کی اجازت ہر شخص کے لئے نہیں ہے۔ یہ حق صرف انہیں لوگوں کو حاصل ہوگا۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو پوری طرح سمجھتے ہوں۔ چنانچہ جب رواۃِ حدیث میں فقیہ اور غیر فقیہ کا تقابل ہو جائے تو ایسے راوی کو جو فقیہ بھی ہے۔ غیر فقیہ ناقل پر ترجیح دی جاتی ہے۔ کیونکہ جو سمجھتا ہے وہ مقصدِ حدیث کو ایسے الفاظ میں ادا کر سکتا ہے۔ جن سے مفہوم پر کوئی اثر نہ پڑے۔ خیر القرون کے دور میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وعید کی وجہ سے نقل روایت میں پوری احتیاط سے کام لیا جاتا تھا، حضرت عمرؓ تو یہ سمجھتے تھے کہ نقلِ روایت میں مِن وعَن الفاظ کا لانا ممکن نہیں۔ اگر کوئی شخص حضورؐ کے الفاظ دعوے کے ساتھ نقل کرتا تو اسے سزا دی جاتی تھی۔ صحابہ پر اس وعید کا یہ اثر تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ جب نقل کرتے تو آخر میں احتیاط کے طور پر مِثْلَهٗ اَوْ قَرِيْبًا مِّنْهُ کہہ دیتے تھے۔ خیر القرون کے دور سے جب نقل و روایت بالمعنی کا وجود رہا ہے تو اسے "مَالَمْ اَقُلْ" کے تحت نہیں لایا جا سکتا۔

مجتہدینؒ کی کوششوں کو رائے محض کہنا غلط ہے یہاں یہ خیال رہے کہ فقہاء کرام نے قیاس سے جو قیمتی جواہر امت کے سامنے رکھے ہیں۔ ان پر بھی "مَالَمْ اَقُلْ" کا اطلاق درست نہیں، جب اجتماعی جمود پیدا ہوا اور فہم و ادراک کے قصور کی وجہ سے شریعتِ اسلام کی باریکیوں تک رسائی کم ہوئی تو اس قصور کو چھپانے کے لئے بابِ اجتہاد (استنباط) کی بندش کا دعویٰ کر دیا گیا۔ وَالْحَقِيْقَةُ اَنَّهٗ مَفْتُوْحٌ بِنَصِّ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے علامہ محمد فرید وجدیؒ کی کتاب دائرۃ المعارف کے باب اَلْاِجْتِهَادُ فِي الْفِقْهِ کو دیکھا جائے اس تحقیقی مضمون کے ابتدا میں فرماتے ہیں

جَاءَتِ الشَّرِيْعَةُ الْاِسْلَامِيَّةُ بِاُصُوْلٍ كُلِّيَّةٍ صَالِحَةٍ لِاَنْ يُّسْتَنْبَطَ مِنْهَا اَحْكَامٌ عَلٰى قَدْرِ مَا تَسْتَدْعِيْهِ الْحَاجَاتُ الْاِجْتِمَاعِيَّةُ الْمُتَجَدِّدَةُ۔

شریعت اسلامیہ ایسے اصولوں کے ساتھ آئی ہے جو اولی اور صالح ہیں تاکہ ان اصولوں سے ایسے مسائل کا استنباط کیا جا سکے جن کا تقاضہ نئے نئے دور میں پیدا ہونے والی ضرورتیں کرتی ہیں۔

ذخیرۂ کتاب و سنت سے ایسے مسائل کے استنباط کی اجازت ہے عصری ضرورتیں جن کی داعی ہوں۔ اور شارعینِ قرآن و حدیث سے اس سلسلہ میں کوئی چیز منقول نہ ہو بشرطِ مُوَافَقَتِهَا لِلْاُصُوْلِ الشَّرْعِيَّةِ جس طرح حضورؐ کی بعثت تمام دنیا کے لوگوں کو عام ہے اور عالمگیر صداقت لے کر آئے ہیں۔ اسی طرح آپ کا لایا ہوا دین بھی کسی زمانہ کے لئے مخصوص نہیں، یہ پیغام قیامت تک کے لئے ہے، شریعتِ اسلامیہ کی ذمہ داری ہے کہ دین کے اعتبار سے اس انقلاب پذیر دور کی ضرورتوں اور عصری تقاضوں کو پورا کرے، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہر دور کے مسائل مختلف ہوتے ہیں اور تمام جزئی مسائل کسی ایک ہی زمانہ میں سامنے نہیں آجاتے۔ اگر کسی زمانہ میں کوئی جزئی مسئلہ پیش آتا ہے اور قرآن و حدیث میں کوئی صریح نص نہیں ہے۔ جس سے حکم لگایا جا سکے تو کیا عمل کیا جائے گا۔ ہر شخص کو آزادی بھی نہیں ہو سکتی۔ ایسے مواقع پر فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے روشن دماغ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اُوْتِيْتُ جَوَامِعَ الْخَيْرِ کا عملی ثبوت پیش کرتے ہیں اور انسانی ضروریات کے سلسلہ میں ہزارہا پیش آنے والے مسائل اور ان کا حل لکھتے جاتے ہیں۔ جن مسائل کے لئے نص اور

صراحت موجود ہے ان میں نص پر ہی عمل کرتے اور غیر منصوص مسائل میں روایت سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ فقہاء کرام نص اور صراحت کے مقابلہ میں قیاس جائز نہیں سمجھتے اور قیاس و روایت کو غیر منصوص مسائل کی حد تک محدود رکھتے ہیں۔ قیاس مثبت احکام نہیں۔ مظہر احکام ہے۔ جس کا کام صرف اتنا ہے کہ نظروں سے اوجھل حکم سے پردہ اٹھادے، بعض ناواقف نصِ صریح کے الفاظ نہ ہونے کی وجہ سے مجتہدین کی ان کوششوں کو رائے محض کہہ دیتے ہیں۔ حالانکہ ہم احکام شرعیہ کے سلسلہ میں ان سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح فقہاء و آئمہ مجتہدینؒ جن روایات کو پیش کرتے ہیں اس بنا پر کہ وہ الفاظ احادیث میں موجود نہیں ہیں۔ انہیں رد نہیں کیا جا سکتا یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ ہمیں یہ الفاظ نہیں ملے لیکن یہ کہنا کہ آئمہ مجتہدین کی خود ساختہ ہیں انتہائی زبردستی ہے۔ آئمہؒ نے قرآن و حدیث سے استنباطِ مسائل میں اصولوں کی رعایت رکھی ہے اور دین کی ان دو بنیادوں پر اعتماد کرتے ہوئے عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص، اقتضاء النص، تعمیم خاص، تخصیص عام، فحوائے کلام اور استنباط کے دوسرے ذریعوں سے موقع بہ موقع مسائل کا استنباط و استخراج کیا ہے، محدثین کرام نے الفاظ حدیث کی حفاظت فرمائی ہے۔ جو بلاشبہ بہت بڑا شرف ہے تو فقہاء کرام نے ہر دور کے نئے نئے تقاضوں کو پورا کیا ہے اور قرآن و حدیث سے گراں مایہ جواہرات سامنے لاکر مسائلِ متجددہ کے حل پیش کئے ہیں۔

پانچویں روایت امام بخاریؒ "کذب علی النبی کی ممانعت پر ابوہریرہؓ کی روایت لائے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب کے سلسلہ میں قول و فعل کا حکم یکساں رہا ہے۔ جیسا کہ تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے، اس پانچویں روایت میں ایک اور عموم بھی ہے کہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یقظہ (بیداری) کی حالت میں غلط بات کی نسبت حرام ہے اسی طرح منام کی حالت میں بھی آپ کی طرف غلط اور خلاف واقعہ نسبت حرام ہوگی۔

قَالَ تَسَمَّوْا بِاسْمِيْ وَلَا تَكْتَنُوْا بِكُنْيَتِيْ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ لو لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو۔ یعنی محمد اور احمد کہہ سکتے ہو مگر ابوالقاسم نہیں کہہ سکتے۔ اس زمانہ میں آپ کو عموماً مسلمان رسول اللہؐ سے خطاب کرتے اور یہود ابوالقاسم کنیت سے اور نام سے یا محمد کہہ کر شاذ و نادر کوئی بدوی غیر مہذب خطاب کرتا تھا۔ ایک دفعہ آپ بازار[1] تشریف لے جا رہے تھے۔ کسی نے اور کسی کو یا ابا القاسم کہہ کر پکارا۔ آپؐ نے سمجھا کہ مجھے پکارا ہے۔ آپ اس کی طرف متوجہ ہوئے تو اس نے کہا کہ

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَمْ أَعْنِكَ إِنَّمَا دَعَوْتُ فُلَانًا۔ یا رسول اللہ میں نے آپ کو نہیں بلکہ فلاں شخص کو پکارا ہے

اس التباس کی وجہ سے آپ نے اپنی کنیت سے ممانعت فرمائی اور نام سے چوں کہ عموماً نہیں پکارا جاتا تھا اس لئے نام سے منع نہیں فرمایا۔ بس جب علت ممانعت معلوم ہوگئی اور وہ اب باقی نہیں ہے۔ اس بنا پر علماء نے کہا کہ اب یہ کنیت بھی جائز ہے۔ بعض علماء اب بھی اس کنیت کو مکروہ سمجھتے ہیں اور بعض آپ کی کنیت اور نام کو جمع کرنا ممنوع قرار دیتے ہیں۔

وَمَنْ رَآنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِيْ اور جس نے خواب میں مجھ کو دیکھا بے شک اس نے مجھ کو ہی دیکھا۔ اس لئے کہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا۔ یعنی میری صورت نہیں بن سکتا۔

خواب دیکھنے کی صورتیں خواب عام طور پر دو یا تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) من اللہ تعالیٰ (۲) حدیث النفس یعنی خیالات۔ یہ قوتِ خیالیہ اللہ تعالیٰ نے خلقۃً انسان کے اندر رکھ دی ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ قوت مصورہ

---

[1] وَقِيْلَ إِنَّ سَبَبَ النَّهْيِ أَنَّ الْيَهُوْدَ تَكْتَنِيْ بِهٖ وَكَانُوْا يُنَادُوْنَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ فَإِذَا الْتَفَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوْا لَمْ نَعْنِكَ إِظْهَارًا لِلْإِيْذَاءِ

کی مدد سے مختلف صورتوں کو ترتیب و ترکیب دے۔ اور یہ خود ہی اندر صورتیں بنا کر ذہن کے سامنے پیش کرتی ہے، جس کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ حواس ظاہرہ سے جو صورتیں خواہ مرئیات ہوں یا مسموعات وغیرہا حاصل ہو رہی ہیں، یہ صورتیں مرتسم ہو جاتی ہیں۔ حسِ مشترک میں جہاں دماغ میں یہ تمام حواس مثل نالیوں کے جا کر جمع ہوتے ہیں۔ گویا ایک تو حسِ مشترک ہوئی جس میں سب محسوسات کی صورتیں مرتسم ہوتی ہیں۔ اور ایک قوتِ وہمیہ ہے جو معانی جزئیہ کے ادراک کا ذریعہ بنتی ہے، یہ قوتِ خیالیہ جس طرح حسِ مشترک میں مرتسم شدہ مدرکاتِ حواسِ ظاہرہ اور مدرکاتِ وہم کو ترتیب و ترکیب دیتی ہے اسی طرح مدرکاتِ عقل و نفس میں بھی تصرف کرتی ہے اور اس کا یہ کام عالمِ بیداری میں بھی قائم رہتا ہے۔ مگر اس وقت سب حواس کھلے ہوئے رہنے کی وجہ سے نفس باہر کی طرف متوجہ رہتا ہے۔ اس لئے متخیلہ کے تصرف کی طرف عموماً خیال نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر چند منٹ کے لئے انسان بالکل یکسو ہو کر خاموش بیٹھ جائے۔ تو پھر متخیلہ کا تصرف معلوم ہوتا ہے، جب نیند کی وجہ سے تمام حواسِ ظاہرہ معطل ہو جاتے ہیں اور خارج سے ان کا علاقہ مضمحل ہو جاتا ہے تو قوتِ متخیلہ اندر کے صورِ مرئیات و مسموعات میں کچھ تصرف کرتی رہتی ہے۔ اور قوتِ مصورہ کی مدد سے معانی بھی تجسم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں پھر خواب میں اگر مرئیات ہوں تو نظر آنے لگتی ہیں اور اگر مسموعات ہوں تو سنی جانے لگتی ہیں، بہرکیف تخیلات کا بھی خواب میں ایک حصہ وافر ہے۔ آج کل کے حکماء تو خواب کو اسی پر منحصر کرتے ہیں۔ مگر شارع نے بتلادیا کہ یہ انحصار غلط ہے (۳) رؤیا کی تیسری قسم تحزین من الشیطان ہے۔ یہ تین قسم کے خواب ہوئے اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے میں تیسری صورت تو ہو ہی نہیں سکتی کہ خود حدیث نے تصریح کر دی، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت کے مظہرِ اتم ہیں اور شیطان ضلال کا، اس لئے شیطان آپ کی صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا۔ باقی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔ مگر فَقَدْ رَآنِیْ، فَقَدْ رَأَی الْحَقَّ، فَکَاَنَّمَا رَأَی الْحَقَّ، اور فَکَاَنَّمَا رَآنِیْ فِی الْیَقْظَةِ وغیرہ تاکیدی جملوں سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تخیلات محضہ بھی نہیں ہو سکتے۔ کوئی حقیقت واقعیہ ضرور ہوتی ہے۔ اس لئے تو آپ فَقَدْ رَأَی الْحَقَّ تاکید کے ساتھ فرما رہے ہیں۔

حضورؐ کی رؤیت منامی کے متعلق الفاظِ روایات اس حدیث کو لے کر لوگوں نے بہت گڑبڑ کی ہے۔ اور بعض تو سخت ضلالت کی طرف چلے گئے۔ اس لئے اس کی کافی وافی تشریح کی ضرورت ہوئی پہلی بات یہ سمجھنا چاہیئے کہ اس حدیث میں مختلف الفاظ آئے ہیں، مسلم نے ایک جگہ سب کو جمع کر دیا ہے۔ ایک تو یہ لفظ ہے فَقَدْ رَآنِیْ دوسرا لفظ ہے فَقَدْ رَأَی الْحَقَّ اور تیسرا لفظ ہے فَکَاَنَّمَا رَأَی الْحَقَّ ان تینوں الفاظ سے مراد و مقصود ایک ہی ہے۔ یعنی یہ کوئی محض خیالی یا شیطانی خواب نہیں۔ واقعی اس نے مجھے دیکھا۔ اتنا یقینی ہے کہ جیسا بیداری میں مجھے دیکھنا۔ یعنی بیداری میں جس طرح یقیناً حقیقتِ واقعیہ دیکھتے ہیں۔ اسی طرح نیند میں بھی ایک واقعی چیز دیکھی، محض خیالی چیز یا شیطانی دھندا نہیں ہے۔ بعض جہلاء نے فَقَدْ رَأَی الْحَقَّ سے وحدت الوجود پر استدلال شروع کر دیا، رأی الحق یعنی حق تعالیٰ کو دیکھا۔ لیکن یہ غلط ہے۔ وحدت الوجود پر آپ کو دیکھنے کی پھر نیند میں دیکھنے کی کیا تخصیص ہوگی۔ ایک چوتھا لفظ ہے وہ بھی مسلم ہی میں ہے۔

مَنْ رَآنِیْ فِی الْمَنَامِ فَسَیَرَانِیْ فِی الْیَقْظَةِ۔ جس نے مجھے خواب میں دیکھا عنقریب وہ مجھے بیداری میں بھی دیکھے گا

چوں کہ یَرَانِیْ، بصیغہ استقبال ہے۔ لہٰذا مذکورہ مطلب تو یہاں نہیں ہو سکتا، یہاں اور کچھ مطلب ہونا چاہیئے، پھر کیا مطلب ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں، بعضوں نے یہ کہا کہ یہ خوشخبری آپؐ کے

زمانہ کے متعلق ہے۔ یعنی جس نے اب تک مجھے نہیں دیکھا۔ اور میرے یہاں نہیں آیا دور رہ کر ہی خواب میں دیکھا وہ عنقریب میرے یہاں آئے گا اور مجھے دیکھے گا۔ بعضوں نے کہا یہ خوش خبری آپ کے زمانہ کے ساتھ خاص نہیں قیامت تک کے لوگوں کے لئے ہے اور یہ رویت قیامت میں ہوگی۔ اس پر شبہ ہو سکتا ہے۔ پھر ان کی تخصیص کیا یوم قیامت میں تو سب امتی بلکہ سب لوگ دیکھیں گے۔ جواب دیا گیا کہ ان کے لئے خاص قسم کی رؤیت ہوگی۔ یعنی خاص الطاف وعنایات کی شان میں آپ کو دیکھیں گے، مثلاً کسی بادشاہ یا حاکم کو دیکھنا، ایک تو دربار یوں کا ہے۔ اور ایک مجرم اور قیدی کا دیکھنا، دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ بعضوں نے کہا کہ اس دار دنیا میں بھی دیکھے گا، اب یہ رؤیت کس طرح ہوگی؟ سو بہت سے اولیاء اس کا دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کو بیداری میں زیارت نصیب ہوتی ہے۔ جن کی تکذیب مشکل ہے، بعضوں نے کہا کہ کم از کم موت سے قبل منکشف کر دیا جائے گا، لیکن صحیح مسلم ہی میں سَیَرَانِیْ کا لفظ شک کے ساتھ ہے کہ فَسَیَرَانِیْ اَوْ فَکَاَنَّمَا یَرَانِیْ فِی الْیَقْظَۃِ تو اس میں ذرا خفت آگئی کہ سَیَرَانِیْ کا لفظ ہے یا نہیں کیوں کہ راوی کو شک ہے اگر واقع میں فَکَاَنَّمَا رَاٰنِیْ فِی الْیَقْظَۃِ کا لفظ ہے پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں اس کے وہی معنیٰ ہیں جو معنیٰ "فَقَدْ رَاَی الْحَقَّ" کے ہیں، یہ تو الفاظ حدیث کے متعلق گفتگو تھی۔

حضورؐ کی رؤیت منامی اور علماءؒ کی تحقیق دوسری بحث یہ ہے کہ خواب میں جو نظر آرہا ہے، وہ کیا ہے، آیا بعینہٖ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بجسدہٖ العنصری تشریف لاتے ہیں یا جسد مثالی جس کا خصوصی تعلق ہوتا ہے بجسدہٖ الشریف کے ساتھ امام غزالیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ بشخصہٖ آپ تشریف نہیں لاتے بلکہ جسد مثالی سے تشریف آوری ہوتی ہے وگرنہ آنِ واحد میں متعدد جگہ رؤیت کیسے ہوگی۔ شیخ اکبرؒ کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ بجسدہٖ الشریف ملاقات ہوتی ہے اور شخص واحد کا وجود آنِ واحد میں متعدد جگہ ہونا ممکن ہے نہ صرف ممکن بلکہ ہمارا تجربہ ہے واللہ اعلم بمرادہٖ ایک صورت اور ہے جس میں آنِ واحد میں متعدد جگہ رؤیت ممکن ہے مثلاً آپ اپنی جگہ تشریف فرما ہوں اور رفع حجاب ہو جائے جیسا کہ حدیث اسراء میں وارد ہوا فَجَلَّ اللّٰہُ لِیَ الْبَیْتَ الْمَقْدِسَ

شیخ جلال الدین سیوطیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں طرح رویت ہوتی ہے کبھی بشخصہٖ جسدِ اطہر کے ساتھ اور کبھی جسدِ مثالی سے۔ تیسری بات یہ ہے کہ فقد رانی کی بشارت فقط اس صورت کے ساتھ خاص ہے جب آپ کو آپ ہی کے شمائل اور آپ ہی کے حلیہ اور شکل ولباس وغیرہ میں جو صحابہؓ نے بیان کیا ہے ٹھیک ٹھیک اسی ہیئت کے مطابق دیکھے یا کسی اور کے حلیہ وصورت ولباس میں دیکھے بہر صورت آپ ہی کو دیکھ رہا ہے یا نہیں؟ اس میں علماءؒ کا اختلاف ہے، محققین کی ایک چھوٹی سی جماعت اوّل کی طرف گئی ہے۔ یعنی خاص آپ ہی کے حلیہ اور شکل وصورت میں رؤیت ہو، تب ہی اس بشارت کا مستحق ہے دوسرے کسی اور حلیہ میں ہونے سے نہیں، صحابہؓ کے بعد اس امت کے امام المعبرین محمد بن سیرینؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ چنانچہ منقول ہے کہ اگر ان سے کوئی کہتا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا تو وہ پوچھتے کہ صِفْہُ لِیْ (آپ کا حلیہ بتا) اگر وہ بعینہٖ اس شکل وہیئت کو بیان کرتا جو صحابہؓ سے مروی ہے تو کہہ دیتے کہ ٹھیک دیکھا ورنہ نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ غیر حلیہ میں دیکھنا ابن سیرینؒ کے نزدیک معتبر نہیں تھا، ورنہ صِفْہُ لِیْ یہ سوال کیوں کرتے اور اس پر معلق کیوں رکھتے، ہمارے اکابرینؒ میں سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کے صاحبزادے شاہ رفیع الدینؒ جن کو فن تعبیر سے بہت مناسبت تھی۔ ان کی بھی یہی رائے تھی[1] اور از روئے انصاف حدیث کے الفاظ

[1] شاہ عبد العزیز اور شاہ رفیع الدین رحمہما اللہ تعالیٰ باہم مختلف ہیں اور دونوں نے اپنی اپنی رائے پر اصرار کیا اور رسالے لکھے۔

بھی بظاہر انہیں کی تائید کرتے ہیں۔ کیونکہ لَا یَتَمَثَّلُ بِیْ کے معنی ہی یہی ہیں کہ واقعی آپ کی پوری ہیئت و شکل وحلیہ میں شیطان نہیں آسکتا، تمثل جب ہی کہا جاسکتا ہے جب اسی ہیئت و شکل میں متشکل ہو جیسا کہ فرماتے ہیں۔ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا۔ (مریم آیت) ان کے سامنے پورا آدمی بن کر ظاہر ہوا

اس لئے مماثل مشابہ کو کہا جاتا ہے۔ ایک روایت میں اس سے بھی صاف ہے کہ "لَا یَتَکَوَّنُ بِیْ" شیطان میری کون اور وجود یعنی میرا حلیہ اور صورت اختیار نہیں کرسکتا۔ بس آپ کے حلیہ اور صورت اختیار کرنے سے وہ عاجز ہے دوسرے حلیہ اور صورت میں آکر دھوکہ دے اور یوں ظاہر کرے کہ میں ہی معاذ اللہ رسول اللہ ہوں، اس کی نفی نہیں ہوئی، اس جماعت نے نہایت ہی تضییق (تنگی) کی ہے کہ رسول اللہ کو زندگی کے جس دور میں دیکھے اسی وقت اور اسی دور کی ہیئت و حلیہ ہونا ضروری ہے۔ مثلاً اگر جوانی کی شکل میں دیکھے تو جوانی کی ہیئت وحلیہ، اگر بڑھاپے کی شکل میں دیکھے تو بڑھاپے کی ہیئت وحلیہ ہونا چاہیئے۔ حتیٰ کہ اگر ایک بال برابر بھی فرق ہوگا تو وہ اس بشارت میں شامل نہیں ہوگا۔ لیکن اکثر علماء نے اس میں توسع سے کام لیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان سب شرائط کا تحقق ضروری نہیں۔ بلکہ جس کسی حلیہ اور شکل وصورت میں دیکھے بشارت کا مستحق ہے۔ بشرطیکہ رؤیت کے وقت رائی کو بالکل پورا یقین ہو کہ میں واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں، اگر اس میں شک اور تردد ہو تو پھر معتبر نہیں یہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر وہ سب شرائط لگائی جائیں تو پھر دائرہ بہت ہی تنگ ہو جائے گا۔ حالانکہ بہت سے ایسے واقعات ہیں کہ کسی نے آپ کو بالکل غیر حلیہ میں دیکھا اور خواب ہی میں آپ نے کچھ فرمایا اور وہ بالکل ٹھیک نکلا، نیز تمام حلیہ کا احاطہ بھی تو بہت ہی مشکل ہے کون کرسکتا ہے۔ اب اس آخری تحقیق کو صحیح ماننے کی صورت میں ایک اشکال یہ پیش آرہا ہے کہ کبھی دیکھنے والا حضورؐ کو غیر مناسب بلکہ غیر مشروع ہیئت و شکل میں دیکھتا ہے۔ مثلاً کوٹ پتلون، بیٹ پہنے ہوئے محلوق اللحیہ نظر آتے ہیں اور رائی کو بالکل یقین ہوتا ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں اس صورت میں کیا کہا جائے گا۔ اگر حضورؐ ہی کو دیکھ رہا ہے تو یہ صورت کیسی؟ اول طائفہ کے لئے تو راستہ بالکل صاف ہے اور وہ کہہ دیں گے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا، محض رائی کے توہمات اور تخیلات اور اضغاث واحلام ہیں یا کید شیطان ہے۔ اور بس، لیکن دوسرے طائفہ کو جواب دینا ہوگا کیوں کہ وہ تو اس صورت میں بھی کہیں گے کہ اس نے حضورؐ ہی کو دیکھا ہے۔ شارح مسلم علامہ مازری مالکیؒ نے یہ جواب دیا کہ اس وقت بھی رائی آپ ہی کی ذات دیکھ رہا ہے۔ مگر جو صفات نظر آتی ہیں وہ صفات رائی کی تخیلات ہیں۔ اس کے دماغ پر ایسی کوئی کیفیت مسلط ہو چکی ہے۔ جس کی وجہ سے واقعی صفت اس میں مرتسم نہیں ہوئی۔ اپنی تخیلات کے مطابق ہی اس کو کوئی صورت نظر آرہی ہے اور یہ چیز تجربہ سے ثابت ہے کہ کبھی دماغ پر ایسی کیفیت کا تسلط ہوتا ہے جس سے کسی چیز کی شکل واقعی دماغ میں مرتسم نہیں ہوسکتی، چنانچہ کبھی اگر مرض یا اور کسی وجہ سے کسی قسم کی غنودگی یا اغماء طاری ہو جائے تو بعض اوقات اس کے زوال کے بعد تھوڑی دیر کے لئے دماغ پر اس کے اثر سے ایسی کوئی کیفیت چھا جاتی ہے کہ اپنی جان پہچان کے آدمیوں کو بھی فی الفور اس وقت نہیں پہچانا جاسکتا۔ حالاں کہ آنکھوں سے اسے دیکھتا رہتا ہے، تو اگر واقعی شکل ان کی مرتسم ہوتی تو ضرور پہچانتا کیوں کہ پہلے سے پہچانا ہوا آدمی خواہ اس کا باپ ہو یا ماں، ایسی حالت میں فی الفور نہ پہچاننے سے معلوم ہوا کہ واقعی شکل اس کے حس مشترک میں مرتسم نہ ہوسکی، اس لئے یہ التباس ہوا، بعض صوفیاؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر

کوئی نامناسب ہیئت میں دیکھے تو رائی خود اپنی حالت و عمل کو حضورؐ کے اندر دیکھتا ہے۔ حضورؐ کی ذات مبارک مثل آئینہ کے ہے تو دراصل یہ رائی کا اپنا حال ہے۔ وہ خود اپنی بدحالی و بداعمالی کو مثل آئینہ کے آپ میں متشکل دیکھ رہا ہے۔ جیسا کہ تم اگر آئینہ میں نظر کرو اور تمہاری بدصورتی اس میں نمایاں ہو تو یہ تمہارا قصور ہے۔ آئینہ میں کوئی نقص نہیں۔ آئینہ تو فی نفسہ بالکل صاف و شفاف ہے جو کچھ داغ و دھبہ اس کے اندر نظر آرہا ہے۔ وہ سب رائی کے اندر کا ہے۔ لیکن یہ بھی کلیہ نہیں کہ نامناسب ہیئت میں دیکھنے سے بس رائی کی بدعملی ہی کی طرف اشارہ ہو، ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی اور بھی تعبیرات ہوتی ہیں۔ بعض وقت کسی اور نفس الامری چیز یا خاص واقعہ کی طرف اس طرح کی ہیئت دکھلا کر اشارہ کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہمارے سلسلہ ہی کے ایک بزرگ حضرت مولانا عبد العلی مرحوم حضرت مولانا محمد قاسمؒ نانوتوی کے شاگرد۔ انہوں نے ایک مرتبہ خواب میں دیکھا کہ غازی آباد کے اسٹیشن کے پلیٹ فارم پر لوگوں کا ہجوم ہے۔ پوچھنے سے معلوم ہوا کہ آنے والی ٹرین سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لانے والے ہیں۔ اور سب لوگ انتظار میں ہیں اور زیارت کے اشتیاق میں کھڑے ہیں۔ تھوڑی دیر میں گاڑی آئی واقعی حضورؐ اس میں تشریف لائے اور پلیٹ فارم پر اترے، دیکھتے ہیں کہ آپ کوٹ پتلون بیٹ وغیرہ انگریزی لباس میں ہیں، اس خواب کو دیکھ کر مولانا عبد العلی صاحب بہت گھبرائے۔ اور حضرت مولانا گنگوہیؒ کی خدمت میں یہ خواب لکھ کر بھیجا۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ نے جواب میں لکھا کہ تم گھبراؤ نہیں اس میں تمہاری حالت کا اظہار نہیں بلکہ ایک اور نفس الامری واقعہ دکھلایا گیا ہے کہ اس وقت دین اسلام پر نصاریٰ کا غلبہ اور تسلط ہے آپ تو مجسم دین ہیں۔ تو آپ پر نصاریٰ کا لباس ہونا۔ اس کی تعبیر یہ تھی کہ دین پر نصرانیت کا غلبہ ہے اور یہ بالکل واقعہ تھا۔ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خواب میں بظاہر کوئی موحش کیفیت نظر آتی ہے اور واقع میں اس کی تعبیر بہت اچھی ہوتی ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ نے خواب میں دیکھا کہ قبر شریف کو کھود کر آپؐ کی عظام مبارکہ نکال رہا ہوں، معبر نے یہ تعبیر دی کہ تم سے اللہ تعالیٰ آپؐ کی ان سنتوں کو زندہ کریں گے جو مر چکی تھیں۔ پھر کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ بظاہر کوئی دل خوش کن چیز نظر آتی ہے۔ مگر واقع میں اس کی تعبیر خوش کن نہیں ہوتی جیسا کہ مولوی فضل حق مرحوم نے خواب میں دیکھا کہ ان کے گھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، وہ اس خواب سے بہت خوش ہوئے اور بظاہر دل خوش کن ہی خواب تھا، حضرت شاہ ولی اللہؒ کے خاندان میں سے کسی بزرگ کے پاس یہ خواب کہلا بھیجا، اس بزرگ نے کہا کہ جلدی جاکر مکان خالی کراؤ وہ مکان ابھی گرنے والا ہے۔ خبر پاکر جلدی جلدی سامان نکالنا تھا کہ واقعی مکان گر پڑا۔ لوگوں نے اس بزرگ سے پوچھا کہ آخر اس خواب اور اس تعبیر میں کیا ربط ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ خواب سنتے ہی فوراً میرے دل میں قرآن کی یہ آیت آئی۔

اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً۔ (النمل آیت ۳۴)

(بادشاہان سلطنت جب کسی ملک میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو تہ و بالا کر دیتے ہیں اور اس ملک کے باعزت لوگوں کو ذلیل کیا کرتے ہیں۔)

اور آپؐ تو شاہِ دوجہاں ہیں، تو جن کو فن تعبیر سے مناسبت ہوتی ہے۔ ان کے دل میں بے ساختہ کوئی چیز آجاتی ہے۔ اور بعض وقت خواب کے وقوع میں تکوینا معبر کی تعبیر کو دخل ہوتا ہے۔ ثمرہ اس کا تکوینا معبر کی تعبیر پر معلق رہتا ہے، اگر اس نے اچھی تعبیر دی تو باذن اللہ ثمرہ اس کا اچھا ہی نکلتا ہے۔ اور اگر بری تعبیر دی تو باذن اللہ برا ثمرہ مرتب ہوجاتا ہے گویا معبر کی تعبیر بھی منجملہ اسباب تکوینیہ کے واقع ہونے والے

حادثے کا ایک سبب ہوتا ہے کہ اسی وقت سے اس کے آثار مرتب ہونا شروع ہوجاتے ہیں، اسی کو ایک حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ

وَهِيَ عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ مَالَمْ يُحَدِّثْ بِهَا[1] ترمذی حدیث ۲۳۸۰ اور یہ خواب اڑنے والے پرند سے متعلق ہے جبتک وہ اسے بیان نہ کرے

ثمرہ اس کا ابھی متعین نہیں، جیسا کہ رجل طائر یعنی اڑنے والے پرند پر کوئی چیز ہو تو متعین نہیں وہ کہاں گرے اچھی جگہ یا بری جگہ میں، آگ میں یا پانی میں، اسی طرح یہ خواب تعبیر دینے سے پہلے معلق رہتا ہے، برے ثمرہ پر واقع ہو یا اچھے پر، تو عَلٰی رِجْلِ طَائِرٍ والی حدیث کلیہ نہیں مناطقہ کی اصطلاح میں یہ قضیہ مہملہ ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ خواب حبیب سے کہے یا لبیب سے، کیوں کہ یہ احتمال ہے کہ معبّر بُری تعبیر دیدے، پھر احتمال ہے کہ یہ خواب اسی نوع سے ہو جو رجل طائر پر ہوتا ہے، لبیب سے اس کی عقل و دانائی اور حبیب سے اس کی محبت و خیر اندیشی کی بنا پر توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ بری تعبیر دینے سے پرہیز کرے۔

حضورؐ کے ارشادِ منامی کا حکم یہ سب تحقیقات و اختلافات اپنی جگہ ہیں۔ مگر ایک مسئلہ پر تمام علماء کا اتفاق ہے، کسی کا اس میں اختلاف نہیں۔ وہ یہ کہ اگر خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنے اور آپ کچھ فرمائیں تو کسی کے نزدیک بھی وہ حجت نہیں گو کتنے ہی بڑے غوث و قطب اور ابدال خواب دیکھنے والے ہوں۔ بلکہ ادلہ شرعیہ پر اس کو پیش کیا جائے گا۔ اگر مخالف نکلا تو ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔ اور اگر مخالف نہ نکلا تو قبول کرلیں گے، لیکن محض یہ خواب حجت ملزمہ کسی حالت میں نہیں ہوسکتا، ہاں موجب برکات ضرور ہوگا۔ اس پر عمل کرنا مستوجب برکات و الطاف ہوگا، وجہ یہ ہے کہ حدیث میں تو فقط لَا يَتَمَثَّلُ بِي کا لفظ ہے۔ اب یاد رکھنا چاہیئے کہ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ شیطان میرا لہجہ اور آواز بھی نہیں بنا سکتا۔ تو ممکن ہے اس حالت میں شیطان نے کچھ کہہ دیا، اسی کو رائی نے سنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام خیال کرلیا کیونکہ اس کو تو کچھ پتہ نہیں، دوسرا وہ احتمال بھی ہے جو ابھی میں کہہ چکا ہوں کہ صورت و حلیہ اپنے تخیل کے مطابق دیکھ سکتا ہے۔ اسی طرح کوئی بات جو اپنی متخیلہ میں ہے۔ وہ اس کو اس وقت بھی سن سکتا ہے ان احتمالات کے باوجود کیسے اس کو حجت شرعیہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آپ نے بنفس نفیس حالتِ یقظہ (بیداری) میں جو فرمایا اور صحابہ نے بھی بحالت یقظہ اس کو سنا، پھر ان سے تابعین نے، ان سے تبع تابعین نے اس کو قبول کرنے اور حجت بنانے کے لئے علماء نے یہ شرط لگائی ہے کہ راوی مُغَفَّل نہ ہو جیسا کہ علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں شرائط رُوات کے تحت لکھا ہے کیونکہ مُغَفَّل ہونے سے کچھ کا کچھ سن لے گا اب جب مُغَفَّل کی روایت مقبول نہیں تو نائم کی روایت کیوں کر مقبول ہوگی، یہ تو مُغَفَّل ہی تھا، نوم میں تو تمام حواس ظاہرہ معطل ہوجاتے ہیں، لہٰذا نوم میں سنی ہوئی چیز ہرگز حجت نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ مدینہ شریف میں کسی شخص نے آپ کو خواب میں دیکھا۔ آپ نے اس سے فرمایا اِشْرَبِ الْخَمْرَ شراب پیا کر، لوگوں سے اس نے خواب بیان کیا، شیخ علی متقیؒ صاحب کنز العمال اس وقت مدینہ میں تھے۔ ان سے بھی اس نے اپنا خواب بیان کیا۔ شیخ نے کہا غلط ہے۔ آپ نے لَا تَشْرَبِ الْخَمْرَ شراب مت پیا کر فرمایا ہوگا تو نے اشرب الخمر سنا اور سمجھا پھر شیخ نے اس آدمی سے پوچھا کہ تو شراب پیتا ہے۔ اس نے کہا ہاں تو آپ نے فرمایا اسی کو حضورؐ نے منع فرمایا ہے۔ تجھ سے سننے میں غلطی ہوگئی جب تو پہلے ہی سے شراب پیتا ہے تو پھر شراب پینے کا حکم دینا تحصیل حاصل ہے اور قطعی ثابت شدہ حکم کے برعکس ایسا حکم دینا آپ کی شانِ مبارک کے بالکل منافی ہے، ابن ابی جمرہ

[1] هذا مثل في عدم تقرر الشيء فالمعنى انها كالشيء المعلق برجل الطائر لا استقرار لها ولا يستقر تاويلها حتى تعبر والمراد انها سريع السقوط فاعبارت اه

نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ جب خواب میں دیکھنا حضورؐ ہی کو دیکھنا ہے تو جس نے حالت بیداری میں کشفاً دیکھا تو اس صورت میں بطریق اولیٰ کہا جائے گا کہ اس نے حضورؐ ہی کو دیکھا ہے۔

کشف و نوم میں آپ کی زیارت کرنے والا صحابی نہیں کشف و نوم کی حالت میں اگر آپ ہی کو دیکھا ہے۔ تب بھی اس حالت میں دیکھنے والا صحابی نہیں ہو جائے گا۔ کیونکہ صحابی تو اس کو کہا جاتا ہے۔ جس نے آپ کو اس دار دنیا میں رہتے ہوئے حالتِ بیداری میں اس طور پر ظاہر و باہر دیکھا ہو جیسا کہ عام طور پر ان آنکھوں سے دوسری اشیاء دیکھی جاتی ہیں۔

اور خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی مزید تحقیق کے لئے علامہ ابی الفضل شہاب الدین السید محمود الالوسی المتوفی ۱۲۷۰ھ کی تفسیر روح المعانی دیکھئے، علامہ نے اس موضوع پر سورۃ انفال کی آیت ۴۳ وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ اور سورۃ احزاب کی آیت ۴۰ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ کی تفسیر میں کلام کیا ہے، سورۃ انفال کی تفسیر ص ۱۶ تا ۱۹ ج ۵ اور سورۃ احزاب کی تفسیر ص ۲۲ تا ۲۹ ج ۱۱ پر ملاحظہ فرمائیں الحمد للہ تم ھذا البحث الشریف واللہ اعلم بالصواب

اجزاء حدیث کا ربط بدر الدین عینیؒ کی نظر میں اس حدیث میں چار چیزیں بیان فرمائی گئی ہیں (۱) ایک نام پر نام رکھنا (۲) کنیت پر کنیت رکھنا (۳) خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کرنا (۴) آپ پر جھوٹ بولنا۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث ابوہریرہؓ کے اجزاء میں ربط کیا ہے؟ علامہ بدر الدین عینی فرماتے ہیں ذکر الحکم الثانی عقیب الحکم الاول ظاہر یعنی دوسرے حکم کو پہلے حکم کے بعد ارشاد فرمانا تو ظاہر ہے۔ کیونکہ نام اور کنیت دونوں ایک ہی وادی کی چیزیں ہیں۔ اسی طرح حکم رابع کو حکم ثالث کے بعد لانا بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ "اذا کذب علیہ ناسیا او فی المنام فھو ایضا داخل تحت الوعید المذکور" یعنی آپ پر جھوٹ بولنا خواہ عالم بیداری میں ہو یا عالم خواب میں دونوں حرام اور وعید مذکور میں داخل ہیں۔ تیسرے حکم کو دوسرے حکم کے بعد لانے میں کیا ربط ہے؟ اس کی وضاحت کو شاید علامہ بدر الدین عینیؒ نے مستقبل کے لئے چھوڑ دیا ہو اور پھر اس کی تکمیل نہ فرما سکے ہوں۔ کذا بیاض فی جمیع الاصول الخطیۃ عمدۃ القاری الجزء الثانی ص ۱۵۴

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

علم کی باتیں لکھنا

۱۱۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَفَكَاكُ الْأَسِيرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ۔

ہم سے محمد بن سلام بیکندی نے بیان کیا کہا ہم کو وکیع بن جراح نے خبر دی انہوں نے سفیان ثوری سے سنا انہوں نے مطرف سے انہوں نے شعبی سے انہوں نے ابوجحیفہ سے کہا میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے انہوں نے کہا کوئی نہیں مگر اللہ کی کتاب (قرآن شریف) یا سمجھ جو مسلمان کو دی جاتی ہے اللہ کی طرف سے ملتی ہے یا جو اس ورق میں لکھا ہوا ہے ابوجحیفہ نے کہا میں نے پوچھا اس ورق میں کیا لکھا ہوا ہے حضرت علیؓ نے فرمایا دیت کا بیان اور قیدیوں کو چھڑانے کا اور یہ حکم کہ مسلمان کو کافر کے بدلہ قتل نہ کریں۔

لہ بعض علماء نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت منامی کو تسمیہ سے تعبیر کیا ہے، یعنی میرے نام پر (محمد، احمد) نام رکھو۔ میری کنیت پر کنیت (ابوالقاسم) نہ رکھو، اور جس نے خواب میں مجھ کو دیکھا بے شک اس نے مجھ ہی کو دیکھا۔ یعنی خواب میں بھی جس چیز پر میرا تسمیہ ہو جائے تو سمجھ لو کہ میں ہی ہوں، واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ عبد الرحمن

۱۱۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ فَقَالَ إِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ أَوِ الْفِيلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْعَلُوهُ عَلَى الشَّكِّ كَذَا قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ الْقَتْلَ أَوِ الْفِيلَ وَغَيْرُهُ يَقُولُ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ اللّٰهِ وَالْمُؤْمِنِينَ أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي أَلَا وَإِنَّهَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللّٰهِ فَقَالَ اكْتُبُوا لِأَبِي فُلَانٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا الْإِذْخِرَ إِلَّا الْإِذْخِرَ ؛

ہم سے ابونعیم فضل بن دکین نے بیان کیا کہا ہم سے شیبان نے بیان کیا انہوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انہوں نے ابوسلمہ سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہ خزاعہ والوں (جو ایک قبیلہ ہے) نے بنی لیث (قبیلے) کے ایک شخص کو اس سال مار ڈالا جس سال مکہ فتح ہوا اپنے ایک خون کے بدلے جو بنی لیث نے ان کا کیا تھا۔ اس کی خبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئی۔ آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور خطبہ پڑھا پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ سے قتل یا فیل (ہاتھیوں) کو روک دیا۔ امام بخاریؒ نے کہا اس لفظ کو شک ہی کے ساتھ رکھو۔ ابونعیم نے یونہی کہا قتل یا فیل، اور ابونعیم کے سوا اور لوگوں نے فیل کہا ہے (شک نہیں کیا) اور اللہ کے رسول اور مسلمان ان پر غالب کئے گئے (یعنی مکہ کے کافروں پر) سن رکھو مکہ مجھ سے پہلے کسی کیلئے حلال نہیں ہوا، نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، سن رکھو میرے لئے بھی وہ ایک گھڑی دن کی حلال ہوا، سن رکھو مکہ اب اس وقت حرام ہے، وہاں کے کانٹے نہ کاٹے جائیں اور وہاں کے درخت قطع نہ کئے جائیں اور وہاں کی پڑی ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جو پہنچوانا چاہے (وہ اٹھا سکتا ہے) اور جس کا کوئی عزیز مارا جائے اس کو دو میں سے ایک کا اختیار ہے یا تو دیت لے اور یا قصاص لے۔ (قاتل مقتول کے وارثوں کے حوالہ کیا جائے) اتنے میں یمن والوں میں سے ایک شخص (ابوشاہ) آیا اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! (آپ نے جو باتیں فرمائیں وہ) مجھ کو لکھ دیجئے۔ آپ نے لوگوں سے فرمایا اچھا اس کو لکھ دو قریش کے ایک شخص (حضرت عباسؓ) نے عرض کیا یا رسول اللہ! اذخر کے کاٹنے کی اجازت دیجئے ہم اس کو گھروں میں اور قبروں میں لگاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اچھا اذخر اچھا اذخر معاف ہے (وہ کاٹ سکتے ہو)

۱۱۳۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو وَقَالَ أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ أَكْثَرُ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ تَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛

ہم سے علی بن عبداللہ نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان نے بیان کیا کہا ہم سے عمرو نے بیان کیا کہا مجھ کو وہب بن منبہ نے خبر دی انہوں نے اپنے بھائی (ہمام بن منبہ) سے کہا میں نے ابوہریرہؓ سے سنا آپ فرماتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں مجھ سے زیادہ حدیث کا روایت کرنے والا کوئی نہیں البتہ عبداللہ بن عمروؓ نے بہت حدیثیں روایت کی ہیں تو وہ لکھتے تھے میں لکھتا بھی نہیں تھا (وہب بن منبہ کے ساتھ) اس حدیث کو معمر نے بھی ہمام سے روایت کیا انہوں نے ابوہریرہ سے۔

۱۱۴۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ

ہم سے یحییٰ بن سلیمان نے بیان کیا کہا مجھ سے عبداللہ بن وہب نے بیان کیا کہا مجھ کو یونس نے خبر دی انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے عبیداللہ بن عبداللہ سے انہوں نے ابن عباسؓ سے کہا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللّٰهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ قُومُوا عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ۔

بہت بیمار ہو گئے تو آپ نے (اسی بیماری کی سختی میں) فرمایا لکھنے کا سامان لاؤ میں تمہارے لئے ایک کتاب لکھوا دوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو حضرت عمرؓ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی سختی ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے وہ ہم کو بس کرتی ہے۔ لوگوں نے اختلاف شروع کیا اور غل مچ گیا، آپ نے فرمایا چلو اٹھو میرے پاس لڑنے جھگڑنے کا کیا کام ہے ابن عباسؓ (نے جب یہ حدیث روایت کی تو یوں) کہتے ہوئے نکلے ہائے مصیبت ہائے مصیبت جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کتاب نہ لکھوانے دی۔

ربط و مقصد یہاں امام بخاریؒ تدوینِ حدیث کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، ہم شروع مقدمہ میں تدوین اور کتابت حدیث کے متعلق مبسوط تبصرہ کر چکے ہیں۔ اس عنوان کی تفصیل وہاں دیکھ لی جائے، تبلیغِ دین کی ضرورت کے ساتھ یہ بات ذہن نشین کرائی جا چکی ہے کہ غلط چیز کا انتساب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہ کیا جائے، اب تبلیغ اور اس میں احتیاط کے لئے ضروری ہے کہ تمام چیزیں محفوظ ہوں، چنانچہ امام بخاریؒ حفاظت کی سب سے بہتر صورت بتا رہے ہیں۔ کہ علمی باتوں کو لکھ لیا جائے، باب سابق میں احتراز عن الکذب فی النقل کی تعلیم تھی کہ نقلِ روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ نہ بولا جائے۔ اور اس باب میں احتراز عن ضیاع الکلام کا بیان ہے کہ حضورؐ کے ارشادات کو ضائع نہ کیا جائے، اس کی ضرورت اس وقت اور بڑھ جاتی ہے۔ جب حفظ و ضبط کے لئے ہمتیں قاصر ہوں اور نقل میں تقصیر آجائے،

پہلی روایت امام بخاریؒ نے اپنے نظریہ کی وضاحت کے لئے اس باب میں چار احادیث بیان فرمائی ہیں اور نقلِ احادیث میں ایسا انداز اختیار کیا ہے کہ جس سے کتابتِ حدیث کا صرف جواز ہی نہیں بلکہ اس کا مستحسن اور ایک حد تک قاطع نزاع ہونا بھی ثابت ہو رہا ہے۔ سب سے پہلے روایت ابو جحیفہؓ کی لائے ہیں۔ راوی نے کہا کہ میں نے حضرت علیؓ سے پوچھا۔ کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے، یعنی کتاب اللہ کے علاوہ بھی آپ کے پاس کوئی اور علم مکتوب اور نوشتہ ہے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور خاص آپ کو لکھوایا ہو۔ کچھ لوگوں نے چونکہ مشہور کر رکھا تھا کہ خلافت کے متعلق کوئی وصیت نامہ ان کے پاس ہے۔ دوسری طرف عبد اللہ بن سبا یہودی نے مسلمانوں میں غلط عقائد کی تبلیغ شروع کر رکھی تھی، مثلاً یہ کہ اصل قرآن تو علیؓ کے پاس محفوظ ہے۔ اور اس کے دس پاروں میں مناقب اہل بیت کا ذکر ہے، اور یہ قرآن جو لوگوں کے ہاتھ میں ہے، یہ اصل قرآن نہیں بیاضِ عثمانی ہے۔ پھر روافض کی طرف سے یہ بات کہی جا رہی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علیؓ کو بطور خاص وحی کے کچھ علوم عطا فرمائے ہیں جو سینہ بسینہ صرف اہل بیت کی طرف منتقل ہوتے رہیں گے۔ اس قسم کی باتوں سے متاثر ہو کر ابو جحیفہؓ اور بروایت نسائی قیس بن عبادہؓ اور اشتر نخعی اور مختلف لوگوں نے مختلف اوقات میں حضرت علیؓ سے سوالات کئے۔ حضرت علیؓ نے ان کا جواب دیا کہ

لَا إِلَّا كِتَابُ اللّٰهِ أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ کوئی نہیں مگر اللہ کی کتاب (قرآن مجید) یا وہ سمجھ جو مسلمان مرد کو اللہ کی طرف سے دی جاتی ہے یہ غلط کہا جاتا ہے کہ میرے پاس کوئی خاص کتاب ہے۔ میرے پاس اور تو کچھ نہیں

لہ هَلْ عِنْدَكُمْ خِطَابٌ لِعَلِيٍّ وَالْجَمْعُ لِلتَّعْظِيمِ أَوْ لِإِرَادَتِهِ مَعَ سَائِرِ أَهْلِ الْبَيْتِ أَوْ لِلِالْتِفَاتِ مِنْ خِطَابِ الْمُفْرَدِ إِلَى خِطَابِ الْجَمْعِ وَذٰلِكَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ"۔ عبد الرحمن

وہی کتاب اللہ ہے جو سب کے پاس ہے اور عقلِ سلیم ہے جو اللہ تعالیٰ رجل مومن کو دیتا ہے۔ اور وہ کتاب اللہ میں غور کرکے حقائق و معارف اور بہت سی باتیں معلوم کرلیتا ہے۔ جن کا ذکر صراحۃً اس میں نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جہاں قرآن وحدیث کی نص صریح موجود نہ ہو وہاں عقل و درایت سے کام لے کر قیاس کیا جاسکتا ہے، اِلاّ کِتَابُ اللّٰہِ وفہمٌ کے استثنا میں شارحین کا اختلاف ہے۔ علامہ حافظ بدرالدین عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ استثناءِ منقطع کے قائل ہیں، ابن منیرؒ اور علامہ ابوالحسن سندھیؒ کے نزدیک یہ استثناء متصل ہے۔

ابن منیر اور علامہ سندھی کا ارشاد ابن منیر فرماتے ہیں کہ اِلاّ کِتَابُ اللّٰہِ اوفہمٌ کو بالرفع ذکر کیا گیا ہے۔

لَوْ کَانَ الْاِسْتِثْنَاءُ مِنْ غَیْرِ الْجِنْسِ لَکَانَ مَنْصُوْبًا۔ اگر استثناء غیر جنس سے ہوتا تو رفع کے بجائے نصب ہوتا۔

معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کے پاس کتاب اللہ سے استنباط و استخراج کردہ فقہی مسائل لکھے ہوئے تھے، ان کے ارشاد کا مفہوم یہ ہوا کہ ہمارے پاس مکتوب دو چیزیں ہیں۔ ایک کتاب اللہ اور دوسرے اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی فہم سے استنباط کئے ہوئے مسائل اور ان کے ارشاد اَوْ فَهْمٌ اُعْطِیَهٗ رَجُلٌ سے یہی مراد ہے، علامہ سندھیؒ کے نزدیک استثناء غیر جنس سے نہ ہونے کی دلیل ابوجحیفہؓ کے سوال کی تصریح ہے کہ کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟ چنانچہ حضرت علیؓ نے فرمایا نہیں مگر اللہ کی کتاب اور اس کے عطا کردہ فہم و اجتہاد کے نتیجہ میں استنباط کردہ مسائل جب ابوجحیفہؓ کے سوال میں نوشتہ کی صراحت ہے تو جواب میں لازماً اس کی رعایت کی جائے گی۔ یہ تو وہی بات ہے، جو ابن منیرؒ نے کہی ہے اور استثناءِ متصل ہونے کی ایک وجہ یہ بیان فرمائی کہ ابوجحیفہؓ کے سوال کی حقیقت پر غور کرکے اس کے الفاظ میں معمولی سی تبدیلی کرنی ہوگی۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ کیا آپ کے پاس حضورؐ کی طرف سے عطا کردہ کوئی مخصوص علم ہے، مکتوب ہو یا غیر مکتوب، حضرت علیؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ہمارے پاس مکتوب یا غیر مکتوب کسی طرح کا مخصوص علم نہیں ہے۔ سوائے اللہ کی کتاب کے، مگر ہاں ایک فہم اللہ نے ہمیں دیا ہے اور ایک وہ جو اس صحیفہ میں ہے۔ اور اس میں بھی کوئی خصوصیت نہیں۔ اس صورت میں استثناءِ متصل مطلق علم سے ہوگا اور مستثنیٰ وہ تمام چیزیں ہوں گی جن کا ذکر فرمایا تھا۔ کتاب اللہ، نتیجۂ فہم اور صحیفہ، ان میں بعض مکتوب اور بعض غیر مکتوب ہیں۔

علامہ بدرالدینؒ اور حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد عینیؒ اور حافظؒ یہاں استثناء منقطع کے قائل ہیں حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں وَالظَّاهِرُ اَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ فِیْهِ مُنْقَطِعٌ وَالْمُرَادُ بِذِکْرِ الْفَهْمِ اِمْکَانُ الزِّیَادَةِ عَلٰی مَا فِی الْکِتَابِ یعنی بظاہر استثناء منقطع معلوم ہوتا ہے اور حضرت علیؓ نے فہم کا ذکر اس لئے فرمایا ہے کہ وہ قرآن حکیم کے ظاہری معنی پر زیادتی کا امکان ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ کتاب اللہ کے ظاہری معانی وہ ہیں جو ظاہر النص سے ہر شخص کی سمجھ میں آجاتے ہیں۔ اور بواطن المعانی وہ ہیں جو ظاہرِ نص کے علاوہ ہوتے ہیں۔ اور ان کا استنباط فحوائے کلام، قیاسات اور استنباط کے دوسرے طریقوں سے کیا جاتا ہے۔ عینی اور حافظ نے استثناءِ منقطع ثابت کرنے کے لئے دو استدلال پیش کئے، ایک وہ روایت جو امام بخاریؒ کتاب الدیات میں لائے ہیں مَا عِنْدَنَا اِلَّا مَا فِی الْقُرْاٰنِ اِلَّا فَهْمًا یُعْطٰی رَجُلٌ

لہ ابن منیرؒ کا قول عمدۃ القاری جزء ثانی ص۱۰۱ اور فتح الباری جزء اول ص۲۱۵ میں دیکھئے ۲ اس کے لئے حاشیہ سندھی علی البخاری جلد اول ص۲۵ ملاحظہ فرمایئے ۳ کَمَا یَقُوْلُ الشِّیْعَةُ ۴ کَانَتْ هٰذِهٖ مُعَلَّقَةً بِقَبْضَةِ سَیْفِهٖ اِمَّا اِحْتِیَاطًا اَوْ اِسْتِحْضَارًا وَاِمَّا لِکَوْنِهٖ مُنْفَرِدًا بِسَمَاعِ ذٰلِکَ وَرَوَی النَّسَائِیُّ مِنْ طَرِیْقِ الْاَشْتَرِ فَاَخْرَجَ کِتَابًا مِنْ قِرَابِ سَیْفِهٖ، وَقَالَ الْکِرْمَانِیُّ اِنَّ سَبَبَ اِفْتِرَاءِ الصَّحِیْفَةِ بِالسَّیْفِ الْاِشْعَارُ بِاَنَّ مَصَالِحَ الدِّیْنِ لَیْسَتْ بِالسَّیْفِ وَحْدَهٗ بَلْ بِالْقَتْلِ تَارَةً وَبِالدِّیَةِ تَارَةً وَبِالْعَفْوِ اُخْرٰی۔ عبدالرحمٰن

فِی الْکِتَابِ یہاں پہلا استثناء مفرغ اور دوسرا منقطع ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ لیکن اگر اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اپنی کتاب (قرآن) میں فہم عطا فرمادے تو قرآن میں جو اشیاء منصوصہ ہیں، وہ ان کے علاوہ دوسری چیزوں کے استنباط پر قدرت پالیتا ہے[1]۔ دوسرا استدلال اس روایت سے کیا ہے۔ جو امام احمدؒ نے طارق بن شہاب کے طریق سے باسناد حسن نقل کی ہے۔

شَهِدْتُ عَلِيًّا عَلَى الْمِنْبَرِ وَهُوَ يَقُولُ وَاللّٰهِ مَا عِنْدَنَا كِتَابٌ نَقْرَؤُهُ عَلَيْكُمْ إِلَّا كِتَابَ اللّٰهِ وَهٰذِهِ الصَّحِيفَةُ

میں نے حضرت علیؓ کو منبر پر دیکھا وہ فرمارہے تھے کہ واللہ ہمارے پاس کوئی کتاب نہیں جو تمہیں ہم پڑھ کر سنائیں سوائے کتاب اللہ اور اس صحیفہ کے

اس سے تائید ہوتی ہے کہ لفظ فہم سے حضرت علیؓ کی مراد کوئی لکھی ہوئی چیز نہیں۔ اگر کچھ استنباط کردہ مسائل حضرت علیؓ نے لکھ لئے تھے تو منبر کے اس اعلان میں ان کا ذکر ضرور فرماتے، لیکن ان کا ذکر نہیں آیا۔

ورقِ مکتوبہ میں کیا تھا | ابو جحیفہؓ نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ اس صحیفہ (لکھے ہوئے ورق) میں کیا ہے۔؟ حضرت علیؓ نے جواب ارشاد فرمایا۔

اَلْعَقْلُ وَفَكَاكُ الْأَسِيرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ اس صحیفہ میں دیت[2] کا بیان ہے اور قیدیوں کو چھڑانے کا اور یہ حکم کہ مسلمان کو کافر کے بدلہ قتل نہ کریں، ابن ماجہ کی روایت میں اَلْعَقْلُ کی جگہ الدیات ہے۔ اس سے مراد دیت کے احکام و اقسام ہیں۔ اقسامِ قتل کی وجہ سے دیت کی یہ قسمیں بنتی ہیں۔ ایک جان بوجھ کر قتل کرنا ہے۔ ایک شبہ بالعمد ہے اور ایک قتلِ خطاء ہے۔ پہلی صورت میں قصاص ہے۔ دوسری صورت میں دیت خود قاتل سے لی جائے گی اور تیسری صورت میں دیت عاقلہ پر ہے۔ قیدی عام ہے، خواہ اپنے پاس غلام ہو یا وہ مسلمان جو کافروں کے ہاتھ لگ کر غلام بنالیا گیا ہے۔ ان کو چھڑانے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اس میں اسی کی ترغیب ہے۔ اور مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے۔ مسند امام احمد میں طارق بن شہاب کے طریق سے جو روایت ہے۔ اس میں ان تین چیزوں کے علاوہ "فَرَائِضُ الصَّدَقَةِ" بھی ہے۔

یہاں کافر سے عام مراد ہے یا کافرِ حربی؟ | کافر حربی میں تو کوئی اختلاف نہیں کیونکہ وہ تو سب کے نزدیک مباح الدم ہے۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ یہاں وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ میں کافر سے عام مراد ہے۔ جس میں ذمی بھی شامل ہے تو ذمی کے مقابلہ میں بھی مسلم کو قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ حربی کے مقابلہ میں یا کافر سے خاص حربی کافر مراد ہے ذمی شامل نہیں تو پھر ذمی کے متعلق حکم "لَا يُقْتَلُ" کی نفی میں مندرج نہ ہوگا۔

امام احمدؒ، شافعیؒ اور مالکؒ عام مراد لیتے ہیں | امام شافعیؒ، امام احمدؒ۔ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ یہاں کافر سے عام مراد ہے۔ حربی ہو یا معاہد و مستأمن یا ذمی، کسی کے مقابلہ میں بطور قصاص مسلم کو قتل نہیں کریں گے۔ ہاں ذمی اور مستأمن میں دیت وغیرہ ادا کی جائے گی، یہ حضرات کہتے ہیں کہ عہد و استیمان کی وجہ سے گو حفاظت لازم ہوگئی۔ مگر کفر جو اصلی علت ہے۔ اباحتِ دم کی وہ بدستور قائم ہے۔ اس لئے مسلم کی جان اس کے قصاص میں نہیں لی جاسکتی۔

حنفیہ کے نزدیک مراد کافر حربی ہے | امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ۔ داؤد ظاہریؒ اور بعض دوسرے

---

[1] فَتَحْصُلُ عِنْدَهُ الزِّيَادَةُ بِذٰلِكَ الْاِعْتِبَارِ (حافظ ابن حجرؒ)۔ [2] عُمْدَةُ الْقَارِیْ جزء ثانی ص۱۶، فتح الباری جزء اول ص۲۱۵۔
[2] دیت کو عقل سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، سُمِّيَتْ بِهٖ لِاَنَّهُمْ كَانُوْا يُعْطُوْنَ فِيْهَا الْاِبِلَ وَيَرْبِطُوْنَهَا بِفِنَاءِ دَارِ الْمَقْتُوْلِ بِالْعِقَالِ وَهُوَ الْحَبْلُ، فَافْهَمْ۔ عبدالرحمٰن

علماء فرماتے ہیں کہ یہاں کافر ذمی داخل نہیں فقط حربی مراد ہے، ذمی کے مقابلہ میں بھی مسلم کو قصاصاً قتل کیا جائے گا کیوں کہ عہد وذمہ کی وجہ سے وہ لَهُمْ مَا لَنَا وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا ان کیلئے وہی ہے جو ہمارے لئے اور ان پر وہی ہے جو ہم پر ہے اور بقول حضرت علی کرم اللہ وجہہ حَتَّى تَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا ان کے خون ہمارے ہی طرح ہیں کا مصداق بن کر ایک مسلم کی طرح محفوظ الدم اور محترم القتل ہوگیا، رہا مستأمن، اس کے متعلق ہمارے فقہا کے دونوں قول ہیں، یہ حدیث بظاہر آئمہ ثلاثہؒ کی دلیل ہے کیوں کہ کافر میں باعتبار عموم کے ذمی بھی شامل ہے۔

احناف کے دلائل پر ایک نظر حنفیہ کی طرف سے حدیث الباب کے مختلف جواب دیئے گئے۔ امام طحاویؒ نے یہ جواب دیا کہ اسی روایت کے دوسرے طرق میں "بکافر" کے بعد اتنا لفظ زائد ہے کہ

وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ اور نہ ہی عہد کرنے والے کو زمانۂ عہد میں قتل کیا جائے۔

ہم پوچھتے ہیں کہ یہ واو عاطفہ ہے اس کا عطف کس پر ہے، کافر پر نہیں ہوسکتا ورنہ ذو عہد مجرور ہوتا، تو لامحالہ مسلم پر عطف کہنا پڑے گا اور ذی عہد میں ذمی داخل ہے۔ پس جب ذمی کا ذکر اس طرف آگیا تو کافر سے فقط حربی ہی مراد ہوسکتا ہے۔ یعنی ذو عہد کے مقابلہ پر وہی کافر مراد ہوگا، جو ذو عہد نہ ہو، حافظؒ نے اس کا رد کیا ہے اور دعویٰ کیا کہ "وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ" جملہ مستانفہ ہوسکتا ہے کما نقل عن الشافعیؒ اس میں معاہد کے متعلق ایک مستقل حکم کا بیان ہے قصاص کے مسئلہ سے تعلق نہیں، حدیث کے دونوں جملے ایک ہی مسئلہ کی دو صورتیں ہیں۔ بلکہ دو مستقل اور جداگانہ مسئلوں کے بیان پر مشتمل ہیں جیسے حدیث ہے۔

لَا تُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُوْلٍ اَیْ لَا تُقْبَلُ صَدَقَةٌ مِنْ غُلُوْلٍ نماز طہارت کے بغیر قبول نہیں کی جاتی اور نہ صدقہ غلول سے یعنی جو صدقہ چوری سے دیا جائے وہ قبول نہیں کیا جاتا۔

اسی طرح واؤ کو یہاں سمجھو، پہلے جب یہ حکم بیان کیا کہ مسلمان کو کافر کے مقابلہ میں قتل نہ کیا جائے تو ممکن تھا کہ لوگوں کی جرأت بڑھ جاتی اور ذمیوں کو قتل کرنے میں بے احتیاطی کرنے لگتے۔ اس لئے ساتھ ہی ساتھ یہ مسئلہ بیان کر دیا۔ کہ

لَا يُقْتَلُ ذُوْ عَهْدٍ فِيْ عَهْدِهٖ (ای مطلقا لایکون) مطلقاً ذو عہد کو وہ کافر ہو یا مسلمان زمانہ عہد میں قتل نہ کیا جائے

یعنی جب تک ذمی ذمہ میں رہے اس کو قتل کرنا ہرگز جائز نہیں، شاید اسی لئے بخاریؒ نے باب لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ سے پہلے بَابُ اِثْمِ مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا بِغَيْرِ جُرْمٍ رکھ دیا۔ بہرحال حدیث میں دونوں معنی چوں کہ محتمل ہیں، "وَاِذَا جَاءَ الْاِحْتِمَالُ بَطَلَ الْاِسْتِدْلَالُ" جب کسی چیز میں دوسرا احتمال بھی ہو تو اس سے استدلال باطل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا اس جملہ سے اس پر استدلال کرنا کہ کافر سے خاص حربی ہی مراد ہے۔ استدلال تام نہیں۔ بعضوں نے اس طرح جواب دیا کہ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ میں مُسْلِمٌ "مَنْ فِي حُكْمِهٖ" مراد ہے جیسا کہ

اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُوْلُوْا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ میں اس وقت تک لوگوں سے لڑنے پر مامور ہوں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ لیں۔

میں ذمی سے اشکال ہوتا تھا وہاں یہی جواب دیا جاتا ہے کہ مراد

حَتّٰى يَقُوْلُوْا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَوْ يَكُوْنُوْا فِيْ حُكْمِهِمْ یہاں تک کہ وہ کلمہ پڑھ لیں یا کلمہ گو کے حکم میں داخل ہوجائیں۔

لہ وَيُؤَيِّدُهٗ مَا فِي الْحَدِيْثِ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرَءٍ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدٰى ثَلَاثٍ، فَذَكَرَ مِنْهَا رَجُلًا قَتَلَ رَجُلًا مُسْلِمًا مُتَعَمِّدًا اَبْدَلَ مَا فِيْ عَامَّةِ الرِّوَايَاتِ بِلَفْظِ النَّفْسِ وَالرِّوَايَةُ فِي الشَّيْنِ - كَمَا فِي التِّرْمِذِيِّ ، عبدالرحمٰن

پس جب ذمی اس طرف شامل ہوگیا تو لامحالہ کافر سے فقط حربی ہی مراد ہوگا۔ تیسری بات شیخ ابوبکر جصاص نے کہی اور ابن الہمام کا کلام بھی اسی کے مطابق ہے کہ "لایُقتَلُ مُسلِمٌ بِکافِرٍ" یہ اس وقت کی بات ہے جب مکہ فتح ہونے پر آپ نے ایک خطبہ دیا تھا جس میں فرمایا تھا۔

وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ تَحْتَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ اور زمانہ جاہلیت کے دماء میرے ان دو پیروں کے نیچے ڈالے گئے

تو مطلب اس جملہ کا یہ ہوگا کہ وہ کفار جو جاہلیت کے زمانہ میں قتل کئے گئے اور قاتل فرض کرو کوئی مسلمان تھا تو اب اس کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ یعنی جاہلیت کی خوں ریزیوں اور گڑے ہوئے فتنوں کو اب اکھاڑا نہیں جائے گا۔ کیوں کہ ان کا نمٹانا اب بے حد مشکل ہے۔ اور ان سے جھگڑوں کا دروازہ کھولنا ہے۔ جو کبھی بند نہ ہو، شیخ ابوبکر جصاصؒ نے یہ کہا مگر اس مطلب کے لئے ضروری ہے کہ یہ جملہ اسی خطبہ میں ہو اور دلیل سے ثابت ہونا چاہیے کہ آپ نے اس موقع پر فرمایا تھا۔

چنانچہ جصاصؒ نے اس پر کچھ روایتیں پیش کی ہیں۔ جن میں کچھ کلام ہوسکتا ہے۔ آخری بات اس مسئلہ کے متعلق جو بہت ہی قابل توجہ ہے یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے وقت بعض قبائل تو قریش کے حلیف بنے جیسا کہ بنولیث اور بعض قبائل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف بنے، جیسا کہ بنوخزاعہ، اور معاہدہ یہ ہوا تھا کہ دس سال تک کوئی کسی پر حملہ وغیرہ نہ کرے۔ بنولیث نے غدر کیا اور خزاعہ کے ایک شخص کو قتل کر دیا۔ اس طرح بنولیث اور بنوخزاعہ میں کچھ چھیڑ چھاڑ ہوئی۔ اس میں قریش نے اپنے حلیف کی خفیہ طور پر مدد کی، اور ان کا ساتھ دیا، خزاعہ کو جب اس کا پتہ چلا تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع دینے اور امداد طلب کرنے کے لئے ایک وفد بھیجا کیونکہ یہ لوگ آپ کے حلیف تھے۔ روایتوں میں آتا ہے کہ آپ حضرت میمونہؓ کے گھر تشریف فرما تھے۔ وضو فرما رہے تھے، وہ وفد اب تک نہیں پہنچا تھا بلکہ ہنوز بعید مسافت پر تھا۔ حضورؐ وضو کرتے کرتے یکایک فرمانے لگے، نصرت نصرت اور کما قال، حضرت میمونہؓ نے عرض کیا۔ آپ کس سے خطاب فرما رہے ہیں، آپ نے فرمایا، بنوخزاعہ کا وفد آرہا ہے طلب نصرت کے لئے، بنولیث نے ان سے بدعہدی کی ہے، لہٰذا ان کی مدد و نصرت کی جائے گی۔ یہی واقعہ صلح حدیبیہ کو توڑنے کا باعث ہوگیا۔ آپ مکہ پر حملہ آور ہوئے، اور مکہ فتح ہوگیا۔ بعد فتح مکہ امن کا اعلان ہونے کے بعد ایک خزاعی نے ایک لیثی کو قتل کر دیا۔ جس پر اس کو یہ گمان تھا کہ اس نے ہمارے آدمی کو قتل کیا ہے۔

اب یہاں یہ تحقیق کرنا ہے کہ یہ خزاعی قاتل مسلمان تھا۔ مدت تک اس کو تلاش کرنے کے بعد فتح الباری ص۱۸۱ ج ۱۲ میں اس خزاعی قاتل کا نام ملا، خراش بن امیہ[1] پھر میں نے اصابہ[2] میں ان کا ترجمہ دیکھا تو معلوم ہوا کہ یہ شخص فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہوچکا تھا، اب یہ تو متعین ہوگیا کہ خزاعی قاتل مسلمان تھا۔ اور اس لیثی مقتول کو گو باقاعدہ ذمی قرار نہ دیا جائے۔ مگر من وجہ وہ ذمی تھا۔ اور ظاہر ہے کہ امن کے بعد کفار ذمہ میں آجاتے ہیں اور یہ قتل امن کے بعد ہی ہوا تھا۔ چنانچہ واقدی کی روایت ہے۔

---

[1] فتح الباری ص۲۱۶ ج۱۲ میں بھی ہے "وَاسْمُ هٰذَا الْقَاتِلِ خِرَاشُ بْنُ أُمَيَّةَ الْخُزَاعِيُّ وَالْمَقْتُولُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْهُمُ اسْمُهُ أَحْمَرُ وَالْمَقْتُولُ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ بَنِي لَيْثٍ لَمْ يُسَمَّ، قسطلانی نے اس مقتول کا نام لکھا ہے، أَنَّ خِرَاشَ بْنَ أُمَيَّةَ الْخُزَاعِيَّ قَتَلَ جُنْدُبَ بْنَ الْأَقْرَعِ الْهُذَلِيَّ بِقَتِيلٍ قُتِلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، یعنی بنی لیث میں ایام اسلام میں جس شخص کو قتل کیا گیا اس کا نام جندب بن اقرع تھا۔

[2] یعنی الْإِصَابَةَ فِي تَمْيِيزِ الصَّحَابَةِ تَالِيفُ شَيْخِ الْإِسْلَامِ الْحَافِظِ شِهَابِ الدِّينِ أَبِي الْفَضْلِ الْعَسْقَلَانِيِّ الشَّافِعِيِّ الْمَعْرُوفِ بِابْنِ حَجَرٍ (الجزء الثانی ص۱۰۰) عبدالرحمن

قَتَلَ خِرَاشُ بْنُ أُمَيَّةَ بَعْدَمَا نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقَتْلِ نصب الراية ص۳۳۶

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روک دینے کے بعد خراش بن اُمیہ نے ایک آدمی کو قتل کیا۔

تو اب اس واقعہ میں عین مسئلہ متنازع فیہ کی صورت بن گئی کہ مسلمان نے ذمی کو قتل کر دیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق کیا حکم جاری کیا، سو بخاریؒ اسی کے متصل ایک روایت پیش کر رہے ہیں۔ جس میں اس واقعہ کا ذکر ہے۔ اس میں صاف موجود ہے کہ فتح مکہ والے سال خزاعہ نے بنولیث کے ایک شخص کو اپنے مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا۔ جسے بنولیث نے پہلے قتل کیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی گئی۔ آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور ایک خطبہ دیا۔ اس خطبہ میں اور باتوں کے علاوہ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جو شخص قتل کر دیا جائے تو ورثار کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے یا تو دیت لے لیں اور یا قصاص۔ یہ تو خود بخاری کی روایت ہے۔ سیرت ابن ہشام کی روایت میں ذرا اور تفصیل ہے اور مضمون بہت صاف ہے۔ اس میں اس قصہ کے متعلق ہے کہ جب اس واقعہ کی خبر حضورؐ کو ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے قبیلہ خزاعہ تم اپنے ہاتھوں کو قتل سے روکو۔ اگر اب قتل واقع ہو گیا تو کثرت سے ہونے لگے گا۔ اس کے بعد ارشاد فرمایا۔

فَمَنْ قَتَلَ قَتِيلًا بَعْدَ مَقَامِي هٰذَا فَاَهْلُهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ هامش الروض الانف ص۲۶۵ ج۴

جو شخص کسی کو اس کے بعد قتل کرے گا تو مقتول کے ورثا کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے یا دیت لیں یا قصاص۔

اب آپ کا یہ فرمان کہ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَاَهْلُهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ۔ اسی واقعہ کے پیش آنے پر جاری ہوا کہ جس میں ایک مسلمان نے ایک آدمی کو قتل کیا تھا تو یہ صورت اس حکم میں سب سے پہلے داخل ہونی چاہیئے۔ کیونکہ یہی صورت اس فرمان کا مورد اور شان نزول ہے یہ تو اولاً بالذات داخل ہوگی۔ لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ میں اگر کافر سے مراد عام بھی ہو جس میں ذمی شامل رہے تو یہ حکم منسوخ ہے گو ہمیں معین طور پر تاریخ معلوم نہیں جس سے نسخ پر جزم کر سکیں۔ مگر عمومات قرآن کریم اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ کہ نفس کے بدلے میں نفس اور وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ۔ کہ تمہارے لئے قصاص کے اندر زندگی رکھ دی گئی۔ اور فتح مکہ کا یہ واقعہ و اعلان اور حدیث وَذِمَّتُهُمْ مَذِمَّتُنَا وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا سے ظاہر یہی ہے کہ اگر لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ میں ذمی داخل ہو تو وہ حکم منسوخ ہوگا قبل الفتح وہ حکم تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ اور بہتر تو یہی ہے کہ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ میں کافر حربی مراد لیا جائے۔ تاکہ نسخ کا قائل ہی نہ ہونا پڑے۔ وَرَاجِعْ لِهٰذَا الْمَقَامِ مِنْ نَصْبِ الرَّايَةِ قِصَّةَ قَتْلِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ الْهُرْمُزَانَ وَجِفَيْنَةَ وَابْنَتِهِ اِلٰى لُؤْلُؤَةَ رَاجِعْ لَهُ الْمَجَلَّةَ الرَّابِعَةَ مِنْ نَصْبِ الرَّايَةِ مِنْ بَابِهِ

مسلکِ احناف پر شبہ اور اس کا ازالہ خزاعی ولیثی کے مذکورہ واقعہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اعلان جو خود بخاریؒ کی روایت سے ثابت ہوا۔ نیز سیرت ابن ہشام کی روایت سے یہ حنفیہ کے مسلک پر نہایت قوی دلیل ہے کیونکہ یہ تو خاص متنازعہ فیہ واقعہ میں آپ کا عام اعلان اور ضابطے کا بیان ہوا۔ البتہ اس واقعہ سے متعلق بعض روایات ایسی ہیں۔ جن سے کچھ شک پیدا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حازمیؒ نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں واقدی کی سند سے ایک روایت نقل کی ہے۔

قَالَ قَتَلَ خِرَاشُ ابْنُ أُمَيَّةَ بَعْدَمَا نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقَتْلِ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ قَاتِلًا مُؤْمِنًا بِكَافِرٍ لَقَتَلْتُ خِرَاشًا بِالْهُذَلِيِّ يَعْنِي

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روک دینے کے بعد خراش بن امیہ نے ایک شخص کو قتل کر دیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر میں کسی مومن کو کافر کے بدلے قتل کرتا تو خراش بن امیہ کو ہذلی کے بدلہ قتل کر دیتا۔ یہ آپ نے اس وقت

لَمَّا قَتَلَ خِرَاشُ رَجُلًا مِنْ هُذَيْلٍ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ — فرمایا جبکہ خراش نے قبیلہ ہذیل کے ایک آدمی کو فتح مکہ کے دن قتل کیا تھا۔

(یہ حدیث غالباً ہذیل کی شاخ ہے تحقیق کر لی جائے) اسی طرح حافظؒ نے بھی فتح الباری صـ۱۳۱ ج ۱۲ میں اس قسم کے الفاظ نقل کئے ہیں کہ

فَقَالَ لَوْ قَتَلْتُ مُؤْمِنًا بِكَافِرٍ لَقَتَلْتُهُ بِهِ — تو فرمایا کہ اگر میں کسی مومن کو کافر کے بدلے قتل کرتا تو خراش بن امیہ

وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ۔ — کو اس کے بدلہ قتل کرتا اور کسی معاہد کو زمانۂ عہد میں قتل نہ کیا جائے الخ

لیکن اس قسم کی روایتوں سے کسی قسم کے شبہ میں نہ پڑنا چاہیئے کیوں کہ حازمی نے اس روایت کے متعلق ساتھ ساتھ اقرار کیا ہے کہ اسنادہٗ واہٍ، اور واقدی کا حال مشہور ہے۔ باقی حافظؒ نے جو لکھا ہے اس میں حافظ نے کوئی سند ذکر نہیں کی، بظاہر یہی واقدی کی اسناد ہوگی۔ علاوہ ازیں مجھے خیال پڑتا ہے کہ دوسرے مقام پر خود حافظ ہی نے اس کی تضعیف کی ہے تو اس قسم کی روایات سے استدلال کرنا خصوصاً ایسی چیز کے مقابلہ میں جو بخاریؒ کی روایت سے ثابت ہو رہی ہو، قابلِ التفات نہیں اور حافظؒ کی شان سے بہت بعید ہے۔ کیونکہ بخاریؒ کی روایت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس واقعہ کے معلوم ہونے پر خطبہ میں آپ نے اعلان کیا "مَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ" اور سیرت ابن ہشام کی روایت سے اتنا زائد ثابت ہوتا ہے کہ اعلان تو یہی کیا مگر اس واقعہ میں آپؐ نے دیت دی کیونکہ ابتدائی زمانہ تھا احکام پوری طرح شائع نہ ہوئے تھے۔ اور واقدی کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ اعلان کیا کہ "لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ" پس معارضہ کی صورت میں ظاہر ہے کہ ترجیح اسی کو ہوگی جو بخاریؒ کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس واقعہ کی اطلاع ہونے پر آپ نے خطبہ میں اعلان کیا کہ "مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ" تو اس نوع کے واقعہ کا حکم اعلان میں بطریقِ اولیٰ شامل ہوگا کیونکہ یہی اس کا مورد ہے فافہم وتدبر۔

مسلک احناف انتظامی اور سیاسی نقطۂ نظر سے البتہ دل میں ابھی تک یہ ایک چیز ذرا کھٹکتی ہے کہ "لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ" یہ حدیث جو باعتبار ظاہری مفہوم کے ذمی کو بھی شامل ہے اس کے ہوتے ہوئے اور علت اباحت دم کی موجودگی میں ایک مسلمان کی جان لے لینا حالانکہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ یہ ایک قابلِ تامل چیز ہے۔ امام زفرؒ کا واقعہ مشہور ہے۔ فتح الباری میں بھی نقل کیا ہے کہ کسی کے ساتھ اس مسئلہ میں امام زفرؒ کا مناظرہ ہوا بحث وتکرار کے دوران مقابل نے کہا کہ یہ حدیث اگر صریح دلیل نہ بھی بن سکے، لیکن کیا اس سے اتنی بات بھی نہیں نکلتی کہ اس کے عموم سے قتل مسلم بالذمی کے متعلق کسی درجہ میں شبہ ہی پیدا ہو جائے اور ظاہر ہے کہ قصاص شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے اس پر امام زفرؒ نے اعلان کیا کہ اس مسئلہ میں میں اپنی سابقہ رائے سے رجوع کرتا ہوں اور عمومات قرآنیہ بالاتفاق اپنے ظاہر پر نہیں، کافر حربی کی تخصیص سب کے نزدیک ہے اور بھی کچھ تخصیصات حنفیہ کے نزدیک ہیں۔ راجع لہٗ کتب الفقہ۔ ہاں اتنی بات میں کلام نہیں کہ دنیاوی انتظام کو ٹھیک رکھنے کے لئے مسلک حنفیہ نہایت ہی ادفق بنظام السیاست ہے۔

حافظؒ کی تاویل اور وجدان وذوق اتنی بات اور بھی واضح رہے کہ حنفیہ کا مسلک دلیل کے اعتبار سے بہت ہی قوی ہے خزاعی اور لیثی کا واقعہ اس پر اول دلیل ہے۔ جس میں تاویل کی گنجائش ہی نہیں، باقی حدیث "لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ" کے جو جوابات دیئے گئے خصوصاً امام طحاویؒ کا جو جواب بہت ہی معقول ہے۔ اس کے مقابلے میں حافظؒ نے جو احتمال ذکر کیا اس کو قبول کرنا محل تامل ہے۔ کیونکہ ہر شخص استعمالات عربیہ کے اعتبار سے

وجدان وذوق کی طرف رجوع کرکے دیکھے کہ لَا یُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِکَافِرٍ وَّلَا ذُوْ عَهْدٍ فِیْ عَهْدِهٖ میں واؤ عاطفہ ہونا چاہیئے۔ یا استیناف یہ، انصاف سے دیکھا جائے کہ وَلَا ذُوْ عَهْدٍ کے معنی کیا ہیں، یہی ہیں کہ وَلَا یُقْتَلُ ذُوْ عَهْدٍ میں اگر واؤ استیناف یہ ہو تو یُقْتَلُ اس جگہ کہاں سے لایا جائے گا، یہاں تو فقط "لا" ہے استعمالات میں ایسا ہی دیکھا جاتا ہے کہ جہاں فعل کو حذف کرکے محض حرف نفی کی تکرار کی جائے حالانکہ نفی کے ساتھ ساتھ فعل بھی مراد ہو وہاں جو واؤ آتی ہے وہ عاطفہ ہی ہوتی ہے۔ اگر اس کے خلاف کوئی دعویٰ کرتا ہو تو استعمالات میں اس کی نظیر پیش کرنے میں یہ نہیں سمجھتا کہ واؤ کو عاطفہ نہ ماننے سے اس جگہ یُقْتَلُ فعل کہاں سے لایا جائے گا اور "لا" کو نفی "لا" ہوگی۔ ترکیب کس طرح کی جائے گی وَقَدْ مَرَّ بَعْضُ نَظَائِرِهٖ لہٰذا حافظؒ کی تاویل کو میں سمجھا نہیں اور اگر یہاں واؤ عاطفہ ہو تو کافر سے کافر حربی مراد ہونا متعین ہے پھر قتل مسلم بالذمی میں اس حدیث سے کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔ زائد از زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ قتل مسلم بالذمی سے یہ حدیث ساکت ہے، مخالفین کے پاس تو اس کے علاوہ اور کوئی دلیل نہیں، حنفیہ کے پاس علاوہ عمومات قرآن اور حدیث "لھم مالنا" کے خاص اس واقعہ میں آپ کا اعلان مذکورہ موجود ہے۔

احناف اپنے مسلک میں منفرد نہیں نیز خلفائے راشدین میں سے حضرت عمرؓ کا فیصلہ بسند صحیح مصنف عبدالرزاق میں ہے۔

اَنَّ رَجُلًا مُسْلِمًا قَتَلَ رَجُلًا مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ اَهْلِ الْحِيْرَةِ فَاَتَاهُ مِنْهُ عُمَرُ۔

ایک مسلمان نے قبیلہ حیرہ کے ایک کتابی کو قتل کر دیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس کی دیت دلوائی۔

اسی کو بسند صحیح بیہقی نے روایت کیا۔ الفاظ اس کے یہ ہیں۔

فَكَتَبَ فِيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اَنْ يَّدْفَعَ اِلٰى اَوْلِيَاءِ الْمَقْتُوْلِ فَاِنْ شَاءُوْا قَتَلُوْا وَاِنْ شَاءُوْا عَفَوْا فَدُفِعَ الرَّجُلُ اِلٰى وَلِيِّ الْمَقْتُوْلِ رَجُلٌ يُّقَالُ لَهٗ حُنَيْنٌ مِّنْ اَهْلِ الْحِيْرَةِ فَقَتَلَهٗ فَكَتَبَ عُمَرُ بَعْدَ ذٰلِكَ اِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَمْ يُقْتَلْ فَلَا تَقْتُلُوْهُ فَرَاَوْا اَنَّ عُمَرَ اَرَادَ اَنْ يُّرْضِيَهُمْ مِنَ الدِّيَةِ۔

حضرت عمر بن خطابؓ نے لکھا کہ اس معاملہ کو اولیاء مقتول کے سپرد کر دیا جائے پس اگر وہ چاہیں تو قتل کر دیں اور چاہیں تو معاف کر دیں چنانچہ قاتل کو مقتول کے ولی کے سپرد کر دیا گیا جو قبیلہ حیرہ کا حنین نامی ایک شخص تھا۔ اس نے قاتل کو قتل کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے اس کے بعد لکھا کہ اگر اس شخص کو بھی قتل نہ کیا گیا ہو تو اسے قتل نہ کرنا۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ حضرت عمرؓ مقتول کے اولیاء کو دیت پر راضی کرنا چاہتے ہیں۔

ایک اثر حضرت علیؓ سے بھی مسند امام شافعیؒ میں ہے اور خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا بھی یہی فیصلہ تھا۔

رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ مَيْمُوْنٍ قَالَ شَهِدْتُّ كِتَابَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ قَدِمَ اِلٰى اَمِيْرِ الْجَزِيْرَةِ اَوْ قَالَ اِلٰى اَمِيْرِ الْجَزِيْرَةِ فِيْ رَجُلٍ مُّسْلِمٍ قَتَلَ رَجُلًا مِّنْ اَهْلِ الذِّمَّةِ اَنْ اَدْفَعَهٗ اِلٰى وَلِيِّهٖ فَاِنْ شَاءَ قَتَلَهٗ وَاِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ فَقَالَ فَدَفَعَهٗ اِلَيْهِ فَضَرَبَ عُنُقَهٗ وَاَنَا اَنْظُرُ۔

(نصب الرایۃ ص ۳۳۷ ج ۴)

اسے روایت کیا عبدالرزاق نے کہ معمر نے ابن میمون سے روایت کیا کہ میں نے عمر بن عبدالعزیز کا وہ خط خود دیکھا جو انہوں نے حیرہ کے امیر یا یوں کہا کہ جزیرہ کے امیر کے نام ایک مسلمان کے سلسلہ میں روانہ کیا تھا جس نے ایک ذمی کو قتل کر دیا تھا کہ اس قاتل کو مقتول کے ولی کے سپرد کر دیجئے اگر وہ چاہے تو اس کو قتل کر دے اور اگر چاہے تو اسے معاف کر دے عمر بن میمون کہتے ہیں کہ امیر الجزیرہ نے اس کو مقتول کے ولی کے سپرد کر دیا چنانچہ اس نے اس کی گردن اڑا دی اور میں دیکھ رہا تھا۔

لہ فی اسنادہ کلام" راجع لہ نصب الرایہ - عبدالرحمن

یہ تمام روایتیں نصب الرایہ میں موجود ہیں۔ الغرض اس مسئلہ میں حنفیہ منفرد نہیں ہیں اور دلائل بھی کافی موجود ہیں۔

دوسری روایت | علم کی باتوں کی کتابت اور اسے ضبط تحریر میں لانے کے سلسلے میں امام بخاریؒ ابوہریرہؓ کی روایت لائے ہیں۔ اس باب کی پہلی روایت کی تشریح میں خزاعہ اور بنو بکر میں عداوت کا تذکرہ ہو چکا ہے اسی عداوت کے نتیجے میں ایام جاہلیت میں ایک خزاعی بنولیث کے ہاتھوں قتل ہو چکا تھا۔ فتح مکہ میں اعلان امن کے بعد خزاعیوں نے موقع ملنے پر بنی لیث کے ایک شخص کو قتل کر دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی گئی کہ اعلان امن کے بعد خزاعیوں نے یہ امن سوز حرکت کی ہے۔ چنانچہ آپؐ نے اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ ارشاد فرمایا۔

اِنَّ اللّٰہَ حَبَسَ عَنْ مَکَّۃَ الْقَتْلَ اَوِ الْفِیْلَ اللہ تعالیٰ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا، آپ نے قتل کا لفظ ارشاد فرمایا یا فیل کا، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اسے شک پر ہی رہنے دیا جائے، کیونکہ میرے استاذ ابونعیم نے مجھ سے یوں ہی تردد کے ساتھ کہا ہے۔ اگر قتل کا لفظ ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ والوں کو قتل نہ ہونے دیا، یا مکہ پر قتل حرام کر دیا۔ اور اگر فیل کا لفظ ہو تو اشارہ ہوگا۔ اس واقعہ کی طرف جس کا ذکر سورۂ فیل میں ہے یہ واقعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے چند روز پیشتر ہوا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ ولادت شریف سے پچاس روز پہلے ہوا۔ بعض کہتے ہیں خاص اسی روز آپ کی ولادت باکرامت ہوئی۔ حبش کے لوگ کعبۃ اللہ کو منہدم کرنے کی نیت سے فوج اور ہاتھیوں کو لے کر آئے۔ جب "وادی محسر" (جو مکہ کے قریب ہے) پہنچے تو سمندر کی طرف سے سبز اور زرد رنگ کے چھوٹے چھوٹے پرندوں کی ٹکڑیاں نظر آئیں اور ہر ایک کی چونچ اور پنجوں میں چھوٹی چھوٹی کنکریاں تھیں ان عجیب وغریب پرندوں کے غول کے غول کنکریاں لشکر پر برسانے لگے۔ اللہ کی قدرت سے وہ کنکر کی پتھریاں بندوق کی گولی سے زیادہ کام کرتی تھیں جس کے لگتی، ایک طرف سے گھس کر دوسری طرف نکل جاتی اور ایک عجیب طرح کا سمی مادہ چھوڑ جاتی تھی۔ یہ اس دور کا ذکر ہے۔ جب کہ یہاں صنم پرستی ہوتی تھی۔ اور مکہ دارالکفر تھا، اب جب کہ مکہ میں اللہ کی پرستش ہوتی ہے۔ اور اب یہ دارالاسلام ہے، کیسے اس قتل وامن شکنی کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔

لَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ الخ آگاہ ہو، مکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں ہوا، نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، اس کے دو معنی لئے گئے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ آپ نے حرم میں قتال کے بارے میں فرمایا ہے کہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے قتال حلال نہ تھا، بعض کا خیال ہے کہ قتال تو بعض مخصوص حالات میں درست بھی ہو جاتا ہے، یہاں بغیر احرام کے دخول کی طرف اشارہ ہے کہ احرام کے بغیر حدود حرم میں داخل ہونے کی نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے اجازت تھی اور نہ آئندہ کسی کے لئے اس کی اجازت ہے۔ "لَمْ تَحِلَّ" کے یہ دونوں ہی معنے درست ہیں۔

وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا اِلَّا لِمُنْشِدٍ اور وہاں کی پڑی ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جو پہنچوانا چاہے (وہ اٹھا سکتا ہے) مُنشِد، وہ شخص جو پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو، غیر منشد کے لئے تو کسی جگہ کے لقطہ کو اٹھانا بھی جائز نہیں، پھر حرم مکہ کے ساتھ کیا خصوصیت ہے کہ اس جگہ یہ ذکر ہے۔ لقطہ گری ہوئی چیز کو کہتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے لئے تو راستہ آسان ہے کیونکہ ان کے نزدیک حرم کے لقطہ کا خصوصیت سے یہ حکم ہے کہ دائماً اس کا انشاد[1] ضروری ہے۔ بخلاف دوسری جگہوں کے لقطوں کے، ان کے لئے تو ایک مدت معین تک انشاد کرے۔ بعد میں استعمال کر سکتا ہے۔ مکہ کے لقطہ

[1] انشاد، مالک تک پہنچانے کے ارادہ سے تعریف کرنا۔

امتثالِ امر کیا جائے مبادا حضرت انکار سے ناخوش ہو جائیں۔ اس بحث میں آوازیں بلند ہو جاتی ہیں۔ یہ بحث و تکرار کرتے جاتے ہیں اور استاذ کے حکم کی تعمیل میں کتاب کوئی نہیں لاتا، تو کیا ان میں سے کسی جماعت کو بھی گستاخ، متمرد اور نافرمان کہا جائے گا، یا کتاب لانے سے ان کا یہ گریز غایت محبت کی علامت سمجھی جائے گی۔

نظیر اس کی دیکھ لو واقعہ حدیبیہ میں صلح حدیبیہ میں جب "مِنْ مُحَمَّدٍ رَّسُوْلِ اللّٰہِ" لکھا گیا تو قریش لفظ رسول اللہ پر مزاحم ہوئے، حضورؐ نے حضرت علیؓ کو امر فرمایا "اُمْحُہٗ" (اس کو مٹا دو) یہ صریح امر تھا حضرت علیؓ مشافہۃً اس کو سن رہے تھے، جو ان کے حق میں بالکل قطعی مثل کتاب اللہ کے تھا۔ مگر حضرت علیؓ نے اس پر عمل نہیں کیا بلکہ کہا: "لَا وَاللّٰہِ لَا اَمْحُوْہُ اَبَدًا" بخدا میں اس کو ہرگز نہیں مٹاؤں گا۔ اس قسم کے تاکیدی الفاظ سے انکار کر دیا، پھر حضورؐ نے خود اس کو اپنے دستِ مبارک سے مٹا دیا۔ کیا معاذ اللہ حضرت علیؓ کو گستاخ کہو گے کہ حضرت کا حکم نہیں مانا۔

پھر حضورؐ اس پر ناراض کیوں نہیں ہوئے اور علیؓ کو تنبیہ کیوں نہیں فرمائی۔ یہ تو بظاہر بہت ہی سخت چیز تھی، کہا جائے گا کہ یہ نہ ماننا ہی غایتِ محبت کی علامت تھی۔ جس کا منشا وفورِ تعظیم اور افراطِ ادب کے سوا کچھ نہ تھا، دوسری بات یہ سمجھو کہ اس حکم کے مخاطب فقط حضرت عمرؓ ہی تو نہ تھے بلکہ سب اہل بیت تھے۔ اور وہاں حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ بھی موجود تھے تو سب شور و غل کرتے رہے۔ مگر کوئی کاغذ کیوں نہ لایا۔ کیا حضرت عمرؓ ان سب کا راستہ روکے کھڑے تھے ان میں کوئی ایک بھی ایسا نہ نکلا جو قلم دوات لے آتا۔ اگر کہو کہ کاغذ عمرؓ کے ڈر سے نہیں لائے تو تم تو حضرت علیؓ کو شیر خدا مانتے ہو اور کس قدر شجاعانہ ان کے کارنامے بیان کرتے ہو اتنے بڑے بہادر اور واقع میں بھی وہ ایسے ہی تھے تنہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس طرح کیوں ڈر گئے۔

مسند احمد کی روایت میں خاص کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کا ذکر ہے۔ کہ ان کو حکم فرمایا تھا کاغذ قلم لانے کا اور عموماً ایسی خدمات کے اوّل مخاطب گھر والے ہی ہوتے ہیں تو وہ کیوں نہ لائے پس اگر یہ جرم ہے تو صرف حضرت عمرؓ ہی مجرم نہیں کم و بیش سب ہی اس جرم میں شریک ہوئے خصوصاً حضرت علیؓ تو ضرور ہوں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اچھا حضورؐ نے کیوں سکوت فرمایا کیا آپؐ فقط حضرت عمرؓ کے روکنے کی بنا پر ایسے اہم تبلیغی فرائض سے رک سکتے ہیں حالاں کہ آپ کا تو وہ حال تھا جو سیرت ابن ہشام میں مذکور ہے کہ ایک دفعہ سردارانِ قریش نے ابوطالب کے پاس آ کر کہا کہ تم اپنے بھتیجے سے پوچھو اگر وہ مال کی خواہش رکھتا ہے تو چندہ کر کے جتنا مال چاہے ہم اس کو جمع کر دیں۔ اور اگر سرداری و حکومت کی خواہش ہے تو ہم سب اس کی سرداری تسلیم کر لیتے ہیں۔ اور اگر کوئی خوبرو اور خوبصورت عورت چاہیئے تو وہ بھی ہم پیش کر دیں گے۔ مگر وہ اپنی ان باتوں سے باز آ جائے — ابوطالب نے جب یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کی تو آپؐ نے فرمایا، قسم ہے اس اللہ کی جس نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنا رسول بنا کر بھیجا ہے۔ اگر سورج کو لا کر میری ایک مٹھی میں اور چاند کو دوسری مٹھی میں دے دیں تب بھی محمدؐ اس چیز سے ہٹنے والا نہیں۔ جس کے لئے اللہ نے اس کو بھیجا ہے تا آں کہ اپنا کام پورا کر دوں، یا اسی راستہ سے گذر جاؤں ؎

یا جاں رسد بجاناں یا جان زتن برآید

آپؐ نے ابوطالب سے فرمایا کہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھی میری حمایت سے اکتا گئے ہیں، آپؐ کی تو یہ حالت تھی۔ آپؐ سے یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ایسے تبلیغی فرائض سے رک جاتے۔ پھر سوچنے کا موقعہ ہے کہ ایک نہیں دو

نہیں چار روز کے بعد آپؐ کا وصال ہوا۔ اگر کوئی ضروری بات ہوتی تو بعد میں کیوں نہ بیان فرماتے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی ایسی ضروری بات ہو، جس کے ترک سے امت گمراہ ہو جائے اور آپؐ اس کو محض حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وجہ سے چھوڑ دیں، یہ سب نامعقول اور واہیات باتیں ہیں اصل بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ رائے کی کوئی چیز تھی، وحی نے اس کو ضروری قرار نہ دیا تھا۔ آپؐ کے خیال مبارک میں اس وقت کوئی بات آئی۔ لوگوں کے اختلاف رائے اور تنازع کی وجہ سے اس پر عمل پیرا نہ ہوئے، شاید پھر خود ہی تسامح ہوا ہو کہ اس کی چنداں ضرورت نہیں، اس لئے دوبارہ اس کی تحریک نہ فرمائی۔ اصل چیز اتنی ہی ہے۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں آیا ہے کہ آپؐ نے اسی مرض میں عائشہ رضی اللہ عنہا کو حکم فرمایا کہ بلائے اپنے بھائی اور باپ کو تاکہ امر (خلافت) کے متعلق کچھ لکھ دوں بعد میں آپؐ خود ہی اس سے رک گئے اور فرمایا۔

يَأْبَى اللّٰهُ وَيَأْبَى الْمُسْلِمُوْنَ اِلَّا اَبَابَكْرٍ — اللہ اور تمام مسلمان ابوبکرؓ کے سوا ہر ایک کی خلافت کا انکار کر دیں گے

تو ممکن ہے واقعۂ قرطاس میں بھی بعد میں آپؐ کی رائے عمرؓ کی رائے کے مطابق ہو گئی ہو کہ اس تحریر کی چنداں ضرورت نہیں جس کے لئے اس شدت مرض میں مومنین کے اختلاف رائے اور تنازع کے باوجود اس قدر تکلیف گوارا کی جائے جیسا کہ ابوہریرہؓ کی اس طویل حدیث میں حضورؐ نے فرمایا۔

اِذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيْتَ مِنْ وَرَآءِ هٰذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهٗ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ۔ — میرے دونوں جوتے (نشانی کے طور پر) لیتے جاؤ اور جو شخص تمہیں اس باغ کے باہر سے اور دل کے یقین کے ساتھ اس امر کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں تو تم اسے جنت کی بشارت دے دو

چنانچہ ابوہریرہؓ اس فرمان مبارک کے مطابق چلے اور راستہ میں سب سے پہلے حضرت عمرؓ ہی سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے پوچھا۔

مَا هَاتَانِ النَّعْلَانِ يَا اَبَاهُرَيْرَةَ ؟ — ابوہریرہؓ! یہ جوتیاں کیسی ہیں؟

ابوہریرہؓ نے کہا کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نعلین ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دے کر مجھے بھیجا ہے کہ میں لوگوں کو یہ بشارت سنا دوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ایسے زور سے روکا اور ہاتھ سینہ پر مارا کہ سرین کے بل گر پڑے، ابوہریرہؓ واپس لوٹے اور آبدیدہ ہو کر دربار رسالت میں حاضر ہوئے، حضورؐ نے حال پوچھا تو سب واقعہ بیان کیا کہ عمرؓ نے میرے ساتھ یہ کیا، حضرت عمرؓ بھی ساتھ ساتھ وہاں حاضر ہو گئے۔ حضورؐ نے عمرؓ سے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا۔ عمرؓ نے حضورؐ سے پوچھا آپؐ نے اس قسم کی بشارت دے کر ابوہریرہؓ کو بھیجا تھا؟ حضورؐ نے فرمایا ہاں۔ عمرؓ نے عرض کیا۔

فَلَا تَفْعَلْ فَاِنِّيْ اَخْشٰى اَنْ يَّتَّكِلَ النَّاسُ فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُوْنَ قَالَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَلِّهِمْ۔ (مسلم باب الدلیل علی من مات علی التوحید) — (میرے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں) ایسا نہ کیجئے ورنہ مجھے ڈر ہے کہ لوگ اس پر تکیہ کر بیٹھیں گے ان کو چھوڑ دیجئے عمل کریں، حضورؐ نے ارشاد فرمایا اچھا تو چھوڑ دو عمل کرنے دو۔

تو دیکھو حضورؐ کے فرمان کے مطابق ابوہریرہؓ جا رہے تھے، مگر عمرؓ نے روکا۔ اور اس شدت سے روکا پھر نتیجہ کیا ہوا، بجائے اس کے کہ حضورؐ عمرؓ پر خفا ہوتے ان کی رائے کی موافقت فرمائی۔

ایک نکتہ اور یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس آخری علالت میں لدود کا واقعہ بھی پیش آیا تھا۔ لوگوں کو خیال

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ حضورؐ! میرے لئے یہ خطبہ لکھ دیجئے۔ چنانچہ آپؐ نے لکھنے کا حکم فرمایا۔ ابوشاہؓ نابینا اور امی تھے، اس لئے اس روایت میں یہ گنجائش تھی کہ شاید یہ اجازت ایک نابینا یا امی ہی کے لئے ہو۔ گویا اس میں خصوصیت کا احتمال تھا اب اس روایت میں عبداللہ بن عمروؓ کے عملِ کتابت کا ذکر ہے۔ اور یہ عمل عبداللہ بن عمروؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے اختیار کیا تھا۔ کما یجئی، امام بخاریؒ نے اس تیسری روایت کو لاکر بتادیا کہ یہ نابینا یا امی کے لئے خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے۔ علم کی باتوں کو لکھ لینے کے سلسلہ میں امام بخاریؒ وہب بن منبہؒ کی روایت پیش کررہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوہریرہؓ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں مجھ سے زیادہ کسی شخص کے پاس احادیث نہ تھیں، البتہ عبداللہ بن عمروؓ کے پاس ممکن ہے زیادہ ہوں، ابوہریرہؓ اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ

فَاِنَّهٗ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا اَكْتُبُ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا۔ یہ بات ابوہریرہؓ نے اپنے خیال اور تخمینہ کے اعتبار سے کہی، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امتِ محمدیہ کو ابوہریرہؓ سے زیادہ حدیثیں ملی ہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ذخیرۂ احادیث عبداللہ بن عمروؓ کے پاس زیادہ ہو۔ مگر روایت کی نوبت ان کو کم آئی اور خود زیادہ روایت نہیں کی قلتِ روایت اس کی دلیل نہیں کہ ان کے پاس ذخیرۂ احادیث کم تھا۔ چنانچہ خلفاء اربعہ خصوصاً صدیق اکبرؓ سے احادیث بہت کم مروی ہیں۔ کیا ممکن ہے کہ کوئی یہ کہے کہ صدیق اکبرؓ جو اوّل المومنین ہیں اور جلوت وخلوت میں حضورؐ کے ساتھ اس طرح ہمیشہ مصاحب رہے کہ یارِ غار ایک محاورہ ہی بن گیا اور خصوصیات کا تو ذکر ہی کیا تو ان کو حضورؐ کے حالات و مقالات ابوہریرہؓ سے کم پہنچے ہوں گے؟ اس کا ایک منٹ کے لئے بھی تصور نہیں کیا جاسکتا۔

روایاتِ ابوہریرہؓ کی کثرت کے اسباب حافظ بدرالدین عینی، حافظ ابن حجر اور نووی شارحینِ بخاری نے عبداللہ بن عمروؓ کی نسبت روایاتِ ابوہریرہؓ کی کثرت کے اسباب وجوہ لکھے ہیں، ابوہریرہؓ کی کثرتِ روایات کا ایک سبب ان کا محلِ قیام بھی تھا۔ فتوحِ امصار کے بعد عبداللہ بن عمروؓ کا قیام اکثر طائف اور مصر میں رہا۔ ان مقامات کو علمی اعتبار سے کوئی مرکزیت حاصل نہ تھی، بخلاف ابوہریرہؓ کے کہ

اِنَّهٗ اسْتَوْطَنَ الْمَدِيْنَةَ وَهِيَ مَقْصَدُ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ۔ (الجزء الثانی من عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ص۳۶) ابوہریرہؓ نے مدینہ منورہ کو اپنا وطن بنالیا تھا اور مدینہ طیبہ ہر اعتبار سے مسلمانوں کی منزلِ مراد تھا۔

مدینہ کے مرکزِ علم ہونے کی وجہ سے واردین کی تعداد بہت زیادہ ہوتی تھی، اور ابوہریرہؓ زندگی کے آخری لمحات تک مدینہ منورہ میں فتویٰ و تحدیث میں مصروف رہے۔ اور لوگوں کی کثیر تعداد نے ان سے حملِ روایت کیا جس کی وجہ سے ان کی روایات کی تعداد بہت بڑھ گئی، ابوہریرہؓ نے پانچ ہزار تین سو حدیثیں روایت کی ہیں اور عبداللہ بن عمروؓ کی روایت کی ہوئی حدیثیں سات سو سے زیادہ نہیں ہیں۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ابوہریرہؓ سے آٹھ سو تابعین نے روایت کی ہے، دوسرا سبب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا ہے، ایک مرتبہ ابوہریرہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ نسیان کی وجہ سے میں بھول زیادہ جاتا ہوں۔ آپ نے مخصوص طریقہ اختیار فرماکر ان کے لئے عدمِ نسیان کی دعا فرمائی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا یہ شرف عبداللہ بن عمرو کو حاصل نہ تھا۔ یہ آپ کی دعا ہی کا فیض تھا کہ امتِ محمدیہ کو علومِ نبوت کا وافر حصہ ابوہریرہؓ کی ذاتِ گرامی سے ملا اور ان کی روایات کی تعداد سب سے زیادہ ہے، ابوہریرہؓ کے لئے دعا والی روایت آگے بابُ حِفظِ العلم میں آرہی ہے۔ عبداللہ بن عمروؓ کی قلتِ حدیث اور ابوہریرہؓ کی کثرتِ حدیث کا تیسرا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ شام میں عبداللہ بن عمروؓ کو اہلِ کتاب

کی کتابوں کا ذخیرہ مل گیا تھا۔ یہ ان کا مطالعہ کرتے اور ان میں سے بعض روایات بھی بیان کر دیتے تھے فَتَجَنَّبَ النَّاسُ ذٰلِكَ كَثِيْرٌ مِّنَ التَّابِعِيْنَ بایں وجہ بہت سے تابعین نے ان سے روایات حاصل کرنے سے پرہیز کیا اور ان کا اعتماد مجروح ہوا۔ ایک سبب حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ

اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ كَانَ مُشْتَغِلًا بِالْعِبَادَةِ اَكْثَرَ مِنْ اِشْتِغَالِهٖ بِالتَّعْلِيْمِ۔ (فتح الباری شرح صحیح البخاری ص۱۱۸) عبداللہ بن عمروؓ تعلیم و تدریس کی بہ نسبت عبادت میں زیادہ مشغول رہا کرتے تھے۔

اس کے مقابلہ میں ابوہریرہؓ کا رجحانِ طبع اشتغالِ علمی کی طرف زیادہ تھا۔ اس وجہ سے عبداللہ بن عمرو کی نسبت ابوہریرہؓ کی روایات کی تعداد بہت بڑھ گئی۔

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت حدیثِ باب میں ابوہریرہؓ کے الفاظ ہیں فَاِنَّهٗ كَانَ يَكْتُبُ کہ عبداللہ بن عمروؓ احادیث لکھا کرتے تھے، ایک دوسری روایت[1] میں ہے۔ عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کتابت کی اجازت چاہی تھی، چنانچہ آپؐ نے مجھے اس کی اجازت دے دی، اسی سے ترجمۂ باب نکلتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابتِ حدیث کا عمل ہوا۔

تَابَعَهٗ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ اس متابعت میں عَنْ اخیہ کا نام معلوم ہو گیا کہ ہمام ہے۔

چوتھی روایت گذشتہ تین روایتوں میں کہیں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قصدِ کتابت کا تذکرہ نہیں ہے۔ اس لئے اب چوتھی روایت لاکر حضورؐ کے ارادۂ کتابت کا بھی ثبوت پیش کر رہے ہیں۔ اس کو حدیث القرطاس کہا جاتا ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جب اشتدادِ مرض ہوا تو ارشاد فرمایا کہ میرے پاس سامانِ کتابت لاؤ میں تمہارے لئے ایک کتاب لکھ دوں کہ جس کے بعد تم گمراہ نہ ہوگے، یہ بیماری کی شدت یوم الخمیس (جمعرات) کو ہوئی اور وصال کئی دن بعد پیر کو ہوا۔ صحیح مسلم کی روایت میں شانہ کی ہڈی اور دوات کی تصریح ہے۔ اس زمانہ میں شانہ کی ہڈی پر کتابت کرتے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بعد حضرت عمرؓ نے آپؐ کی بیماری کی شدت دیکھ کر کہا کہ ایسے وقت مناسب نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مزید تکلیف دی جائے۔ بیماری کے زور اور دباؤ کی وجہ سے اگر تحریر نہ بھی لکھی گئی تو ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے۔

فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ ابن عباسؓ نے جب یہ حدیث روایت کی تو یوں) کہتے ہوئے نکلے، ہائے مصیبت وائے مصیبت جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کتاب نہ لکھوانے دی، اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب واقعہ ہوا تھا اس وقت ابن عباسؓ یہ کہتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دولت خانہ سے برآمد ہوئے۔ اس وقت تو ابن عباسؓ بہت کم سن تھے۔ صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ مدتوں بعد ایک دن ابن عباسؓ اس واقعہ کو بیان کر کے حسرت کے ساتھ یہ کہتے ہوئے اپنے مقام سے باہر نکلے۔

واقعہ قرطاس کی اصل حقیقت اس واقعہ کی حقیقت سمجھنے کے لئے اولاً ایک مثال سمجھ لو مثلاً کوئی استاذ بیمار ہے۔ مگر طلبہ پر غایت عنایت و شفقت کی وجہ سے باوجود شدید تکلیف اور بیماری کے طلبہ کو کہتا ہے کہ کتاب لاؤ سبق پڑھاؤں تاکہ تمہارا حرج نہ ہو۔ کچھ طلبہ اس میں تو لاؤ درایا مزاحم ہوتے ہیں کہ نہیں حضرت کی طبیعت خراب ہے سبق پڑھانے کی ضرورت نہیں۔ اللہ آپ کو تندرست کر دے ورنہ جو کچھ چار حرف ہم نے آپ سے پڑھ لئے ہیں اور آپ کی کفش برداری سے جہاں تک سمجھ لیا ہے۔ وہی انشاء اللہ ہمارے لئے کافی ہے۔ کچھ طلبہ یہ خیال کرتے ہیں کہ

[1] اس روایت کو علامہ بدرالدین عینیؒ نے اس حدیث کی شرح میں بیان الاعراب والمعنی کے تحت نقل کیا ہے جزء ثانی ص۱۶۹ عبدالرحمٰن

کو استعمال نہیں کرسکتا دائماً اس کا انشاد کرتا رہے۔ حنفیہ کے نزدیک مکہ کے لقطوں کا بھی وہی حکم ہے جو عام لقطوں کا ہے۔ پھر خصوصیت سے اس کے ذکر کی وجہ یہاں یہ ہے کہ یہاں منظنہ ہے۔ تساہل کا۔ کیونکہ موسم حج میں دور دراز عالم کے لوگ جمع ہوتے ہیں تو ممکن ہے کوئی شخص انشاد میں تساہل کرے یہ سمجھ کر کہ اتنے اتنے دور دور کے آدمی آئے تھے۔ معلوم نہیں کس سے گر گیا ہے۔ سب چلے گئے۔ اب کون اتنی دور سے تلاش کرنے کے لئے آئے گا۔ اب مالک کے ملنے کی امید نہیں، کہاں تلاش کرتے پھریں، لاؤ استعمال کرلیں، تو منظنہ تساہل ہونے کی وجہ سے اس کو خصوصیت سے ذکر کر دیا۔

فَمَنْ قُتِلَ اور جس کا کوئی عزیز مارا جائے تو اس کو دو میں سے ایک کا اختیار ہے، یا تو دیت لے اور یا قصاص لے[1] حنفیہ کے نزدیک رضائے قاتل شرط ہے۔ اگر دیت نہ دینا چاہے اور خود قتل ہو جانا چاہے تو اسے دیت پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ شافعیہ کے نزدیک رضائے قاتل شرط نہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ حنفیہ نے ایک غیر معقول بات کہی کیوں کہ جان کے مقابلہ میں مال پر کون شخص راضی نہ ہوگا لہٰذا شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔ لیکن آپ کہتے ہیں کہ کون اس پر راضی نہ ہوگا۔ بہت اچھا اگر راضی ہو جائے تو حنفیہ کب منع کرتے ہیں۔ باقی اس سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ شرط لگانے کی ضرورت ہی نہیں کیوں کہ بعض بنیا خصلت کے آدمی ایسے بھی ہوتے ہیں جو مال کے مقابلہ میں جان کی پرواہ نہیں کرتے۔ وہ شعر مشہور ہے ؎

گر جان طلبی مضائقہ نیست گر زر طلبی سخن درین است

احناف کا مسلک یہ ہے کہ قاتل سے قصاص تو ہر حال میں لیا جاسکتا ہے۔ لیکن دیت کے معاملہ میں قاتل کی رضامندی ضروری ہے۔ اگر قاتل دیت پر راضی نہ ہو بلکہ وہ قصاص ہی دینا چاہے تو مقتول کے ورثاء اسے دیت پر مجبور نہیں کرسکتے۔ یہ ارشاد کہ ورثاء کو حق ہے کہ وہ خیر النظرین میں سے کسی ایک کو اختیار کریں۔ بظاہر شوافع کے موافق ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک قتلِ عمد کا موجب دو چیزیں ہیں۔ ایک قصاص اور دوسری دیت اس لئے ورثاء مقتول کو ان کے نزدیک یہ حق حاصل ہے کہ وہ دونوں میں سے کسی بھی ایک کو اختیار کرلیں، اور ہمارے نزدیک قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہے۔ اسی لئے یہ قاتل کی رضامندی کے بغیر بھی لے سکتے ہیں چنانچہ قرآن حکیم میں ہے "اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ" یعنی نفس بمقابلہ نفس کے ہے، کیونکہ نفس، نفس کا پورے طور پر بدل ہے۔ اس لئے قصاص، مقتول کا حق ہے، جسے اس کے ورثاء بہر صورت لے سکتے ہیں، مال کو قتلِ خطا کے مقابلہ پر رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ قتل خطا میں قتل کے معنی پورے طور پر نہیں پائے جاتے، اور ایسی صورتیں جہاں قتل کے معنی پورے طور پر نہ پائے جائیں۔ وہاں قصاص کے بجائے دیت کی صورت ہے۔ غلطی سے قتل کر دینے کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً ضربِ شدید، اس کا نتیجہ قتل ہو تو سکتا ہے۔ مگر ضرب لگانے والے نے ارادہ تو قتل کا نہیں کیا تھا۔ یعنی معنیٔ قتل میں ضعف ہے اور حدود مندرء بالشبہات ہوتی ہیں۔ یعنی ان میں شبہات کی بھی رعایت کی جاتی ہے۔

شوافع کے استدلال پر علامہ عینیؒ کی تنقید شوافع کا استدلال یہ ہے کہ حدیث باب میں فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ سے مراد فَهُوَ مُخَيَّرٌ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ لیتے ہیں۔ یعنی مقتول کے ورثاء کو اختیار ہے کہ دونوں نظروں میں سے کسی بھی ایک نظر کو اختیار کرلیں، علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ بِخَيْرٍ جار مجرور ہے۔ اس کے لئے ایسے مناسب متعلق کی ضرورت ہے۔ جسے بار جار کے ذریعہ متعدی بنایا گیا ہو، جیسے عَامِلٌ یا مَرْضِیٌّ یا مَامُورٌ یہاں مُخَيَّرٌ کی تقدیر متعدی بذریعہ بار

[1] كَذَا وَقَعَ هٰهُنَا وَفِيهِ حَذْفٌ وَقَعَ بَيَانُهُ فِي رِوَايَةِ الْمُصَنِّفِ فِي الدِّيَاتِ فَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ۔ عبدالرحمن

نہ ہونے کی وجہ سے مناسب نہیں۔ راجع لہٗ عمدۃ القاری الجزء الثانی ص۱۹۵

مرضیٔ بخیر النظرین کا مفہوم یہ ہوگا کہ مقتول کے ولی کو خیر النظرین پر راضی کیا جائے گا اور اسے سمجھایا جائے گا کہ حزن وغم عارضی بات ہے۔ اس کی شدت کچھ عرصہ کے بعد جاتی رہے گی دیت تمہارے اور قاتل دونوں کے حق میں خیر النظرین ہے۔ اسی طرح قاتل کو بھی راضی کیا جائے گا۔ اب جب کہ مخیرؔ کے ساتھ مرضیٔ وغیرہ کی تقدیر کا احتمال ہے تو حضرات شوافع حدیث باب کو اپنے مدعا پر نص نہیں کہہ سکتے۔

شریعت محمدی کی وسعت | اس احتمال کے بعد اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ" کے صحیح معنی کیا ہیں؟ اصل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا مقصد شریعت اسلامیہ کی وسعت کو بیان کرنا ہے قتل کی صورت میں قصاص اور دیت دونوں کی آزادی نہ شریعت عیسوی میں تھی اور نہ موسوی میں، عیسوی میں صرف دیت، اور موسوی میں صرف قصاص تھا، ان کے تقابل سے شریعت اسلامیہ کی وسعت کو دیکھئے کہ اس میں نہ قصاص پر مجبور کیا جاتا ہے اور نہ دیت پر، قاتل اور اولیاء مقتول کے حق میں جو صورت مناسب ہو اسی کو اختیار کر لیا جاتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ قصاص اور دیت دونوں میں سے اولیاء مقتول جو چاہیں قاتل کی مرضی کے بغیر اختیار کر سکتے ہیں، یہ مقصد و مراد حدیث سے زائد چیز ہے۔ اس موضوع پر ہم مفصل بحث انشاء اللہ کتاب الدیات میں کریں گے۔

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت | حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب خطبہ سے فارغ ہو گئے تو یمن والوں میں سے ایک شخص آیا جس کا نام ابو شاہ تھا۔ اس نے عرض کیا اُكْتُبْ لِيْ حضورؐ! میرے لئے یہ خطبہ لکھ دیجئے، اسی سے ترجمۂ باب نکلتا ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کی بات لکھنے کا حکم فرمایا، معلوم ہوا کہ آپؐ کے حکم سے کتابت کا عمل کیا جا چکا ہے، ابو شاہؓ نابینا اور امی تھے، باب کی پہلی روایت حضرت علیؓ سے تھی کہ ان کے پاس صحیفہ میں کچھ احکام لکھے ہوئے تھے۔ اب بدرجۂ امکان اس بات کا احتمال تھا کہ شاید حضرت علیؓ نے یہ نوشتہ وصال کے بعد تحریر کیا ہو اور انہیں ممانعت کی حدیث نہ پہنچی ہو اس لئے امام بخاریؒ یہ دوسری روایت لا کر بتا رہے ہیں کہ ابو شاہؓ یمنی کی درخواست پر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کی اجازت دی۔

قانون عام سے استثناء کا حق | یہاں "رجل من قریش" سے مراد حضرت عباسؓ بن عبد المطلب ہیں، انہوں نے درخواست کی کہ حضور! اِذْخر[1] کا استثناء فرما دیں۔ "نَجْعَلُهُ فِيْ بُيُوْتِنَا" یعنی اس سے اپنے مکانوں کی چھتیں پاٹتے ہیں، اور اسی طرح قبروں میں لحد کا منہ بند کرنے کے لئے بھی اس کا استعمال کرتے ہیں۔ ہماری عمومی ضرورت اس سے وابستہ ہے۔ اس لئے اس کو مستثنیٰ فرما دیا جائے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباسؓ کی درخواست پر استثناء فرما دیا۔ اس طرح کے استثناء کی اور بھی کئی مثالیں موجود ہیں۔ جن کی روشنی میں کہا گیا ہے کہ نبیؐ کو حق ہوتا ہے کہ قانون عام سے کسی چیز کو مستثنیٰ فرما دے۔ مثلاً ایک شخص کے کفارہ کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ یہ کفارہ کی کھجوریں تم خود ہی کھا سکتے ہو، تمہارا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اسی طرح آپ نے ابو بردہ بن نیارؓ کے معاملہ میں چھوٹی عمر کی بکری کو مستثنیٰ فرما دیا۔ اس موضوع پر کچھ وضاحت پہلے ہم کر چکے ہیں۔

تیسری روایت | گذشتہ روایت سے ترجمۃ الباب اس طرح نکلا تھا کہ یمن والوں میں سے ایک شخص ابو شاہؓ نے

---

[1] "اِذْخر" ایک خوشبودار گھاس ہے جو مکہ میں اگتی ہے، وہاں کے لوگ مٹی میں ملا کر اس سے مکان لیپتے ہیں۔ اور قبروں میں اس کو بچھاتے ہیں اور لحد کے لئے اینٹوں یا پتھروں کے درمیانی فرجات اور خلل کے بھرنے میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔ عبد الرحمٰن

ہوا کہ آپ کو ذات الجنب ہوا ہے اور اس میں لدود[1] کیا جاتا ہے۔ اس لئے آپ نے منع فرمادیا کہ مجھے لدود مت کرنا اور متنبہ فرمادیا کہ مجھے ذات الجنب نہیں ہے۔ مگر گھر والے اپنے ارادے سے نہ رکے اور کہنے لگے آپ کا اس سے منع کرنا کراھیۃ المریض للدواء کے قبیل سے ہے یہ طے کرکے لدود کیا۔ یہ چیز آپ کو ناگوار ہوئی اور سب کو سزا دی کہ جتنے آدمی اس وقت گھر میں تھے۔ سب کو لدود کرایا، کیوں کہ انبیاء کے اوامر و نواہی کی پرواہ نہ کرنا۔ اور اس سے بے اعتنائی اور تساہل برت کر محض فرضی خیالات و تخمینات مثلاً کراھیۃ المریض للدواء کی بناء پر ایسا کرنا مناسب نہ تھا لہٰذا تادیباً تنبیہاً عقوبت اور سزا دی گئی۔ حالانکہ لدود کا واقعہ قرطاس کے واقعہ سے بظاہر بہت کم اہم ہے لدود کا واقعہ تو بظاہر صرف آپ کی ذات سے متعلق تھا۔ اور واقعۂ قرطاس ساری امت کی ہدایت و ضلالت سے تعلق رکھتا تھا۔ مگر اس پر نہ سزا دی اور نہ کوئی تادیبی کارروائی فرمائی، صرف وہاں سے سب کو اٹھا دیا، کیونکہ مریض کے پاس شور و غل ہونے سے طبعاً گھبراہٹ ہوتی ہے، پھر رائے خواہ کسی کی صحیح ہو یا غلط نبی کے پاس بیٹھ کر ایسے امر کے متعلق آپس میں جھگڑنا نازیبا ہے۔ معلوم ہوا آپ فریقین میں سے کسی کی رائے سے ناراض نہیں تھے ورنہ سزا دیتے یا تنبیہ بلیغ فرماتے یا کم از کم دوبارہ تاکیدی حکم فرماتے اور حضرت عمرؓ کو ڈانٹ دیتے، معاذ اللہ آپ تو عمرؓ سے ڈرتے نہیں تھے، البتہ اس وقت شور اور تنازع کی وجہ سے وقتی طور پر کچھ متاثر ہوئے۔ اور اس پر ایک درجہ میں کچھ ناگواری ظاہر فرمائی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ضلال کے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سامان کتابت طلب فرمانے کے ساتھ جو ارشاد فرمایا لَا تَضِلُّوْا بَعْدَهٗ بظاہر یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ حضورؐ کوئی ایسی چیز تحریر کرانا چاہتے تھے جو مستقبل میں دینی ضلالت و بے راہی سے محفوظ و مصئون رکھتی، معلوم ہوتا ہے کہ ایسی چیز لکھوانا چاہتے تھے جو مہمات دین میں سے تھی، لغت عرب میں لفظ ضلال کا استعمال دینی گمراہی کے معنی تک محدود نہیں ہے، لغت عرب کے علاوہ قرآن حکیم میں بھی اس کے استعمال میں وسعت ہے۔ کہیں دینی بے تدبیری کے معنی میں مستعمل ہے اور کہیں اس کے معنی دنیوی مسائل میں بے تدبیری کے ہیں۔ مثلاً یعقوب علیہ السلام حضرت یوسف کی نسبت اپنے نور فراست یا الہام ربانی سے سمجھ چکے تھے کہ ان کا مستقبل نہایت درخشاں ہے اور نبوت کا خاندانی سلسلہ ان کی ذات سے وابستہ ہونے والا ہے، یوسف علیہ السلام کے کمالات ظاہری و باطنی پدر بزرگوار کی خصوصی محبت کو اپنی طرف جذب کرتے تھے۔ دوسرے بھائیوں کو یہ چیز ناگوار تھی وہ کہتے تھے کہ وقت پر کام آنے والے تو ہم ہیں، ہمارا طاقتور جتھا ہے جو باپ کی ضعیفی میں کام آسکتا ہے۔ قرآن حکیم میں پدر بزرگوار کے متعلق ان کے خیالات کا ذکر ہے۔

اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ۝ (یوسف پ۱۳) بلاشبہ ہمارے والد صریح خطا پر ہیں

یعنی دنیوی نقطۂ نظر سے اپنے نفع اور نقصان کا صحیح موازنہ نہیں کرتے، اور بے تدبیری کی وجہ سے سخت غلطی

---

[1] سقی اللدود وھو ما سقی فی احد لدیدی الفم وھما شقاہ، منہ کے ایک کنارے سے دوا استعمال کرنے کو لدود کہتے ہیں،

[2] قرطبی فرماتے ہیں کہ صحابہ کے اس اختلاف کی نوعیت وہی تھی۔ جو آپ کے ارشاد لَا یُصَلِّیَنَّ اَحَدُ الْعَصْرَ اِلَّا فِیْ بَنِیْ قُرَیْظَۃَ میں تھی۔ بعض صحابہ نے وقت فوت ہوجانے کے اندیشہ سے عصر پڑھ لی، اور بعض نے ارشاد کے ظاہر پر ہی عمل کیا اور نماز عصر ادا نہ کی۔ اور آپ نے کسی پر اعتراض نہ کیا لِاَجْلِ الْاِجْتِھَادِ الْمُسَوَّغِ وَالْمَقْصَدِ الْقَلِیْلِ واقعۂ قرطاس پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحفۂ اثنا عشریہ دیکھئے، مطاعن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تحت سب سے پہلے اسی واقعہ کو لیا ہے۔ عبدالرحمٰن

میں مبتلا ہیں، یوسف علیہ السلام کے بھائی کافر نہ تھے ایک پیغمبر کے متعلق دینی گمراہی کا فتویٰ تو کجا اس کا تصور بھی نہ کر سکتے تھے۔ اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم جوان ہوئے تو ہدایت خلق اللہ کی اس اکمل ترین استعداد کا چشمہ جو تمام عالم سے بڑھ کر نفس قدسی میں ودیعت کیا گیا تھا۔ اندر ہی اندر جوش مارتا تھا۔ لیکن کوئی خاص کھلا ہوا راستہ اور مفصل دستور العمل بظاہر دکھائی نہ دیتا تھا۔ چنانچہ قرآن نازل فرما کر اصلاح خلق کی تفصیلی راہیں کھول دی گئیں۔ اسی لئے فرمایا۔

وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى، الضحیٰ آیت ۷ — اور اللہ نے آپ کو بے خبر پایا سو راستہ بتلایا۔

یہاں "ضلال" کا لفظ معاذ اللہ دینی گمراہی کے معنی میں نہیں بلکہ ناواقفیت کے معنی میں ہے۔ یعنی آپ کو ہدایت خلق کے لئے مفصل راستہ اور مفصل دستور العمل سے ناواقف پایا اور واقف کار بنا دیا۔ اب واضح ہو گیا کہ "لَا يَضِلُّونَ بَعْدَهٗ" میں ضلال کو دینی گمراہی و بے تدبیری کے معنی میں لے کر یہ استدلال کہ حضرت علیؓ ہی کی خلافت تمام گمراہیوں اور ضلالتوں کا حتمی سدباب تھی درست نہیں،

لفظ "ضلال" کفر، گمراہی، دینی اور دنیوی بے تدبیری کے علاوہ قرآن حکیم میں مختلف مواقع پر مختلف معنوں میں آتا ہے۔ مثلاً

وَمَا كَيْدُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ ، مؤمن آیت ۲۵ — اور ان کافروں کی تدبیر محض بے اثر رہی۔

یہاں غلط کر دینے کا مفہوم لیا جائے گا کہ منکروں کی تدبیریں غلط ثابت ہوں گی۔ ایک دوسرے مقام پر یہی لفظ آیا ہے۔

وَمَا دُعَآءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ ، الرعد آیت ۱۴ — اور کافروں کی درخواست کرنا محض بے اثر ہے۔

قرآن حکیم کی اس آیت میں لفظ "ضلال" لاحاصل کے معنی میں ہوگا۔ ایک اور جگہ ہے۔

ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِيْدُ ، ابراہیم آیت ۱۸ — یہ بھی بڑی دور دراز کی گمراہی ہے۔

یہاں "ضلال" کا لفظ بے حقیقت کے معنی میں ہے۔ یعنی جن اعمال سے انہیں نفع کی توقع تھی معرفت نہ ہونے کی وجہ سے بے حقیقت ثابت ہوں گے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہے۔

قُلْ رَّبِّيْٓ اَعْلَمُ مَنْ جَآءَ بِالْهُدٰى وَمَنْ هُوَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ، القصص آیت ۳۷ — آپ فرما دیجئے کہ میرا رب خوب جانتا ہے کہ کون سچا دین لے کر آیا ہے اور کون صریح گمراہی میں ہے۔

یہاں لفظ "ضلال" سے منکرین و معاندین کی گمراہی مراد ہوگی۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ کے سلسلہ میں شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد ہے کہ کتابت علم[۱] حفاظت علم کا ایک ذریعہ قوی، تبلیغ کے لئے نافع اور اشاعت علم کا سہل اور آسان طریقہ ہے۔ اس لئے امام بخاریؒ نے چاہا کہ کتابت علم کو احادیث کی روشنی میں مستحسن ثابت کر دیں۔ علماء امت نے علوم نبوت سے متعلق علوم کی تبلیغ و اشاعت کے لئے کِتَابَةِ الْعِلْمِ ہی کے طریق کو اختیار کیا جس کے نتیجے میں آج دنیا میں علمی سرمایہ باعث فیضان بنا ہوا ہے

---

[۱] قال العارف الربانی شاہ ولی اللہ المحدث المتوفی ۱۱۷۶ھ "عرض المؤلف رحمہ اللہ ان کتابۃ الحدیث وان کانت ممنوعۃ فی عہد لکیلا یختلط بالقرآن غیرہ اولئلا یتکل الناس علی الکتابۃ من الحفظ ثم شاعت التدوین والتالیف فلہ اصل فی الحدیث وقصص الصحابۃ کعبد اللہ بن عمرو بن العاص ادلۃ علیہ وشاھدات" رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح البخاریؒ مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ ص۱ : عبدالرحمٰن

بَابُ ۸۲ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

رات کے وقت تعلیم اور وعظ

حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ اَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ وَ عَمْرٍو وَيَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتِ اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ مَاذَا اُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَآئِنِ اَيْقِظُوْا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْاٰخِرَةِ ۞

ہم سے صدقہ بن فضل نے بیان کیا کہا ہم کو سفیان بن عیینہ نے خبر دی انھوں نے معمر سے انھوں نے زہری سے انھوں نے ہند بن حارثہ سے انھوں نے بی بی اُم سلمہؓ سے، دوسری سند، اور سفیان بن عیینہ نے اسکو عمرو بن دینار اور یحییٰ بن سعید سے روایت کیا انھوں نے زہری سے انھوں نے ایک عورت (یعنی ہند) سے انھوں نے بی بی اُم سلمہؓ سے کہا کہ آنحضرت ایک رات (نیند سے) جاگے تو فرمایا سبحان اللہ آج رات کو (آسمان سے دنیا میں) کیا کیا فتنے اُترے (عذاب) اور کیا کیا (رحمت کے) خزانے کھلے (اے لوگو) ان حجرے والیوں (بی بیوں) کو عبادت کیلئے جگاؤ، دنیا میں بہت سی کپڑے پہننے والی عورتیں آخرت میں ننگی ہوں گی

ربط حدیث ابن مسعودؓ میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو وعظ فرمانے کے لئے وقت اور موقع کی رعایت فرماتے تھے، آپؐ اس کو بُرا سمجھتے تھے کہ ہم اُکتا جائیں، اس سے معلوم ہوا کہ وعظ و تعلیم میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ دلوں میں ملال نہ پیدا ہو اور نشاط برقرار رہے، ایسا ہی ایک حدیث میں آتا ہے،

يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا — آسانی پیدا کرو مشکل نہ پیدا کرو

اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ

لَا تَمَلَّ النَّاسَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ — یہ قرآن لوگوں کو تھکاتا نہیں

اس قسم کی احادیث سے ظاہر ہے کہ تذکیر و تعلیم میں نشاطِ سامعین کا خیال و لحاظ رکھنا چاہیئے، اور رات نوم و راحت کا وقت ہے، قرآنِ حکیم میں ارشاد ہے

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (النبا، آیت ۱۰/۱۱) — اور ہم نے رات کو اوڑھنا اور دن کو معاش بنایا ہے

عموماً کاروبار اور کمائی کے دھندے دن میں کئے جاتے ہیں جن کا مقصد اپنی اور اپنے بچوں کی ضرورتوں کی طرف سے دل کا سکون و اطمینان ہوتا ہے، رات چونکہ راحت و آرام کے لئے ہے اس لئے رات میں تعلیم تذکیر کے خلاف وضع لیل ہونیکا اندیشہ ہو سکتا تھا، اس لئے امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کر کے ایسی روایت بیان فرمائی جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم تذکیر کے لئے سوتے ہوؤں کو جگا بھی سکتے ہیں۔ جب رات میں سوتے ہوؤں کو تعلیم تذکیر کے لئے جگایا جا سکتا ہے تو رات میں جاگنے والوں کے لئے یہ عمل بطریقِ اَولیٰ جائز ہے، امام بخاریؒ اس ترجمہ سے بتانا چاہتے ہیں کہ رات کے اوقات میں آرام بھی کریں لیکن اگر کچھ وقت تعلیم پر لگائیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ربطِ باب میں علامہ عینیؒ کا ارشاد شارح صحیح البخاری علامہ حافظ بدر الدین عینیؒ یہاں ربطِ باب کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ باب سابق میں علمی باتوں کے لکھنے کا بیان تھا اور یہ بتایا گیا تھا کہ مضمون کی حفاظت اور اس کی تبلیغ کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو قیدِ تحریر میں لایا جائے، کتابتِ علم ضبط و محنت پر دلالت کرتا ہے، اب اس باب میں رات کے وقت وعظ و تعلیم کا حکم ہے جو حصولِ علم میں محنتِ شدید کی دلیل ہے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ترجمہ کے لفظ "اَلْعِظَةِ" کی جگہ "اَلْيَقْظَةِ" (جاگنے) کا لفظ آیا ہے، وَهٰذَا اَنْسَبُ لِلتَّرْجَمَةِ یہ بخاریؒ کے اس ترجمہ کے لئے اس لئے مناسب ہے کہ حدیث الباب میں ایقاظ (جگانے کا ذکر) ہے۔

حدیث باب کی تشریح اُم سلمہؓ فرماتی ہیں کہ ایک رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور فرمایا "سُبْحَانَ اللّٰہِ" اُس وقت آپؐ کو قضاء قدر میں طے ہونے والے تکوینی معاملات دکھلائے گئے تھے، آپ نے آئندہ پیش آنے والے فتنوں سے ڈرایا اور اُن کے لئے لفظ "اُنْزِلَ" ارشاد فرمایا اور مستقبل میں حاصل ہونے والی فتوحات کی بشارت دی، اور اُن کے لئے لفظ "فُتِحَ" ارشاد فرمایا، قرآن حکیم میں بھی اکثر و بیشتر خوشخبری اور ڈراوے کو ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بھی دونوں کو یکجا جمع کیا گیا ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے

اِنَّا اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ۝ ہم نے آپؐ کو خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا

آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ آج مجھ کو دو چیزیں دکھائی گئی ہیں، کس قدر فتنے اُتارے گئے اور کتنے خزانے کھولے گئے، یہاں خزانوں سے مُراد رحمت کے خزانے ہیں جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے "خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ" اور فتن سے مراد عذاب ہے اس لئے کہ فتنے نزولِ عذاب کا سبب ہیں، اس مفہوم کی شکل میں انذار و تبشیر میں تقابل ہوگا اور مفہوم یہ ہوگا کہ آج کی رات فتنے اُتارے گئے اور ابوابِ رحمت بھی کھولے گئے، اور اگر خزانوں سے مراد دُنیوی خزانے لئے جائیں تو اس صُورت میں تقابل نہ ہوگا بلکہ اس کو ماقبل ہی کی تشریح سمجھا جائے گا کیونکہ دُنیا کے خزانوں کو بھی اسی امتحان کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے فتنہ ہی کہا گیا ہے، چنانچہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے

اَنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۝ انفال آیت ۲۸ تمہارے مال اور تمہاری اولاد فتنہ ہی ہے

فتن اور خزائن کے سلسلہ میں لفظ "اُنْزِلَ" کا مفہوم اس حدیث میں کشمیہنی کی روایت سے "اَنْزَلَ اللّٰہُ" کے الفاظ آئے ہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ انزال سے مراد فرشتوں کی طرف سے اس علم کی سپردگی ہے جو مقدر اور طے شدہ چیزوں سے متعلق تھا، لغت میں انزال بمعنی ایوا ہے، جیسا کہ اَنْزَلَ الْجَيْشُ بِالْبَلَدِ اور نَزَلَ الْاَمِيْرُ بِالْقَصْرِ کہا جاتا ہے، دوسرے معنی اس کے تَحْرِيْكُ الشَّيْءِ مِنْ عُلْوٍ اِلٰى سِفْلٍ کے ہیں، یعنی کسی چیز کا اوپر سے نیچے اُتارنا، اس حدیث میں ان دونوں میں سے کسی معنی کا تحقق نہیں، اس لئے یہ لفظ یہاں معنیٔ مجازی میں مستعمل ہوگا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر مستقبل کے واقعات کے سلسلہ میں جو وحی نازل کی گئی اس کو لفظ انزال سے تعبیر فرمایا، کتبِ سماویہ کے نزول میں یہی معنی مراد ہوتے ہیں[۱]۔

کلماتِ تسبیح سُبْحَانَ اللّٰہ، تسبیح و تنزیہ کے لئے ہے، عرب مقامِ تعجب پر بولا کرتے ہیں مَاذَا میں مَا استفہامیہ ہے جو معنیٔ تعجب و تعظیم کو متضمن ہے، تغیّر کے وقت بھی سُبْحَانَ اللّٰہ کہا جاتا ہے کیونکہ عالم تو حادث ہونے کی وجہ سے تغیّر پذیر ہے اور اللہ کی ذات واجب الوجود اور قدیم ہے جو تغیّر سے منزہ ہے اس سے تعجب کے وقت سُبْحَانَ اللّٰہ کہنے کی مناسبت معلوم ہوگئی۔

اہلِ خانہ کو صلوٰۃ و ذکر کے لئے جگانا اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا، حجرے والیوں کو جگا دو، بہت سی عورتیں ایسی ہیں جو دُنیا میں ستر پوش شمار کی جاتی ہیں اور آخرت میں برہنہ ہیں، یہ وقت فتنوں سے پناہ مانگنے کا ہے، سونے اور سُستی کا موقع نہیں ہے، ایسے وقت میں اللہ کی طرف ہی رجوع کرنا چاہیئے تاکہ فتنوں سے محفوظ رہیں اور اللہ کی رحمتوں سے مالا مال ہوں اس میں مردوں کے لئے تعلیم ہے کہ اپنے گھر والوں کو رات کے اوقات میں نماز اور اللہ کے ذکر کے لئے جگائیں، خاص طور پر ایسے حالات میں جبکہ اللہ کا خوف پیدا کرنیوالے

---

[۱] والمراد بانزال الکتب السماویۃ ان یتلقاھا الملک من اللہ تلقیا روحانیا او یحفظھا من اللوح المحفوظ او ینزل بھا فیلقیھا علی الانبیاء علیھم الصلوٰۃ والسلام، عبدالرحمن

حالات سامنے ہوں، اس سے جگانے کے بعد ذکر اللہ کا مستحب ہونا معلوم ہوگیا۔[۱]

دُنیا میں ستر پوش اور آخرت میں برہنہ ہونیکا مفہوم اس جملہ حدیث کا ایک مفہوم تو یہ ہے کہ یَلْبَسْنَ رَقِیْقَ الثِّیَابِ الَّتِیْ لَا تَمْنَعُ لَوْنَ الْبُشْرَةِ ۔ یعنی اس قدر باریک پہنتی تھیں جو ساترِ بدن نہ تھا لباس استعمال کرتی تھیں مگر اس کا مقصد حاصل نہ تھا، دوسرا مفہوم یہ ہے کہ لَا یَسْتُرُ لِلثِّیَابِ الرَّفِیْعَةِ النَّفِیْسَةِ عَارِیَاتٌ مِنَ الْحَسَنَاتِ فِی الْاٰخِرَةِ ، یعنی دُنیا میں تو عالی اور نفیس لباس پہنتی تھیں مگر حسناتِ اُخروی کے اعتبار سے برہنہ رہیں، ان کو چاہیے تھا کہ دُنیا میں اسراف و فضول خرچی سے اجتناب کرتے ہوئے کفایت شعاری سے کام لیتیں اور کچھ بچا کر صدقہ کرتیں، لباسِ ظاہری سے اپنے آپ کو آراستہ رکھا مگر لباسِ باطنی (عمل) سے جو آخرت میں کام آنے والا ہے اس سے عاری رہیں۔[۲]

جن روایات میں آتا ہے کہ انسان اسی لباس میں اُٹھایا جائے گا جس پر اسکا انتقال ہوا وہاں اعمال کی تعبیر لباس سے کی گئی ہے۔ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ازواج کو جگانے کا حکم دیا کہ وہ آپکے رشتۂ زوجیت کی وجہ سے عمل کی طرف سے غفلت نہ برتیں، اگرچہ یہ رشتہ بھی بہت بڑا شرف و اعزاز ہے مگر اعمالِ صالحہ نہ ہونے کی صورت میں نافع نہ ہوگا، آخرت میں یہ نہ دیکھا جائیگا کہ کس کی بیٹی یا کس کی بیوی ہے وہاں تو عمل صالح کی قدر ہوگی۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے

فَلَآ اَنْسَابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَّلَا یَتَسَآءَلُوْنَ (المؤمنون آیت ۱۰۱) تو اس دن ان میں نہ رشتہ داریاں رہیں گی اور نہ ایک دوسرے کو پوچھے گا۔

یعنی قیامت کی گھڑی میں ہر شخص اپنی فکر میں مشغول ہوگا اور کوئی نسبی تعلق کام نہیں دے گا۔

قرآن و حدیث میں منکرینِ اسلام کے اس خیال کی واضح تردید کی گئی ہے کہ ہمیں دُنیوی عیش میسر ہے تو آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کی شانِ کریمی سے آرام و عیش کی توقع رکھتے ہیں، دارِ دُنیا اور دارِ آخرت کے معیار جُدا ہیں، یہاں جو کچھ انھیں دیا گیا ہے اسکی حقیقت احوالِ ظاہری کے سوا کچھ نہیں اور آخرت کی کامیابی صرف احوال سے نہیں بلکہ اعمال سے وابستہ ہے

مستقبل کے واقعات کی اطلاع باب معجزات سے ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی پیشین گوئیاں کیں، اور مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کو رأی العین کی طرح پیش کیا اور وہ سب کی سب بے کم و کاست پوری اُتریں، اسلامی فتوحات کو دیکھئے، اسلام کا آغاز کس بے سر و سامانی کی حالت میں ہوا، چند نہتے اور غریب الدیار مسلمانوں کے لئے بشارت سُنادی کہ انکے بازوؤں میں اتنی قوت پیدا ہوجائے گی کہ قیصر و کسریٰ کے تخت کو اُلٹ دیں گے، پھر فرمایا کہ عنقریب قسطنطنیہ فتح کرلیں گے، قیصر و کسریٰ کے خزانے ان کے دستِ تصرف میں ہوں گے، مصر ان کی حکومت میں داخل ہوگا، آج دُنیا ان میں سے کس واقعہ کی تردید کرسکتی ہے؟ یہ پیشین گوئیاں اس وقت کی گئیں جب مسلمان بے اطمینان اور بے سر و سامان تھے اور کسریٰ و قیصر کی حکومتیں پورے جاہ و جلال سے دُنیا پر حکمرانی کررہی تھیں اور بظاہر ان کی بربادی کی کوئی علامت نہ تھی، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ایک معجزہ ہے کہ اُمت میں فتح خزائن اور کثرتِ اموال کی جو اطلاع وقوع سے پہلے دی تھی مستقبل میں اس کے مطابق واقعات رُونما ہوئے۔

---

[۱] راجع لہ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری الجزء الثانی ص۱۷۵ وفی الحدیث استحباب الاسراع الی الصلوٰۃ عند خشیۃ الشر، کما قالہ تعالیٰ وَاسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا حزنہ امر فزع الی الصلوٰۃ وامر من رأی فی منامہ ما یکرہ ان یقوم ۵۲ وھذہ البلوی فما فی ھذا الزمان یصلح ان یکون لباسا معتدا ومع ھذا یری ملھن الثوب فلا شک انھن متن یتدخل فی ھذا الحدیث فھل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہ لانہ من الامور المؤدیۃ الی فساد عظیم علی ما لا یخفی۔

دورِ خلافتِ راشدہ کی پیشین گوئیاں آپؐ کے بعد فتنے برپا ہوئے اور ان کی اطلاع آپ نے پہلے دیدی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ کے ایک باغ میں ٹیک لگائے بیٹھے تھے، حضرت ابوبکر صدیقؓ دروازہ کھلوا کر حاضرِ خدمت ہوئے تو آپ نے اُن کو جنت کی بشارت دی، اسی طرح حضرت عمرؓ آئے تو آپؐ نے ان کو جنت کی خوشخبری دی، اس کے بعد حضرت عثمانؓ آئے تو آپؐ نے ان کو جنت کی بشارت کے ساتھ امتحان وفتنہ سے دوچار ہونے کی بھی اطلاع دی، چنانچہ حضرت عثمانؓ کو اپنے دورِ خلافت میں یہ امتحان وفتنہ پیش آیا، حضرت علیؓ سے ارشاد فرمایا کہ ایک قوم ثمود کا سُرخ رنگ بدبخت شخص جس نے ناقۂ ثمود کو قتل کیا، دوسرا وہ بدبخت جو اے علیؓ! تمہارے یہاں پر (گردن کی طرف اشارہ فرمایا) تلوار مارے گا، ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس وقت تک قیامت نہ آئے گی جب تک دو ایسے گروہ باہم جنگ آزما نہ ہوں گے جن میں سے ہر ایک کا دعویٰ ایک ہی ہوگا، علماء کا بیان ہے کہ یہ پیشین گوئی حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کی لڑائی پر صادق آتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پیشین گوئیاں مختلف حالتوں میں صادر ہوئیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اطلاع مختلف طریقوں سے دی گئی، کبھی زبانِ صداقت نشاں کے عام الفاظ میں جس میں صورتِ اطلاع کا اظہار نہیں، کبھی عالمِ خواب میں اور کبھی قرآن مجید کی وحی کی صورت میں، یہ اخبارِ غیب اور پیشین گوئیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ورسالت پر ایک دلیلِ بیّن اور حجتِ قائمہ ہیں۔

بَابُ السَّمَرِ فِي الْعِلْمِ

رات کو علم کی باتیں کرنا

۱۱۶۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنُ خَالِدِ بْنِ مُسَافِرٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلّٰى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ ؛

ہم سے سعید بن عُفیر نے بیان کیا کہا مجھ سے لیث نے بیان کیا کہا مجھ سے عبدالرحمٰن بن خالد بن مسافر نے بیان کیا انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے سالم بن عبداللہ بن عمرؓ اور ابوبکر ابن سلیمان بن ابی حثمہ سے انہوں نے کہا کہ عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اخیر عمر میں ہم کو عشاء کی نماز پڑھائی جب سلام پھیرا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا کیا تم نے اس رات کو دیکھا (اسے یاد رکھنا) اب سے سَو برس کے بعد جتنے لوگ اس وقت زمین پر ہیں ان میں سے کوئی نہیں رہے گا ؛

۱۱۷۔ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ ابْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْغُلَيِّمُ أَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتّٰى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ

ہم سے آدم نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا کہا ہم سے حکم نے بیان کیا کہا میں نے سعید بن جُبیر سے سُنا انہوں نے ابن عباسؓ سے کہا میں ایک رات کو اپنی خالہ میمونہؓ بنت حارث کے پاس سویا جو نبی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور اس رات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی انہیں کے پاس تھے (ان کی باری تھی) آپ نے عشاء کی نماز پڑھی پھر (مسجد سے) گھر آئے اور چار رکعتیں پڑھیں پھر سو رہے پھر (بیدار ہو کر) اٹھے اور فرمایا بچہ کیا سو گیا یا کچھ ایسا ہی فرمایا پھر (نماز کیلئے) کھڑے ہوئے میں بھی (جاگا اور) آپؐ کی بائیں طرف کھڑا ہوا، آپ نے مجھ کو اپنی داہنی طرف کر لیا اور پانچ رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں (فجر کی سنتیں) پڑھیں پھر آپ

حَتّٰی طَلَعَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ خَرَجَ اِلَی الصَّلٰوۃِ ؛ سو گئے یہاں تک کہ میں نے خراٹے کی آواز سنی پھر صبح کی نماز کیلئے برآمد ہوئے۔

اس باب کی پہلی روایت کی سند میں "ابنِ مُسافر" کے الفاظ زائد ہیں، یہ زیادتی روایت ابی ذر میں ہے۔[۵۱] متنِ بخاری کے نسخوں میں عموماً یہ زیادتی نہیں ملتی۔

ربط و مقصد | حافظ ابن حجرؒ نے "سمر"[۵۲] کے معنی بیان کئے ہیں "اَلْحَدِیْثُ بِاللَّیْلِ قَبْلَ النَّوْمِ" رات کو سونے سے قبل گفتگو کرنا، باب سابق میں یہ بیان تھا کہ سو جانے کے بعد رات کے کسی حصہ میں بیدار ہو کر تعلیم اور علمی گفتگو ثابت ہے، اب اس ترجمہ سے یہ ثابت کرنا ہے کہ سونے سے پہلے بھی کچھ علم دین کی باتیں کر سکتے ہیں، اصل میں سمر کے معنی چاندنی رات کے ہیں، جاہلیت میں اور آج کل بھی بیکار لوگ رات میں اکٹھے ہو کر قصہ گوئی کرتے ہیں، اس لئے یہ لفظ قصہ گوئی کے معنی میں استعمال ہونے لگا، فضول باتوں اور بیہودہ گوئی میں انسان کا انہماک اس حد تک ہو جاتا ہے کہ دینی اور دنیوی فرائض کی کچھ پرواہ نہیں رہتی، درس و تدریس، بزرگانِ دین کی حکایات، علمی بحث مناظرہ اور اخلاقی باتوں میں وہ انہماک نہیں ہوتا جو فرائض سے غافل کر دے، امام بخاریؒ بتانا چاہتے ہیں کہ فضول قصہ گوئی ممنوع ہے، اگر کوئی علمی تذکرہ ہو وہ ممنوع نہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ "هُوَ مَخْصُوْصٌ بِمَا لَا یَکُوْنُ فِی الْخَیْرِ" سمر کی ممانعت ان باتوں کے لئے مخصوص ہے جو خیر و بھلائی سے نہ ہوں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں "وَاَمَّا السَّمَرُ بِالْخَیْرِ فَلَیْسَ بِمَنْهِیٍّ بَلْ هُوَ مَرْغُوْبٌ" رات میں خیر کی باتیں ممنوع نہیں مرغوب ہیں۔

دوسری روایات جن سے بعد العشاء سمر ثابت ہے | امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ میں انسؓ سے حدیث بیان کی ہے کہ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَهُمْ بَعْدَ الْعِشَاءِ، آپ نے ہمیں عشاء کے بعد مخاطب فرمایا، نسائی اور ترمذی میں عمرؓ کی ایک حدیث ہے کہ "کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَسْمُرُ مَعَ اَبِیْ بَکْرٍ فِی الْاَمْرِ مِنْ اُمُوْرِ الْمُسْلِمِیْنَ" حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکرؓ کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات میں رات کے وقت گفتگو فرمایا کرتے تھے اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں اور مقصد میں صریح ہے مگر بخاری کے معیارِ صحت پر پوری نہیں۔[۵۳]

ممانعتِ سمر کی روایت پر ایک نظر | مسند احمد میں ایک روایت ہے کہ "لَا سَمَرَ اِلَّا لِمُصَلٍّ اَوْ مُسَافِرٍ" سمر کی اجازت نماز پڑھنے والے اور راستہ طے کرنے والے کو ہے، اس روایت سے شبہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور چیز کے لئے سمر جائز نہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مسند احمد کی اس روایت میں ایک راوی مجہول ہے، اور اگر بالفرض اس کی صحت ثابت ہو جائے تو ہم کہیں گے کہ رات کے اوقات میں مذاکرۂ علمی اور نمازِ نفل، دونوں ہم مرتبہ ہیں، حضرت عمرؓ ابوموسیٰؓ کے ساتھ رات کے وقت فقہی مسائل میں مذاکرہ فرما رہے تھے، ابوموسیٰؓ نے کہا "اَلصَّلٰوۃَ" آیئے نماز پڑھیں، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "اِنَّا فِی الصَّلٰوۃِ" ہم نماز ہی میں ہیں۔

نمازی اور مسافر کے لئے سمر کی اجازت میں حکمت | نمازی اور سفر طے کرنے والے کو رات کے وقت گفتگو کی اجازت دینے میں حکمت یہ ہے کہ یہ ان کے حق میں رفعِ غفلت کا سبب ہے، نوافل میں کبھی طبیعت اُچاٹ ہونے لگتی ہے،

---

[۵۱] قولہ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ خَالِدٍ بْنِ مُسَافِرٍ اَبُوْ خَالِدٍ، زاد فی روایۃ ابی ذر ابن مُسَافِرٍ اَی الفِهْمِی مولی اللیث بن سعد ارشاد الساری ص۲۰۰ ج۱ کرمانی ص۱۳۱ ج۲ [۵۲] السمر بفتح السین والمیم، وقیل الضراب اسکان المیم لانہ اسم للفعل، قرآنِ حکیم میں ہے "سٰمِرًا تَهْجُرُوْنَ"، (المؤمنون آیت ۶۷) ای سامرا یتحدثون، مشرکین رات کے وقت حرم میں بیٹھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور کتاب اللہ کی نسبت باتیں بناتے اور طرح طرح کے قصے گھڑتے اور بیہودہ بذیان کرتے تھے، اسی پر قیامت کے دن کہا جائے گا سٰمِرًا تَهْجُرُوْنَ کہ تم ان مقدس شعائر کا مشغلہ بناتے ہوئے بیہودہ بکتے تھے (باقی اگلے صفحہ پر دیکھئے)

سستی لاحق ہو جاتی ہے، اگر کچھ گفتگو ہو جائے تو کسل دور ہو کر نشاط آجاتا ہے پھر نماز پڑھنے لگے، سفر کا بھی یہی حال ہے، ہمسفر اگر خاموش چلتے رہیں تو سفر طے کرنا مشکل ہو جاتا ہے، کچھ گفتگو ہوتی رہے تو راستہ کاٹنا آسان ہو جاتا ہے۔

باب کی پہلی حدیث کی تشریح عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ آخر عمر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی، جب آپؐ نے سلام پھیر دیا تو کھڑے ہو کر ارشاد فرمایا کہ یہ بات سن لو کہ اس صدی کے آخر تک ان لوگوں میں سے جو روئے زمین پر اس وقت موجود ہیں کوئی باقی نہ رہے گا، اس روایت میں مطلق طور پر آخر عمر کا ذکر ہے، حضرت جابرؓ کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے ایک مہینہ پہلے کا ہے، مراد یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں جتنے لوگ ہیں سو سال کے اندر سب مر جائیں گے، مقصود متنبہ کرنا تھا کہ تمہاری عمریں پہلی امتوں کے مقابلے میں قصیر (بہت کم) ہیں، عمروں کے فرق کے ساتھ فرائض اور ذمہ داریوں میں بھی بڑا فرق ہے، امم سابقہ کی عمریں طویل مگر ذمہ داریاں مختصر تھیں، اور تمہاری عمریں ان کے مقابلے میں مختصر مگر ذمہ داریاں طویل ہیں لہٰذا عمل عبادت اور متعلقہ ذمہ داریوں کی انجام دہی میں بہت کوشش کرنی چاہیئے، بعض لوگوں نے "لَا يَبْقَى" کا مطلب یہ لیا ہے کہ قیامتِ کبریٰ قائم ہو جائے گی لیکن یہ غلط ہے، ایک قیامتِ صغریٰ ہے وہ ہر ایک کے لئے اس کی موت ہے، دوسری قیامتِ وسطیٰ ہے، وہ یہ ہے کہ ایک قرن ختم ہو جائے، تیسری قیامتِ کبریٰ ہے یعنی ساری دنیا ہی کا خاتمہ ہو جائے، یہاں قیامتِ وسطیٰ مراد ہے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئی پوری ہوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیشینگوئی ۱۰ھ میں ارشاد فرمائی تھی، کیونکہ آپؐ کی وفات ۱۱ھ کے ماہ ربیع الاول میں ہوئی، اس کے ایک سو سال بعد اس سرزمین پر کوئی صحابیؓ نہ رہا، مکہ میں عامر بن طفیلؓ ۱۱۰ھ میں اور مدینہ میں جابرؓ اسی سال اور غالباً انسؓ بھی اسی کے قریب اس دارِ فانی سے رحلت فرما گئے، یہ تینوں اگرچہ تمام صحابہ کرامؓ کی نسبت دیر تک زندہ رہے مگر ان کا وصال بھی سو سال کے اندر ہی ہو گیا۔

حیاتِ خضر کی بحث یہاں حیاتِ خضر علیہ السلام کی بحث اٹھائی گئی ہے کیونکہ ان کے متعلق مشہور خیال تو یہی ہے کہ وہ اب بھی زندہ ہیں اور اس وقت بھی تھے تو ان پر یہ قول صادق نہ آیا چنانچہ اس روایت سے استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت خضرؑ زندہ نہیں ہیں کیونکہ "عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ" کے عموم سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آج کی رات کے بعد سو سال کے اندر روئے زمین پر کوئی زندہ نہ رہے گا، خود امام بخاریؒ اور اکثر محدثینؒ کی رائے یہ ہے کہ حضرت خضرؑ زندہ نہیں ہیں، ان حضرات نے حدیث باب کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے استدلال کیا ہے مگر جمہور کے نزدیک اس حدیث

(بقیہ صفحہ گزشتہ) رات کی گفتگو کے علاوہ کبھی سمر کا اطلاق رات کے افعال پر بھی آتا ہے جیسے ان ابلغنا تسمر ای تزعی، ۵۳ وکما فی حدیث اخر فی قصۃ اسید بن حضیر وذکر ہ البخاری فی المناقب وحدیث سعد ابن عمرو، کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحدثنا عن بنی اسرائیل حتی یصبح، رواہ ابوداؤد وصححہ ابن خزیمۃ ولیس علی شرط البخاری،

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۵۱ راجع لہٗ، فتح الباری شرح صحیح البخاری المجلد الاول ص۲۲۲ ۵۲ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اعمار امتی مابین ستین الی سبعین میری امت کی عمریں ساٹھ اور ستر کے درمیان ہیں، یہ مجموعی حیثیت سے اوسط عمر کا ذکر ہے، بعض افراد کی عمریں اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں، امم سابقہ نے سو، دو سو، تین سو اور اس سے بھی زیادہ عمریں پائی ہیں، ۵۳ مثلاً ابو طاہر عبادی، ابو یعلی بن الفراء، ابن الجوزیؒ اور ابراہیم حربی، عبدالرحمٰن عفی عنہ

کا عموم محلِ نظر ہے، اُنھوں نے متعدد احتمالات پیش کئے ہیں جن پر غور کیا جائے تو یہ حدیث حضرت خضرؑ کی وفات کے بارے میں نص نہیں رہتی، علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں، فَالْحَدِیْثُ عَامٌ اُرِیْدَ بِہِ الْخُصُوْصُ، حدیث میں لفظ تو عام بولا گیا ہے مگر مراد کوئی مخصوص سرزمین ہے، اس کی مثالیں موجود ہیں، جیسے اَلَمْ تَکُنْ اَرْضُ اللّٰہِ وَاسِعَۃً میں لفظ ارض عام ہے مگر مدینہ مراد لیا گیا ہے، ممکن ہے اس حدیث میں بھی ارض سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد الَّتِیْ ھُوَ فِیْھَا ہو، وہی سرزمین جہاں آپؐ نے یہ ارشاد فرمایا ہے یعنی مدینہ منورہ، یا ارض سے تمام دُنیا کی زمین مراد نہ ہو صرف عرب کی سرزمین مراد ہو، یہ بھی کہا گیا ہے کہ "اِنَّہٗ مِنْ سَاکِنِی الْبَحْرِ فَلَا یَدْخُلُ فِی الْحَدِیْثِ" اس وقت حضرت خضرؑ زمین پر نہ ہوں پانی پر ہوں، یا زمین کے وہ انسان مُراد ہوں جو عام طور پر چلتے پھرتے ہوں اور لوگ انھیں دیکھتے اور پہچانتے ہوں، حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ اس صدی کے آخر تک کوئی متنفس باقی نہ رہے گا اس کے عموم میں تو انسانوں کے علاوہ جنات اور تمام حیوانات بھی آجاتے ہیں، اور یہ واقعہ ہے کہ بعض کی عمریں بہت طویل ہوتی ہیں مثلاً گدھ اور جنات، ان احتمالات کی وجہ سے وفات خضرؑ پر اس حدیث سے استدلال کی حیثیت مضبوط نہیں رہتی[۵۱]۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صوفیاءؒ کے نزدیک خضر ایک نہیں بلکہ ہر زمانے میں ایک علیحدہ خضر ہوتا ہے اور تمام اولیاء کا نقیب ہوتا ہے ایک کے مرنے کے بعد دوسرا ہو جاتا ہے، وہ خضر موسیٰ علیہ السلام اب تک برابر زندہ نہیں لہٰذا اس پر بھی کوئی اشکال نہیں، لیکن صوفیاء جس خضر کی بات کرتے ہیں وہ خضر موسیٰ ہی ہے، علامہ بدرالدینؒ نے معتبر شواہد سے معروف کرخیؒ، جنیدؒ، ابراہیم خواصؒ، بشر حافیؒ، تستطیؒ، ابراہیم ادہمؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے خضر موسیٰ کی ملاقات ثابت فرمائی ہے، اب اس حدیث پر اشکال ہو گیا۔

حیاتِ خضرؑ پر آخری بات آخری اور ٹھوس جواب یہ ہے کہ حضرت خضرؑ کو اس سے مستثنیٰ کیا جائے اس میں کوئی اشکال ہی نہیں، کیونکہ ایک عام مضمون جس میں ساری دُنیا شامل ہے اس سے فقط ایک آدھ آدمی مستثنیٰ ہو سکتا ہے وہ بھی ایسا آدمی جو عام آنکھوں سے مستور ہے تو اشکال کی کوئی بات نہیں، محاورات میں ایسے مُستثنیات کی طرف التفات نہیں کیا جاتا، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

دَلائلِ وفات پر ایک نظر جو حضرات وفاتِ خضر کے قائل ہیں وہ استدلال میں قرآن حکیم کی وہ آیت پیش کرتے ہیں جس میں اس میثاق و عہدِ ربانی کا ذکر ہے جو انبیاء کرامؑ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت پر ایمان لانے اور آپؐ کی اعانت و نصرت سے متعلق لیا گیا تھا، نصرت و اعانت کا وعدہ چونکہ سب انبیاء سے لیا گیا تھا، اگر حضرت خضرؑ کو زندہ تسلیم کیا جائے تو عہدِ نصرت کی پابندی اُن پر لازم ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر انتہائی سخت مصائب آئے مگر حضرت خضرؑ کی اعانت و نصرت کہیں ثابت نہیں، اگر اُنھیں زندہ مان لیا جائے تو عہد و میثاق کی خلاف ورزی کا الزام ان پر آئے گا، وفاتِ خضرؑ پر یہ استدلال بھی کمزور ہے، اوّلاً ان کا نبی ہونا متفق علیہ نہیں، اگر اُنھیں ولی مانا جائے تو میثاق سے ان کا کوئی تعلق نہیں، نبی ماننے کی شکل میں کہا جا سکتا ہے کہ میثاق اُن انبیاءؑ سے متعلق تھا جن کا تعلق نظامِ تشریعی سے ہے، حضرت خضرؑ کا تعلق تو نظامِ تکوینی سے ہے، اگر یہ تسلیم کر لیں کہ میثاق کے تحت آتے ہیں تو عہد شکنی کا الزام کیسے ثابت ہوگا، صرف اتنا کہا جا سکتا ہے کہ اُس نصرت و اعانت کا ہمیں علم نہیں، عدمِ علم سے وجود کی نفی نہیں ہو سکتی۔

---

[۵۱] حیاتِ خضر علیہ السلام پر موقف جمہور کی تائید میں اور دلائل بھی ہیں من شاء التفصیل فلیراجع شرح صحیح البخاری للکرمانی ص۱۳۱ ج۲۲ وعمدۃ القاری ص۱۷۵ ج۲۲ [۵۲] وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ، اٰلِ عمران آیت ۸۱، عبدالرحمن

یہ حضرات اپنے استدلال میں قرآن حکیم کی یہ آیت بھی پیش کرتے ہیں،

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ، انبیاء آیت ۳۴ ہم نے آپ سے پہلے کسی انسان کو ابدی زندگی نہیں دی۔

اس آیت میں صراحت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے تمام انسانوں سے حیاتِ ابدی کی نفی کر دی گئی ہے اب حیاتِ خضر کا قول بالکل ہی بے سند معلوم ہوتا ہے، وفاتِ خضر پر یہ استدلال بھی کمزور ہے کیونکہ جمہور حضرت خضر کی حیات ابدی کے قائل نہیں، حیاتِ طویل کے قائل ہیں لہٰذا دعویٰ وفات جو اس آیت پر مبنی تھا ثابت نہ ہو سکا،

اس حدیث سے ترجمۂ باب نکل آیا اس حدیث کی ترجمہ سے مطابقت بالکل واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام سے عشار کی نماز کے بعد گفتگو فرمائی وَهُوَ سَمَرٌ بِالْعِلْمِ، اور یہ رات کے وقت علمی باتوں کا مذاکرہ ہے۔

اس باب کی دوسری حدیث اس روایت میں "فَصَلّٰى اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ" سے مراد نماز تہجد نہیں بلکہ عشار کی سنتیں ہیں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ عشار کی سنتیں تو دو رکعت ہیں کیونکہ حدیث سے چار بھی ثابت ہیں" فَصَلّٰى خَمْسَ رَكَعَاتٍ "یہ مختصر درمیان میں سب قصہ حذف کر کے فقط اخیر کا ذکر کر دیا جو وتر کی تین رکعات اور اس کے ساتھ دو رکعت نفل پر مشتمل ہے اور روایتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں مجموعہ تیرہ رکعت مع وتر کے پڑھی ہیں دو دو کر کے ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ" یہ دو رکعت فجر کی ہیں۔

حدیث کی مطابقت شارحین بخاری کی نظر میں اس باب میں دو حدیثیں ہیں، پہلی کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے "فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ" جب سلام پھیرا تو کھڑے ہوئے مگر حدیث ثانی کی ترجمہ سے کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی، شارحینِ بخاریؒ نے مختلف تاویلیں کی ہیں، کرمانی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ کو اپنی داہنی جانب کھڑا کر لیا، گویا آپؐ نے ابن عباسؓ سے کہا "قِفْ عَنْ يَمِيْنِيْ" میری داہنی جانب کھڑے ہو جاؤ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو قول کے قائم مقام سمجھا جائے، ابن منیرؒ کا خیال ہے کہ آپؐ نے جو ارشاد فرمایا "نَامَ الْغُلَيِّمُ" بچونگڑا سو گیا، اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے آپؐ نے ابن عباس رضؓ کے متعلق یہ کلمہ میمونہ رضؓ سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا، بعض کا خیال ہے کہ ابن عباسؓ کا تمام رات جاگ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات کا مشاہدہ کرنا اور سیکھنا سَمَرٌ فِي الْعِلْمِ کہلائے گا، ان تکلفات کے باوجود حدیث کی ترجمہ سے کچھ مناسبت ثابت نہیں ہوتی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ان سب توجیہات پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ ایک دبے کلمہ سے سمر ثابت نہیں ہوتا، سمر کے لئے معتد بہ کلام ہونا چاہیئے، ابن عباسؓ کا جاگنا بھی سمر نہیں کہلا سکتا، اسے سہر کہہ سکتے ہیں سمر نہیں کہہ سکتے، علامہ بدرالدین عینیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے اشکالات کا جواب دیا ہے اور ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سمر کے لئے معتد بہ کلام ضروری نہیں، سمر کا اطلاق مختصر سے مختصر گفتگو پر بھی ہوتا ہے۔

حدیث کی مطابقت ابن حجرؒ کی نظر میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تلاش کے بعد کتاب التفسیر سے یہی روایت ایک اضافہ کے ساتھ پیش کی ہے، حافظؒ اس مقام پر فرماتے ہیں کہ "تَفْسِيْرُ الْحَدِيْثِ بِالْحَدِيْثِ اَوْلٰى مِنَ الْخَوْضِ فِيْهِ بِالظَّنِّ" حدیث میں محض ظن کے سہارے غور و خوض سے بہتر ہے کہ دوسری حدیث سے اس کی تشریح و تفسیر کر دی جائے، خود امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں دوسرے طریق پر ابن عباسؓ سے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اس میں ہے،

فَتَحَدَّثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ دیر اپنے حرم سے گفتگو فرمائی

مَعَ اَهْلِهٖ سَاعَةً ثُمَّ رَقَدَ اور اس کے بعد سو گئے۔

اور ظاہر ہے کہ آپ کا ہر قول و فعل دین ہے اور دین کی بات علم ہے، نیز تَحَدُّثٌ مَعَ الْاَهْلِ، یعنی گھر والوں سے گفتگو جب مُباح ہے تو سَمَرٌ فِی الْعِلْمِ بطریقِ اَولےٰ مُباح ہوگا، پس اب کوئی خدشہ باقی نہ رہا فَصَحَّتِ التَّرْجَمَةُ بِحَمْدِ اللّٰهِ تَعَالٰی مِنْ غَیْرِ حَاجَةٍ اِلٰی تَعَسُّفٍ وَّلَا رَجْمٍ بِالْغَیْبِ،

علامہ بدرالدینؒ یہاں بھی حافظ ابن حجرؒ سے ناراض ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ترجمہ یہاں ہے اور اس کے ثبوت کے لئے دوسرے طریق کی ایک اور روایت پیش کر رہے ہیں یہ نرالی اور بعید تر بات ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہاں حافظ ابن حجرؒ کی بات میں کوئی تکلف نہیں کیونکہ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ وہ طالب علم کو طُرقِ حدیث پر متنبہ کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں، اس سے امام بخاریؒ کا مقصد ذہنوں کو تتبع کے لئے آمادہ کرنا ہوتا ہے، طالبِ علم کے لئے ضروری ہے کہ روایت کو ایک طریق پر دیکھنے کے بعد محنت کر کے اس کے دوسرے طریق پر نظر رکھے۔

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ

علم کو یاد رکھنا

۱۱۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ اِنَّ النَّاسَ یَقُوْلُوْنَ اَكْثَرَ اَبُوْ هُرَیْرَةَ وَلَوْلَا اٰیَتَانِ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِیْثًا ثُمَّ یَتْلُوْا اِنَّ الَّذِیْنَ یَكْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْهُدٰی اِلٰی قَوْلِهِ الرَّحِیْمُ اِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِیْنَ كَانَ یَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْاَسْوَاقِ وَاِنَّ اِخْوَانَنَا مِنَ الْاَنْصَارِ كَانَ یَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِیْ اَمْوَالِهِمْ وَاِنَّ اَبَا هُرَیْرَةَ كَانَ یَلْزَمُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِشِبَعِ بَطْنِهٖ وَیَحْضُرُ مَا لَا یَحْضُرُوْنَ وَیَحْفَظُ مَا لَا یَحْفَظُوْنَ ؕ

ہم سے عبدالعزیز بن عبداللہ نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے بیان کیا انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے اعرج (عبدالرحمٰن بن ہرمز) سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہا لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ نے بہت حدیثیں بیان کیں اور بات یہ ہے کہ اگر اللہ کی کتاب میں یہ دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا پھر (سورۂ بقرہ کی) یہ آیت پڑھی جو لوگ چھپاتے ہیں ان کھلی ہوئی نشانیوں، اور ہدایت کی باتوں کو جو ہم نے اُتاریں اخیر تک یعنی اِنَّا التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ تک ہمارے بھائی مہاجرین تو بازاروں میں خرید و فروخت میں پھنسے رہتے اور ہمارے انصاری بھائی اپنے کھیتی باڑی کے کام میں لگے رہتے اور ابوہریرہؓ (نہ کوئی پیشہ کرتا تھا نہ سوداگری) وہ اپنا پیٹ بھرنے کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جما رہتا اور ایسے موقعوں پر حاضر رہتا جہاں یہ لوگ حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں یاد رکھتا جس کو وہ یاد نہ رکھتے۔

۱۱۹۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ مُصْعَبٍ اَحْمَدُ بْنُ اَبِیْ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ بْنِ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِیْدِ الْمَقْبُرِیِّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّیْ اَسْمَعُ مِنْكَ حَدِیْثًا كَثِیْرًا اَنْسَاهُ قَالَ ابْسُطْ رِدَآءَكَ فَبَسَطْتُهٗ فَغَرَفَ بِیَدَیْهِ ثُمَّ قَالَ ضُمَّ فَضَمَمْتُهٗ فَمَا نَسِیْتُ شَیْئًا بَعْدُ ؕ

ہم سے ابومصعب احمد بن ابی بکر نے بیان کیا کہا ہم سے محمد بن ابراہیم بن دینار نے بیان کیا انہوں نے محمد بن ابی ذئب سے انہوں نے سعید مقبری سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ سے بہت باتیں سنتا ہوں ان کو بھول جاتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا اپنی چادر بچھا، میں نے بچھائی۔ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ سے ایک لپ لیکر اس میں ڈال دیا پھر فرمایا اس کو لپیٹ لے (یا اپنے سینے سے لگا لے) میں نے لپیٹ لیا (یا اپنے سینے سے لگا لیا) اس کے بعد سے میں کوئی چیز نہ بھولا۔

۱۲۰۔ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ فُدَیْكٍ بِهٰذَا وَقَالَ غَرَفَ بِیَدَیْهِ فِیْهِ۔

ہم سے ابراہیم بن منذر نے بیان کیا کہا ہم سے ابن ابی فدیک نے یہی حدیث اس روایت میں یہ ہے کہ اپنے ہاتھ سے چلو لیکر اس میں ڈال دیا۔

۱۲۱۔ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ اَخٌ عَنِ

ہم سے اسمٰعیل بن ابی اویس نے بیان کیا کہا مجھ سے میرے بھائی (عبدالحمید

ابْنِ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنْ سَعِیْدِ الْمَقْبُرِیِّ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ حَفِظْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وِعَائَیْنِ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهٗ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهٗ قُطِعَ هٰذَا الْبُلْعُوْمُ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ الْبُلْعُوْمُ مَجْرَی الطَّعَامِ ؛

نے انہوں نے ابن ابی ذئب سے انہوں نے سعید مقبری سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے (علم کے) دو تھیلے سیکھے یعنی دو طرح کے علم حاصل کئے ایک کو میں نے (لوگوں میں) پھیلا دیا اور دوسرے کو اگر میں پھیلاؤں تو میرا بلعوم کاٹ ڈالا جائے۔ امام بخاریؒ نے کہا بلعوم (نرخرا) وہ ہے جس میں سے کھانا اترتا ہے۔

اس باب میں امام بخاریؒ نے صرف حضرت ابوہریرۃؓ کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ وہ احادیثِ نبوی کو محفوظ کرنے اور یاد رکھنے کے اعتبار سے اَحْفَظُ الصَّحَابَةِ لِلْحَدِیْثِ تھے۔

ربط امام بخاریؒ پہلے علم کو قیدِ تحریر میں لانے، سو جانے کے بعد رات کے کسی حصہ میں بیدار ہو کر علمی گفتگو کرنے اور سو جانے سے پہلے بھی کچھ علمی مذاکرہ کی اہمیت بیان کر چکے ہیں، یہ تمام عنوانات علم سیکھنے سے متعلق تھے، اب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے کے بعد اس کی حفاظت اور یاد رکھنے کی کوشش ضروری ہے۔

پہلی حدیث کی تشریح اور ترجمہ سے ارتباط حضرت ابوہریرہؓ پر بیانِ حدیث میں کثرت کا اعتراض تھا، اس لئے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کل ساڑھے تین سال رہے ہیں اور اس کثرت سے حدیثیں بیان فرماتے ہیں، اسکے جواب میں ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ مجھے روایات کی کثرت کا محض شوق نہیں ہے، چونکہ کتمانِ حق حرام ہے لہٰذا احادیث کا بیان کرنا مجھ پر واجب ہے۔

کتمانِ حق پر وعید اس کے بعد ابوہریرہؓ نے ان دو آیتوں کی تلاوت فرمائی جس میں کتمانِ حق پر وعید بیان کی گئی ہے وہ دو آیتیں یہ ہیں:

اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْهُدٰی مِنْ بَعْدِ مَا بَیَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتٰبِ اُولٰٓئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَیَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ ۝ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَیَّنُوْا فَاُولٰٓئِکَ اَتُوْبُ عَلَیْهِمْ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ ۝ (بقرہ آیت ۱۵۹، ۱۶۰)

بیشک جو لوگ ان کھلی کھلی باتوں اور ہدایت کو کہ جسے ہم نے نازل کر دیا ہے اسکے بعد بھی چھپاتے ہیں باوجودیکہ ہم نے انکو لوگوں کے لئے کتاب میں بیان کر دیا ہے ایسوں پر خدا اور تمام لعنت کرنیوالے لعنت کرتے ہیں۔ ہاں جو توبہ کرتے ہیں اور اپنی حالت درست کر لیتے اور احکام کو صاف صاف بیان کر دیتے ہیں تو میں اُن کے قصور معاف کر دیتا ہوں اور میں بڑا معاف کرنے والا اور رحم والا ہوں۔

ایسا نسخۂ اکسیر جس کے پاس موجود ہو وہ خاموش رہے اور لوگوں کو اس سے آگاہ نہ کرے تو اس حق پوشی پر جن و انس اور ملائکہ بلکہ سب حیوانات لعنت کرتے ہیں، کیونکہ اس کے وبال میں جب عالم کے اندر قحط و با اور طرح طرح کی بلائیں پھیلتی ہیں تو ان سب کو تکلیف ہوتی ہے لیکن جب اُنھوں نے حق پوشی سے توبہ کر کے اظہارِ حق پوری طرح کر دیا تو اب بجائے لعنت کے ان پر رحمت نازل ہوتی ہے، کیونکہ توبہ ان کی لعنت کو منقطع کر دیتی ہے، اُس تواب رحیم کی یہی شان ہے، ابوہریرۃؓ فرماتے ہیں کہ مہاجرینؓ و انصارؓ کی الگ الگ مصروفیات تھیں، مہاجرینؓ بازار میں تجارتی ذمہ داریوں میں مصروف رہتے تھے اور انصار کھیتی باڑی اور زراعت کے کام دھندے سے فرصت نہ پاتے تھے اور میں ہر وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہتا تھا، اس لئے میں نے ارشاداتِ نبوی کا وہ

لہ وَفِیْهِ فَضْلُ اَبِیْ هُرَیْرَةَ وَفَضْلُ التَّقَلُّلِ مِنَ الدُّنْیَا وَاِیْثَارُ طَلَبِ الْعِلْمِ عَلَی الْمَالِ، وَفِیْهِ جَوَازُ الْاِقْتِصَارِ عَلَی الشِّبَعِ وَقَدْ تَکُوْنُ مَنْدُوْبَاتٍ وَقَدْ تَکُوْنُ وَاجِبَاتٍ بِحَسَبِ الْاَشْخَاصِ وَالْاَوْقَاتِ ، عبدالرحمن عفی عنہ

ذخیرہ یاد کرلیا تھا جسے یاد کرنے کا انھیں موقع نہ ملتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہنے کی مدت اگرچہ مختصر ہے مگر اس سرچشمۂ فیض سے سُنا بہت کچھ ہے، "وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ" اور اکثر ابوھریرہؓ سے اس حدیث کی ترجمہ سے مطابقت ثابت ہوگئی، کیونکہ حفظ کے بغیر کثرت روایت نہیں ہوسکتی، معلوم ہوا کہ انسان علم کے ساتھ جس قدر محبت اور مشغولیت رکھتا ہے اسی قدر علم میں ترقی ہوتی ہے۔

دوسری حدیث کی تشریح اور ترجمہ سے اسکا ربط پہلی روایت سے ابوہریرہؓ نے ثابت فرمادیا کہ میری مدت مصاحبت قلیل ضرور ہے لیکن کسبِ فیض کے لئے میرا شغف اور مشغولیت بہت زیادہ تھی، اب اس دوسری حدیث میں اُس سبب کا ذکر آگیا جس کی وجہ سے اتنا ذخیرۂ حدیث اُنھیں یاد رہا، ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور! میں آپ سے بہت سی حدیثیں سُنتا ہوں اور بھول جاتا ہوں، میں چاہتا ہوں کہ حافظہ کی قوت میں ترقی اور یادداشت کی سہولت حاصل ہوجائے نسیان کی وجہ سے آپ کے ارشادات یاد نہیں رہتے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی چادر پھیلاؤ، میں نے چادر پھیلادی، آپؐ نے دونوں ہاتھوں سے لپ بھر کر چادر میں کچھ ڈالا، اور ارشاد فرمایا کہ اسے لپیٹ لو، میں نے لپیٹ لیا، بعض دوسری روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ سینۂ مبارک سے لگائے اور لپ بھر کر میری چادر میں کچھ ڈالا[1]۔ پھر ارشاد فرمایا کہ اب چادر کو اپنے سینے سے لگالو، رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا سینۂ مبارک علوم و معارف کا سرچشمہ ہے، آستانۂ نبوت سے سُنے ہوئے جو علوم حقائق حضرت ابوہریرہؓ بھول گئے تھے وہ سینۂ مبارک سے عطا فرمائے گئے اور پھر دُعا فرمائی، ابوہریرہؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ اس کے بعد قوتِ حافظہ میں ایسی ترقی ہوئی کہ پھر میں کوئی چیز نہ بھولا، اور جن علوم کے بھول جانے کی شکایت کی تھی وہ بھی محفوظ ہوگئے اور مستقبل کے لئے بھی نسیان کا اندیشہ رفع ہوگیا، ابوہریرہؓ فرماتے ہیں فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَهُ

حضرت ابوہریرہؓ نے اس روایت سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جو اُن کے کثرتِ روایت پر کیا جاتا تھا شب و روز التزام کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حصولِ علم کے لئے رہنا، مسلسل محنت کرنا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اُن کی چادر میں کچھ ڈالنا، بظاہر ہاتھ خالی تھا مگر اس میں سب کچھ تھا، اب اعتراض یا تعجب کا کوئی موقع نہ رہا، یہ ابوہریرہؓ کا اپنا کمال نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فیض اور آپؐ کی دُعا کی برکت ہے۔

معصیت قوتِ حافظہ کی راہ میں سدِّ باب ہے مشہور واقعہ ہے کہ امام شافعیؒ نے اپنے اُستاذ وکیعؒ سے قلتِ حافظہ کی شکایت کی تھی، اُستاذ نے ترکِ معصیت کی وصیت فرمائی، امام شافعیؒ نے اس سلسلہ میں دو شعر کہے ہیں:

شَكَوْتُ إِلَى وَكِيعٍ سُوءَ حِفْظِي ... فَأَوْصَانِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي

میں نے وکیعؒ سے اپنے حافظہ کی کمزوری کی شکایت کی، تو انہوں نے مجھے معاصی سے پرہیز کی ہدایت کی،

وَإِنَّ الْعِلْمَ نُورٌ مِنَ اللهِ ... وَنُورُ اللهِ لَا يُعْطَى لِعَاصِي

کیونکہ علم اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ کا نور ہے، اور اللہ کا نور ایسے شخص کو مرحمت نہیں کیا جاتا جو معاصی کا مرتکب ہو

معلوم ہوا کہ یادداشت کی استعداد اگرچہ اللہ کا ایک عطیہ ہے جو کسبی نہیں بلکہ خلقی طور پر ودیعت ہوتا ہے مگر اپنے سوءِ حفظ کی شکایت کرنا، رفعِ نسیان کی کوئی تدبیر اختیار کرنا، اس سلسلہ میں اہل اللہ سے دُعا کی درخواست

---

[1] فَإِنْ قُلْتَ مَا السِّرُّ فِي بَسْطِ الرِّدَاءِ وَضَمِّهِ قُلْنَا اللهُ أَعْلَمُ بِهِ، كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ الْحِفْظَ كَالشَّيْءِ الَّذِي يُغْرَفُ فِيهِ وَرَمَاهُ فِي رِدَائِهِ وَأَشَارَ بِالضَّمِّ إِلَى ضَبْطِهِ وَلَعَلَّهُ أَرَادَ تَمْثِيلًا فِي مَعَالِي الْحِسِّ، عبدالرحمٰن

کرنا، اور ان کی اطاعت و خدمت کو اس کے حصول کا ذریعہ سمجھنا ایک مستحسن چیز ہے، جس طرح کچھ ظاہری اور خارجی اسباب قوتِ حافظہ کی راہ میں سدِ باب بن جاتے ہیں اسی طرح کچھ چیزوں کی رعایت انسان کے لئے خداوندِ قدوس کی عطاء بخشش کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

تیسری حدیث دوسری اور تیسری حدیث میں دو جگہ معمولی الفاظ کا فرق ہے، دوسری حدیث میں "فَغَرَفَ بِيَدَيْهِ" تثنیہ کا لفظ ہے اور تیسری حدیث میں "بِيَدِهِ" مفرد ہے، اور دوسری حدیث میں "فِيهِ" نہ تھا جو تیسری حدیث میں ہے، امام بخاریؒ کی غرض ایک دوسری سند پیش کرنا ہے۔

چوتھی حدیث کی تشریح اور ترجمہ سے ارتباط ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دو بوجھ علم کے یاد کئے، دو بوجھ اور دو تھیلے سے اس طرف اشارہ ہے کہ مراد دو قسم کے علوم ہیں، یعنی اتنا علم کہ اگر بھرا جائے تو دو بڑے بڑے برتن بھر جائیں۔ ایک تھیلے کے علوم تو احکام شریعت سے متعلق تھے، دوسرا تھیلا جس کو چھپا رکھا ہے وہ کیا ہے؟ یہ بات تو ظاہر ہے کہ اسکا تعلق احکام شریعت سے نہیں، کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ نے خود کتمانِ علم اور حق پوشی کی قرآن کی دو آیتیں پڑھ کر مذمت کی ہے، صوفیاء نے تو اپنے اعتبارات اور اشارات مراد لئے ہیں مگر بظاہر یہ صحیح نہیں بلکہ اس سے وہ احادیث مراد ہیں جن میں فتنوں کے متعلق تفصیلات اور امراء سوء کا ذکر نام بنام اور ان کے خاص احوال بیان فرمائے تھے، جیسا کہ اسماء منافقین یزید، حجاج بن یوسف وغیرہ، کچھ ایسے احوال رونما ہو چکے تھے کہ اگر ان کو کھول کر بیان کرتے تو پھر ابوہریرہؓ کی خیر نہ تھی، محدثینؒ کی یہ تصریح ہے کہ ان علوم کا تعلق تبلیغ سے نہ تھا اسلئے نہیں بیان کئے، ابوہریرہؓ خود دعا کیا کرتے تھے۔

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ رَأْسِ السَّبْعِينَ وَإِمَارَةِ الصِّبْيَانِ میں ۶۰ھ سے اور بچوں کی حکومت سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، یہ اشارہ تھا خلافتِ یزید کی طرف، کیونکہ وہ ۶۰ھ ہجری میں قائم ہوئی تھی، حضرت ابوہریرہؓ ان حوادثات اور فتنوں سے بچنے کے لئے دعا فرمایا کرتے تھے "اَللّٰهُمَّ اقْبِضْنِي إِلَيْكَ قَبْلَ السَّبْعِينَ"، اے اللہ مجھے ۶۰ھ سے پہلے ہی اپنی طرف اٹھالے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی اس سال سے پہلے ہی انتقال فرما گئے۔

رفع تعارض ایک روایت میں "ثَلَاثَةَ أَجِرَبَةٍ" ہے یعنی تین بوجھ، اس میں اور حدیث الباب میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث باب کے مخالف نہیں ہے کیونکہ جو احادیث ابوہریرہؓ نے بیان فرمائی ہیں وہ بہت زیادہ تھیں ان سے جنھیں نشر نہیں فرمایا، حدیثِ باب میں بیان کردہ ذخیرۂ حدیث کے دو چند ہونے کی رعایت نہیں فرمائی اور جہاں اس کی رعایت کی گئی وہاں تین بوجھ فرمایا۔

---

۵۱ وجد فی بعض النسخ ههنا، من شاء التفصیل فلیطالع عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری وفتح الباری وشرح صحیح البخاری للکرمانی تحت هذا الباب ۵۲ قال دعائین، ای ظرفین، اطلق المحل وارادبه الحال ای نوعین من العلم ۵۳ قال ابن المنیر جعل الباطنیة هذا الحدیث ذریعة الی تصحیح باطلهم، حیث اعتقدوا ان للشریعة ظاهرا و باطنا فذلك الباطل انما حاصله الاضلال من الدین، ولاشك ان هذا الحدیث هو قطب مدار استدلالات المتصوفة وقالوا المراد بالاول علم الاحکام والاخلاق وبالثانی علم الاسرار المصون عن الاغیار المختص بالعلماء بالله سبحانه وتعالی من اهل العرفان وقال بعضهم العلم المکنون والسر المصون علمنا وهو نتیجة الخدمة وثمرة الحکمة لایظفر به الا الغواصون فی بحار المجاهدات، قلنا نعم ما قالوا لکن بشرط ان لاتدفعه القواعد الاسلامیة ولاتنفیه القوانین الایمانیة، اذ مابعد الحق الا الضلال۔ عبدالرحمن

بَابُ الْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ — عالموں کی بات سننے کیلئے خاموش رہنا

۱۲۲- حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَلِیُّ بْنُ مُدْرِكٍ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ عَنْ جَرِیْرٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهٗ فِیْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ اسْتَنْصِتِ النَّاسَ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِیْ كُفَّارًا یَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ ؕ

ہم سے حجاج نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے بیان کیا، کہا مجھ سے علی بن مدرک نے انہوں نے ابی زرعہ سے انہوں نے جریرؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ان سے فرمایا لوگوں کو خاموش کرو جب جریرؓ نے خاموش کر دیا) تو فرمایا (لوگو) میرے بعد ایک دوسرے کی گردنیں مار کر کافر نہ بن جانا۔

ربط گزشتہ باب میں علم کی حفاظت اور یاد کے اہتمام کا ذکر تھا، اب اس باب میں بیان فرماتے ہیں کہ عالم جب کوئی بات کہے تو پوری توجہ سے ہمہ تن گوش ہو کر سنیں، اگر سنتے وقت توجہ نہ ہو تو یاد اور حفاظت کس چیز کی کریگا "اَلْاِنْصَاتُ لِلْعُلَمَاءِ" کا ترجمہ رکھ کر امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب علماء کچھ بیان کریں تو لوگوں کو اس طرف متوجہ کرنے کے لئے خاموش کرنا چاہیئے، "اِسْتَنْصِتِ النَّاسَ" سے حدیث کی مطابقت ترجمہ سے ثابت ہو گئی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ سے ارشاد فرمایا تھا:

لَا اُلْفِیَنَّكَ تَاْتِی الْقَوْمَ وَهُمْ فِیْ حَدِیْثٍ مِّنْ حَدِیْثِهِمْ فَتَقْطَعُ عَلَیْهِمْ حَدِیْثَهُمْ

میں تمہیں اس طرح نہ پاؤں کہ تم کسی قوم کے پاس جاؤ اور وہ اپنی باتوں میں مشغول ہوں اور تم ان کی بات کاٹ دو۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ جب گفتگو میں مشغول ہوں تو قطع کلام کی ممانعت ہے کیونکہ یہ چیز ملال اور رنجش کا باعث بن سکتی ہے، اس ارشادِ نبویؐ سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ لوگوں کو خاموش کر کے علم اور دین کی باتوں کی طرف متوجہ کرنا بھی ممنوع ہوگا، امام بخاریؒ نے ثابت کر دیا کہ تعلیم و تبلیغ کی ضرورت کے اوقاتِ خاصہ میں یہ اِنْصَات[۱] مُباح اور مستحسن ہے۔

مضمونِ حدیث کی تشریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع[۲] میں جریرؓ[۳] سے ارشاد فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ جریرؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چالیس روز پہلے مشرف باسلام ہوئے تھے، بغویؒ ابن حبانؒ اور ابن ماجہؒ فرماتے ہیں کہ جریرؓ رمضان ۱۰ھ میں اسلام لائے تھے، شارحین اسی کو ترجیح دیتے ہیں، جریرؓ بہت خوبصورت انسان تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے یُوْسُفُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ فرمایا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اگرچہ انہی کی ذاتِ گرامی کے متعلق ہے مگر اسکا حکم عام ہے، سننے اور سیکھنے والوں کو علماء کی بات کی طرف متوجہ کرنا بھی مطلوب ہے کیونکہ یہ انبیاء کے وارث ہیں، اسی لئے امام بخاریؒ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ثابت کی گئی بات سے اَلْاِنْصَاتُ لِلْعُلَمَاءِ کا اثبات فرمایا، حجۃ الوداع کا یہ خطبہ بہت طویل ہے مگر ایک ایک جز لاتے ہیں مکمل کہیں نہیں لاتے،

اس کے بعد آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جب میں دُنیا سے رخصت ہو جاؤں تو ایسا نہ ہو کہ کفار کے سے کام کرنے لگو، اگر تم نے مسلمانوں کو قتل کیا تو تمہارے اس فعل میں اہلِ کفر کی مشابہت پائی جائے گی، میرے دُنیا سے جانے

---

[۱] قَالَ سفیان الثوری وغیرہ اوّل العلم الاستماع، ثمّ الحفظ، ثمّ العمل، ثمّ النشر وعن الاصمعی تقدیم الانصات علی الاستماع [۲] سمّیت حجۃ الوداع لان النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم ودّع النّاس فیھا [۳] جریر ھو ابن عبد اللّٰہ البجلی ھو جدّ ابی زرعۃ الراوی عنہ ھنا، کان سیّدا مطاعًا عابد یم الجمال کبیر القدر طویل القامۃ یصل الی سنام البعیر وکان نعلہ ذراعًا، یعنی حسین تھے، قد اُن کا اونٹ کے کوہان تک تھا، اور اُنکے پاؤں کا جوتا ایک ذراع کا ہوتا تھا، عبد الرحمٰن عفی عنہ

کے بعد ایمان و تقویٰ پر قائم رہتے ہوئے آپس میں ایک دوسرے کے قتل سے بچو، یہودیوں کی شر انگیزی کی وجہ سے انصار کے دو گروہوں کی تلواریں جب نیام سے باہر آنے لگی تھیں تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ، اس کا مطلب یہی ہے کہ اگر تم آپس میں لڑو گے تو فعلِ کفار کا ارتکاب کرو گے، اس کو "كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ" پر محمول کیا جا سکتا ہے، بخاری کی بعض روایتوں میں بجائے كُفَّارًا کے ضُلَّالًا آیا ہے اس سے مراد صاف ہو گئی[1]

مسائل و احکام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جب پڑھی جائیں تو اسی طرح خاموش رہنا واجب ہے جس طرح آپ کی حیات میں واجب تھا، اسی طرح علماء کے لئے خاموش رہنا اور ان کی توقیر و احترام بھی ضروری ہے کیونکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے طریقوں کا احیاء کرتے اور آپ ہی کی شریعت سے لوگوں کو روشناس کراتے ہیں

اجماعِ اُمت اور اسکی حجیت بعض اہلِ بدعت نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ اجماعِ اُمت حجت نہیں ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام اُمت کو کافر ہو جانے سے منع کیا ہے، اگر اُمت کا کفر پر اجتماع ممکن نہ ہوتا تو آپ ایسا کیوں فرماتے، یہ استدلال غلط ہے کیونکہ کفر پر اُمت کا اجتماع ممتنع ہے اور یہ امتناع خبرِ صادق سے معلوم ہوتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ ہم اسے عدم امکان سے ثابت کرتے ہوں اور کوئی دوسرا شخص اس حدیث سے اسے ممکن ثابت کر دے، قرآن حکیم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے کہ اگر آپ شرک کریں گے تو آپ کے اعمال ضائع ہو جائیں گے کیا اس سے کوئی استدلال کر سکتا ہے کہ معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی معصیت کا ارتکاب ممکن ہے، ہرگز نہیں کیونکہ آپ کا معصوم ہونا نصِ قطعی سے ثابت ہے، اسی طرح اُمت کا کفر و ضلالت پر اجماع بھی خبرِ قطعی سے ممتنع ہے۔

بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى۔

جب عالم سے یہ پوچھا جائے کہ سب لوگوں میں بڑا عالم کون ہے تو اُس کو یوں کہنا چاہیئے اللہ کو معلوم ہے۔

۱۲۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفًا الْبِكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا أَعْلَمُ فَعَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهِ فَقِيلَ لَهُ احْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ ثَمَّ فَانْطَلَقَ

۱۲۳۔ ہم سے عبداللہ بن محمد مسندی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان نے بیان کیا کہا ہم سے عمرو بن دینار نے بیان کیا کہا مجھ کو سعید ابن جبیرؓ نے خبر دی کہا میں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ نوف بکالی کہتا ہے کہ وہ موسیٰؑ (جو خضرؑ کے پاس گئے تھے) بنی اسرائیل کے موسیٰ نہیں ہیں بلکہ دوسرے موسیٰ (بن میشا) ہیں، انہوں نے کہا جھوٹا ہے اللہ کا دشمن، ہم سے ابی بن کعبؓ نے بیان کیا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا موسیٰؑ بنی اسرائیل میں خطبہ پڑھنے کو کھڑے ہوئے لوگوں نے اُن سے پوچھا سب لوگوں میں بڑا عالم کون ہے موسیٰؑ نے کہا میں بڑا عالم ہوں، اللہ نے اُن پر عتاب فرمایا کیونکہ انہوں نے یوں نہیں کہا اللہ کو معلوم ہے۔ پھر اللہ نے اُن کو وحی بھیجی کہ میرا ایک بندہ ہے وہاں جہاں دو دریا (فارس اور روم کے سمندر) ملے ہیں وہ تجھ سے زیادہ علم رکھتا ہے۔ موسیٰؑ نے عرض کیا پروردگار میں اُس تک کیونکر پہنچوں، حکم ہوا ایک مچھلی زنبیل میں رکھ لے

[1] اس سے معلوم ہوا کہ قتل سے خارج از اسلام نہیں ہوتا جیسا کہ فَتَالُهُ كُفْرٌ میں تاویل کرتے ہیں، عبدالرحمن عفی عنہ

وَانْطَلَقَ بِفَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ وَحَمَلَا حُوتًا فِي مِكْتَلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا فَنَامَا فَانْسَلَّ الْحُوتُ مِنَ الْمِكْتَلِ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمِهِمَا فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى بِثَوْبِهِ أَوْ قَالَ تَسَجَّى بِثَوْبِهِ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ الْخَضِرُ وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ فَقَالَ أَنَا مُوسَى فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ فَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا كَنَقْرَةِ هَذَا الْعُصْفُورِ فِي الْبَحْرِ فَعَمَدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنْ أَلْوَاحِ السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ فَقَالَ مُوسَى قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَانَتِ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا فَانْطَلَقَا فَإِذَا

جہاں وہ مچھلی گم ہو جائے وہیں وہ ملے گا۔ پھر موسیٰؑ چلے اور اُن کے شاگرد اُن کے خادم یوشع بن نون بھی تھے۔ اور دونوں نے ایک مچھلی زنبیل میں رکھ لی۔ جب دونوں صخرے کے پاس پہنچے تو اپنے سر زمین پر رکھ کر سو گئے مچھلی زنبیل سے نکل بھاگی اور دریا میں اُس نے راستہ لیا اور موسیٰ اور ان کے خادم کو تعجب ہوا خیر وہ دونوں ایک رات دن میں جتنا باقی رہا تھا اُس میں چلتے رہے۔ جب صبح ہوئی تو موسیٰؑ نے اپنے خادم سے کہا ہمارا ناشتہ لاؤ ہم تو اس سفر سے تھک گئے۔ اور موسیٰؑ کو تھکان نے چھوا بھی نہیں مگر جب اس جگہ سے آگے بڑھ گئے جہاں تک ان کو جانے کا حکم ہوا تھا اُس وقت ان کے خادم نے کہا تم نے نہیں دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس پہنچے تھے تو (مچھلی کل بھاگی) میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا۔ موسیٰؑ نے کہا ہم تو اسی کی تلاش میں تھے آخر دونوں کھوج لگاتے ہوئے اپنے پاؤں کے نشانوں پر لوٹے۔ جب اس صخرہ کے پاس پہنچے تو ایک شخص (سو رہا) ہے کپڑا لپیٹے ہوئے یا کپڑا لپیٹے ہے موسیٰؑ نے (اس کو) سلام کیا خضرؑ (جاگ اٹھے انہوں) نے کہا تیرے ملک میں سلام کہاں سے آیا۔ موسیٰؑ نے کہا میں موسیٰؑ ہوں خضرؑ نے کہا بنی اسرائیل کے موسیٰؑ، انہوں نے کہا ہاں (پھر) کہا کیا میں تمہارے ساتھ رہ سکتا ہوں اس شرط پر کہ تم کو جو علم کی باتیں سکھائی گئی ہیں وہ مجھ کو سکھلاؤ۔ خضرؑ نے کہا تم سے میرے ساتھ صبر نہ ہو سکیگا۔ موسیٰؑ بات یہ ہے کہ اللہ نے ایک (قسم کا) علم مجھ کو دیا ہے جو تم کو نہیں ہے اور تم کو ایک (قسم کا) علم دیا ہے جو مجھ کو نہیں ہے۔ موسیٰؑ نے کہا اگر خدا نے چاہا تو تم ضرور مجھ کو صبر کرنیوالا پاؤ گے اور میں کسی کام میں تمہاری نافرمانی نہیں کرونگا۔ آخر دونوں سمندر کے کنارے کنارے روانہ ہوئے ان کے پاس کشتی نہ تھی (کہ سمندر پار جائیں) اتنے میں ایک کشتی ادھر سے گذری انہوں نے کشتی والوں سے کہا ہم کو سوار کر لو خضرؑ کو انہوں نے پہچانا اور موسیٰؑ اور خضرؑ کو بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے بیٹھ کر اُس نے ایک یا دو چونچیں سمندر میں ماریں۔ خضرؑ نے کہا موسیٰؑ میرے اور تمہارے علم دونوں نے اللہ کے علم میں سے اتنا لیا ہے جیسے اس چڑیا کی چونچ نے سمندر میں سے۔ اس کے بعد خضرؑ کشتی کے تختوں میں سے ایک تختے کی طرف لپکے اور اُس کو اکھیڑ ڈالا۔ حضرت موسیٰؑ کہنے لگے ان لوگوں نے تو ہم کو بے کرایہ سوار کیا اور تم نے یہ کام کیا کہ ان کی کشتی میں چھید کر دیا کشتی والوں کو ڈبونا چاہا۔ خضرؑ نے کہا میں نہیں کہہ چکا تھا کہ تم سے میرے ساتھ صبر نہیں ہو سکیگا موسیٰؑ نے کہا بھول چوک پر میری گرفت نہ کرو اور میرے کام کو مشکل میں نہ پھنساؤ۔ آنحضرتؐ نے فرمایا یہ پہلا اعتراض تو موسیٰؑ کا بھولے سے ہی تھا

غُلَامٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَهَذَا أَوْكَدُ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ فَأَقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللهُ مُوسَى لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ نَنَا بِهِ عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ نَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ بِطُولِهِ ؕ

خیر پھر دونوں چلے ایک لڑکا لڑکوں میں کھیل رہا تھا خضرؑ نے کیا کیا اوپر سے اس کا سر تھاما اور اپنے ہاتھ سے اس کا سر اکھیڑ لیا۔ موسیٰؑ نے کہا تو نے ایک معصوم جان کا ناحق خون کیا۔ خضرؑ نے کہا میں نے تم سے نہیں کہا تھا تم سے میرے ساتھ صبر نہیں ہو سکیگا۔ ابن عیینہؒ نے کہا یہ پہلے کلام سے زیادہ سخت ہے۔ خیر پھر دونوں چلے چلتے ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے اُن سے کھانا مانگا انہوں نے کھانا کھلانے سے انکار کیا پھر دونوں نے دیکھا اس گاؤں میں ایک دیوار ہے جو گرا چاہتی ہے حضرت خضرؑ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور دیوار کو سیدھا کر دیا۔ حضرت موسیٰؑ نے کہا تم چاہتے تو اس کی مزدوری (ان گاؤں والوں سے) لے سکتے تھے۔ خضرؑ نے کہا بس مجھ میں تم میں جدائی کی گھڑی آن پہنچی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ موسیٰؑ پر رحم کرے ہم تو یہ چاہتے تھے کاش موسیٰؑ صبر کرتے تو اُن کے اور حالات بھی ہم سے بیان کئے جاتے۔ محمد بن یوسف نے کہا ہم سے اس حدیث کو علی ابن خشرمؒ نے بیان کیا کہا ہم کو سفیان بن عیینہ نے خبر دی یہی لمبی حدیث۔

عُلَمَاءُ کو بالخصوص علم کے بارے میں تواضع کا سبق ترجمہ سے اس حدیث کی مطابقت ظاہر ہے، امام بخاریؒ کا مقصود علماء کو ایک سبق سکھانا ہے کہ علماء کو بالخصوص علم کے بارے میں تواضع پیشِ نظر رکھنی چاہیئے، اور اپنے نقصان اور حق سبحانہٗ کے کمال کا دھیان رکھنا چاہیئے، اگرچہ سب سے بڑا عالم ہو، جب اس سے سوال کیا جائے کہ کون شخص سب سے زیادہ علم والا ہے، تو اسکا مستحب اور پسندیدہ جواب یہی ہے کہ واللہُ اَعلَمُ کہہ کر اس کا جواب اللہ کے سپرد کر دے، یعنی میں کچھ نہیں جانتا کہ بڑا عالم کون ہے، اس بات کو اللہ ہی جانتا ہے، علماء کو چونکہ عُجب، بڑائی اور تفاخر کے اسباب زیادہ میسر ہوتے ہیں اس لئے انھیں احتیاط کی تعلیم دی گئی ہے، موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر نے جب اَیُّ النَّاسِ اَعلَمُ، کے جواب میں بجائے اَللّٰہُ اَعلَمُ کے اَنَا اَعلَمُ کہا تو اس جواب پر معتوب ہوئے تو عام علماء کسی طرح بھی قابلِ عفو نہیں ہو سکتے اس لئے علماء کو اس میں پوری احتیاط کرنی چاہیئے۔

حدیث الباب کی کچھ تشریح پہلے گزر چکی ہے اس سے پہلے مختصراً یہ روایت باب ۵۸ میں گزر چکی ہے جس میں حدیث کا نمبر ۷۲ ہے، ہم نے وہاں اس کے مختلف پہلوؤں پر مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت روشنی ڈالی ہے:

"موسیٰ علیہ السلام کے دعوئ اعلمیت پر تادیب و تنبیہ"۔ "اللہ کا علم غیر متناہی ہے"۔ "اللہ کی حکمتوں کا اندازہ" "حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت"۔ "عام ضابطہ سے بعض جزئیات کا استثناء"۔ تفصیل وہاں ملاحظہ فرمائیں،

امام بخاریؒ اس حدیث کو دوبارہ کیوں لائے جیسا کہ ہم نے کہا ہے امام بخاریؒ اس حدیث کو "مَا ذُکِرَ فِی ذَهَابِ مُوسٰی فِی الْبَحْرِ اِلَی الْخَضِرِ" کے تحت لا چکے ہیں، وہاں اس قصہ سے یہ ثابت فرمایا کہ طلبِ علم کے لئے سفر کرنا چاہیئے اگرچہ اس کے لئے سمندر کا سفر کرنا پڑے، دیکھو موسیٰ علیہ السلام جیسے اولوالعزم نبی نے طلبِ علم میں سمندر کا سفر کیا، بڑے سے بڑا علامۂ زماں ہی کیوں نہ ہو اگر اس کے پاس کوئی خاص علم نافع نہ ہو تو باوجود افضل ہونے کے اسے دوسرے کے پاس سفر کر کے جانا چاہیئے، اب ایک دوسرے ترجمہ کے تحت اسی حدیث کو مفصل طریق سے

لائے ہیں، یہاں امام بخاریؒ کا مقصد علماء کو یہ بات سکھانا ہے کہ انھیں اپنا جہل بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیئے، اپنی محدود معلومات کو سامنے رکھ کر غیر محدود مجہولات سے قطع نظر مناسب نہیں۔

اس حدیث کے واقعہ کی دو باتوں میں اختلاف حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کے واقعہ کے متعلق دو باتوں میں اختلاف ہوا، ایک اختلاف تو ابنِ عباسؓ اور حُر بن قیس کے درمیان تھا کہ موسیٰ علیہ السلام جس کے پاس سفر کر کے گئے تھے وہ خضرؑ تھے یا کوئی اور تھا، ابنِ عباسؓ نے کہا کہ وہ خضرؑ تھے، ابی ابن کعبؓ نے ابنِ عباسؓ کے حق میں فیصلہ دیا، یہ اختلاف باب ۵۸ کی قدرے مختصر روایت میں گزر چکا ہے، دوسرا اختلاف جو اس روایت میں بیان ہوا وہ یہ ہے کہ حضرت خضرؑ کے پاس جانے والے موسیٰ کون ہیں، نوف بکالی کہتے تھے کہ یہ موسیٰ بنی اسرائیل کے پیغمبر نہیں ہیں بلکہ موسیٰ بن میشا حضرت یوسف کے پوتے ہیں، اس پر ابنِ عباسؓ نے سختی کے ساتھ نوف بکالی کی تردید کی، نوف بکالی مسلمان بلکہ عالم و فاضل تھے مگر بڑے آدمی کبھی چھوٹے کو غلطی پر متنبہ کرنے کے لئے بطور تغلیظ کوئی سخت لفظ کہہ دیتے ہیں، یہ ایسا ہی ہے حقیقت مراد نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ نوف بکالی بڑے واعظ و عالم تھے لوگ ان کا احترام کرتے تھے، جہاں اندیشہ ہو کہ لوگ کسی شخص کے احترام کی وجہ سے اس کی غلط بات نہیں چھوڑیں گے وہاں تردید میں شدت اختیار کی جاتی ہے، چنانچہ ابنِ عباس رضؓ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کا دشمن غلط کہتا ہے کَذَبَ عَدُوُّ اللّٰہِ کا یہ مقصد نہیں کہ ابن عباسؓ واقعۃً نوف بکالی کو اللہ کا دشمن[۵۱] تصور کرتے تھے، بعض[۵۲] کا خیال ہے کہ ممکن ہے کہ ابنِ عباسؓ کو ان کے ایمان میں شبہ ہو، کیونکہ ابنِ عباسؓ نے حُر بن قیس کے لئے ایسے الفاظ استعمال نہیں فرمائے۔

سند عبداللہ بن محمد، یہ جعفی المسندی ہیں، ان کو مسندی کہا جاتا ہے کیونکہ یہ اہتمام سے روایاتِ مسند ہی کی تلاش میں رہتے تھے، سفیان، یہ ابنِ عیینہ ہیں نہ کہ ثوری وعمرو ھو ابن دینار، نوف بکالی بِفَتْحِ الْبَاءِ وَکَسْرِھَا مَعَ تَخْفِیْفِ الْکَافِ مَنْسُوْبٌ اِلٰی بَکَالٍ بَطْنٌ مِّنْ حِمْیَرَ، یہ دمشق کے بہت بڑے عالم و فاضل تابعی تھے، کعب الاحبار کے ربیب تھے، خصوصاً اسرائیلیات کے بڑے مسلّم عالم تھے، سعید بن جبیرؒ، یہ تابعین کے بڑے عالم اور ابنِ عباسؓ کے شاگرد تھے،

مضمونِ حدیث کی تشریح ابی ابن کعبؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو نہایت مؤثر انداز میں بیش بہا نصیحتیں فرما رہے تھے کہ ایک شخص نے پوچھا، اے موسیٰؑ! کیا روئے زمین پر آپ اپنے آپ سے بڑا عالم کسی کو پاتے ہیں؟ آپؑ نے فرمایا نہیں، یہ جواب واقعۃً صحیح تھا کیونکہ موسیٰ علیہ السلام اولوالعزم پیغمبروں میں سے ہیں، ظاہر ہے کہ ان کے زمانے میں اسرارِ شرعیہ کا علم اُن سے زیادہ کس کو ہو سکتا تھا لیکن اللہ تعالیٰ کو ان کے الفاظ پسند نہ آئے گو مراد صحیح تھی، جواب کے عموم سے ظاہر ہوتا تھا کہ روئے زمین پر من کل الوجوہ اپنے آپ کو اعلم الناس خیال کرتے ہیں، اللہ کی مرضی یہ تھی کہ جواب کو اس کے علمِ محیط پر محمول کرتے، فَعَتَبَ اللّٰہُ عَلَیْہِ، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا، یہاں لفظِ عتاب اُس معنی پر محمول ہوگا جو موسیٰ علیہ السلام

---

۵۱ قَالَ ابْنُ التِّیْنِ لَمْ یُرِدِ ابْنُ عَبَّاسٍ اِخْرَاجَ نَوْفٍ عَنْ وِّلَایَۃِ اللّٰہِ، وَلٰکِنْ قُلُوْبُ الْعُلَمَاءِ تَنْفِرُ اِذَا سَمِعَتْ غَیْرَ الْحَقِّ فَیُطْلِقُوْنَ اَمْثَالَ ھٰذَا الْکَلَامِ لِقَصْدِ الزَّجْرِ وَالتَّحْذِیْرِ مِنْہُ، لَا اَنَّہٗ یَعْتَقِدُ اَنَّہٗ عَدُوُّ اللّٰہِ وَلِدِیْنِہٖ حَقِیْقَۃً وَحَالُ الْغَضَبِ تُطْلِقُ الْاَلْفَاظَ وَلَا یُرَادُ بِھَا حَقَائِقُھَا، ۵۲ مگر یہ درست نہیں، توجیہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ عبدالرحمٰن

کے شایانِ شان ہے، اس کے عرفی معنے مراد نہیں ہونگے، تب وحی آئی کہ جس جگہ دو دریا ملے ہیں اس کے پاس ہمارا ایک بندہ ہے جو تم سے زیادہ علم رکھتا ہے، یعنی من وجہٍ، کیونکہ خضر کا علم جزئیاتِ تکوینیہ کا تھا اور موسیٰ علیہ السلام کا کلیاتِ تشریعیہ کا، اور ظاہر ہے کہ کلیاتِ تشریعیہ کا علم زیادہ افضل ہے، لہذا افضل تو یقیناً موسیٰ علیہ السلام ہی تھے مگر چونکہ ایک دعوے کا لفظ نکل گیا تھا اسلئے زجراً فرمایا، انبیاء سے مواخذہ لفظی بھی ہوتا ہے، دو دریا سے کون سے دریا مراد ہیں، مولانا سید انور شاہ صاحب سے مذاکرہ ہوا تو فرمایا کہ خلیج فارس جو کراچی سے بصرہ تک چلی گئی ہے اور آگے بھی گئی ہے جہاں خلیج فارس میں نہر فرات گرتی ہے وہ مجمع البحرین ہے، واللہ اعلم، بہرحال موسیٰ علیہ السلام نے درخواست کی کہ مجھے اس کا پورا پتہ نشان بتا دیا جائے تاکہ میں وہاں جاکر کچھ علمی استفادہ کرسکوں، حکم ہوا کہ اس کی تلاش میں نکلو تو ایک مچھلی تل کر ساتھ رکھ لو، جہاں مچھلی گم ہو وہیں سمجھنا کہ وہ بندہ موجود ہے، موسیٰ علیہ السلام نے اس ہدایت کے مطابق اپنے خادمِ خاص حضرت یوشع کو ہمراہ لے کر سفر شروع کر دیا، دونوں نے زنبیل میں ایک مچھلی لے لی، جب چٹان کے پاس پہنچے تو اپنا سر وہاں رکھ کر سو گئے، یہ مختصر ہے، دوسری روایت میں ہے کہ یوشعؑ نے دیکھا کہ پتھر کے نیچے سے پانی کا ایک قطرہ مچھلی پر گرا وہ زندہ ہو گئی، اب شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ بھی تو سوئے ہوئے تھے پھر دیکھا کس طرح، کہا جائے گا کہ پہلے سوئے ہوئے تھے پھر درمیان میں موسیٰ علیہ السلام کے بیدار ہونے سے قبل بیدار ہو گئے ہونگے یوشع علیہ السلام نے دیکھا کہ بھنی ہوئی مچھلی بِاِذْنِ اللہ زندہ ہو کر زنبیل سے نکل پڑی اور عجیب طریقے سے دریا میں سُرنگ سی بناتی چلی گئی۔ یہ بات حضرت موسیٰ اور یوشع علیہما السلام کے لئے بڑی حیرت کی تھی کہ پکی ہوئی مچھلی پانی میں چلی جائے، پھر وہ بقیہ دن رات میں برابر چلتے رہے[۱]۔ روایات میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جب یوشعؑ کو مچھلی کی خبر گیری کے لئے فرمایا تھا تو اُن کی زبان سے نکلا کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں، چنانچہ متنبہ کیا گیا کہ چھوٹے کام میں بھی آدمی کو محض اپنے نفس پر بھروسہ نہیں چاہیئے، موسیٰ علیہ السلام پہلے نہیں تھکے تھے جب مطلب چھوٹ رہا تھا تو اسوقت چلنے سے تکان محسوس کیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یوشعؑ سے کہا کہ اس سفر سے تکان ہو گئی ہے کھانا لاؤ کھا کر چلیں گے، جب مچھلی طلب فرمائی تو یوشعؑ کو خیال آیا اور عرض کیا کہ وہ تو وہیں غائب ہو گئی تھی، مجھے خیال تھا کہ آپ کے بیدار ہونے کے بعد آپ کو بتاؤں گا مگر شیطان کی وسوسہ اندازی سے ذہول ہو گیا اور آپ سے اس کا ذکر نہ کرسکا، غالباً وہاں راستہ بنا ہوا نہ ہوگا اس لئے اپنے نقشِ قدم دیکھتے ہوئے اُلٹے پاؤں پھرے، تلاش کرتے ہوئے وہاں پہنچے تو دیکھا کہ "رَجُلٌ مُسَجًّی بِثَوْبٍ" ای مُغَطًّی ایک شخص چادر تانے سو رہا ہے۔

علمِ کسی کا محیط نہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سلام عرض کیا، خضرؑ نے کہا کہ تمہاری سرزمین میں سلام کہاں سے آیا، اس سے معلوم ہوا کہ وہاں سلام کا طریقہ نہ تھا، کفار کا ملک ہوگا یا سلام کے تحیہ کے علاوہ کوئی اور آداب ہونگے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو اس کا علم نہ تھا باوجودیکہ جزئیاتِ تکوینیہ کے عالم تھے

---

[۱] اس حدیث کے الفاظ "فَانْطَلَقَا بَقِیَّةَ لَیْلَتِهِمَا وَیَوْمَهُمَا" مقدم مؤخر ہو گئے ہیں، مفہوم یہ ہے کہ دوپہر کو سونے کے بعد جب بیدار ہوئے تو یوشعؑ بتانا بھول گئے اور دونوں بقیہ دن اور اس کے بعد آنے والی تمام شب چلتے رہے یہاں لیلتھما کو یومھما پر مقدم رکھا گیا ہے، اس کے بعد ہے فَلَمَّا اَصْبَحَ، ای مِنَ اللَّیْلَةِ، مسلم اور بخاری کتاب التفسیر کی روایت کے الفاظ کی یہی ترتیب ہے، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ اگر بقیۃ کی اضافت یوم دلیل کے مجموعہ پر کی جائے تو حدیث الباب کے الفاظ بھی درست ہو سکتے ہیں فافھم وتدبر۔ راجع لہٗ فتح الباری ص۲۳۰ ج۱ وحاشیہ سندھی علی البخاری ص۲۷، ۲۸ ج۱، عبدالرحمٰن

ثابت ہوا کہ علم کسی کا محیط نہیں[1]۔

موسیٰ علیہ السلام نے اس سوال کا جواب اس طرح دیا کہ میں یہاں کا رہنے والا نہیں ہوں، میں موسیٰؑ ہوں خضرؑ نے پوچھا، موسیٰ بنی اسرائیل، کہا جی ہاں! موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر اجازت ہو تو چند روز آپ کے ہمراہ رہ کر اس مخصوص علم کا کچھ حصہ حاصل کروں، خضرؑ نے جواب دیا کہ ہمارا تمہارا نباہ نہ ہو سکے گا، یا تو فراست سے سمجھ گئے ہونگے یا اس وجہ سے کہ یہ عالم شریعت ہیں کلیات کا علم رکھتے ہیں، اور میں مامور ہوں کہ واقعاتِ کونیہ کا جزئی علم پاکر اسی کے موافق عمل کروں، موسیٰ علیہ السلام جن علوم کے حامل ہیں ان کا تعلق تشریعی قوانین و کلیات سے ہے، بنابریں جن جزئیات میں عوارض و خصوصیات خاصہ کی وجہ سے بظاہر عام ضابطہ پر عمل نہ ہوگا، موسیٰ علیہ السلام اپنی معلومات کی بنا پر ضرور روک ٹوک کریں گے اور خاموشی کا مسلک دیر تک قائم نہ رکھ سکیں گے، آخر جدا ہونا پڑیگا حضرت موسیٰؑ نے کہا کہ میں آپ سے صبر کا وعدہ کرتا ہوں۔

موسیٰؑ و خضرؑ کا سفر یہ وعدہ کرتے وقت غالباً موسیٰ علیہ السلام کو اسکا تصور بھی نہ ہو سکتا تھا کہ ایسے مقرب بندے سے کوئی ایسی حرکت دیکھنے میں آئے گی جو شریعت و اخلاق کے خلاف ہو، غنیمت ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام نے وعدہ کرتے وقت "اِنْشَآءَ اللّٰہ" کہہ لیا تھا ورنہ ایک قطعی وعدہ کی خلاف ورزی ہوتی جو ایک نبی کی شان کیخلاف ہے چنانچہ سفر شروع ہو گیا، کچھ دیر کے بعد کشتی مل گئی، جب کشتی پر چڑھنے لگے تو کشتی والوں نے خضر کو پہچان کر مفت سوار کر لیا، اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارہ پر بیٹھ گئی اور چونچ دو چونچ سمندر سے پانی لیا، یہ دیکھ کر حضرت خضرؑ نے فرمایا کہ موسیٰؑ! میرے اور تمہارے علم نے اللہ کے علم میں سے اتنا لیا ہے جتنا اس چڑیا نے لیا ہے یہ بھی محض سمجھانے کے لئے تھا، ورنہ علم الٰہی کے ساتھ اتنی نسبت بھی نہیں، کیونکہ متناہی کی نسبت متناہی کے ساتھ تو ہو سکتی ہے جس درجہ میں بھی ہو، لیکن متناہی کی غیر متناہی کے ساتھ کوئی نسبت نہیں دی جا سکتی، پھر حضرت خضرؑ نے کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ نکال دیا، موسیٰؑ کہنے لگے کہ ان لوگوں نے تو ہم کو بلا کرایہ سوار کر لیا اور آپ نے کشتی والوں کو ڈبونے کے لئے کشتی ہی کو توڑ دیا، خضرؑ بولے دیکھو، کیا میں نے تم سے کہہ نہیں دیا تھا کہ میرے ساتھ آپ کو صبر نہ ہوگا، موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ میری بھول چوک پر مواخذہ نہ کیجئے، پھر آگے چلے تو ایک لڑکا جو دوسرے لڑکوں کے ساتھ کھیل رہا تھا حضرت خضر نے اس کا سر پکڑا اور مروڑ کر توڑ ڈالا، حضرت موسیٰؑ کہنے لگے آپ نے ایک معصوم جان کو بے گناہ قتل کیا، اب حضرت خضرؑ "اَلَمْ اَقُلْ لَّکَ" فرماتے ہیں، ابن عیینہ کہتے ہیں کہ اس میں زیادہ تاکید ہے، میں نے پہلے ہی کہا تھا کہ آپ خاموشی کے ساتھ صبر نہیں کر سکیں گے بالآخر وہی ہوا، اس "غلام" لڑکے کا نام بعض لوگوں نے "جیسور" بیان کیا، لفظ غلام عربی میں نابالغ کے ساتھ خاص نہیں، جیسا کہ حدیثِ معراج میں موسیٰ علیہ السلام نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر یہ لفظ بولا تھا مگر یہاں بظاہر نابالغ مراد ہے، چنانچہ مفسرین یہی کہتے ہیں، پھر آگے چلے، ایک بستی میں گئے، بستی والوں سے کھانا طلب کیا، مگر یہ سعادت ان کی قسمت میں نہ تھی، یہ معاملہ دیکھ کر چاہئے تھا کہ ایسے تنگ دل اور بے مروت لوگوں پر غصہ آتا مگر حضرت خضرؑ نے غصہ کے بجائے ان پر احسان کیا، بستی میں ایک بڑی بھاری دیوار جھکی ہوئی تھی، قریب تھا کہ زمین پر آ رہے، لوگ اس کے نیچے گزرتے ہوئے خوف کھاتے تھے، حضرت خضرؑ نے ہاتھ لگا کر سیدھی کر دی اور اسے منہدم ہونے سے بچا لیا، حضرت موسیٰؑ نے کہا کہ بستی والوں

[1] قال ابن حجر فیہ دلیل علی ان الانبیاء ومن دونھم لا یعلمون من الغیب الا ما علمھم اللہ اذ لو کان الخضر یعلم کل غیب لما سئل موسیٰ قبل ان یسئلہ

نے مسافر کا حق نہ سمجھا کہ مہمانی کریں، ان کی دیوار مفت بنا دینے کی کیا ضرورت تھی، اگر کچھ معاوضہ لیکر دیوار سیدھی کرتے تو ہمارے کھانے پینے کا کام چلتا اور ان تنگ دل بخیلوں کو ایک طرح کی تنبیہ ہو جاتی، حضرت خضرؑ نے کہا کہ اب آپ کا نباہ میرے ساتھ نہیں ہو سکتا، اس کے بعد خضرؑ نے جدا ہونے سے پہلے ان واقعات کے پوشیدہ اسرار بیان کئے اور رخصت کر دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام پر رحم فرمائے انھوں نے حضرت خضرؑ سے علیحدہ ہونے میں جلدی کی، اگر ساتھ رہتے تو مزید تکوینی علوم سامنے آجاتے۔

تکوینی علوم | حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ کا علم وہ تھا جس کی خلقت پیروی کرے تو ان کا بھلا ہو، حضرت خضرؑ کا علم وہ تھا کہ دوسروں سے اس کی پیروی بن نہ آوے، تکوینی علوم کوئی وجہ فضیلت نہیں یہ خالق و معبود کے لئے کمال ہو سکتے ہیں مخلوق کے لئے نہیں،

بابٌ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا

ایک عالم سے جو بیٹھا ہو کوئی کھڑے کھڑے سوال کرے

۱۲۴- حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ ؛

ہم سے عثمان ابن ابی شیبہ نے بیان کیا کہا ہم سے جریر نے بیان کیا انہوں نے منصور سے انہوں نے ابو وائل سے انہوں نے ابو موسیٰؓ سے انہوں نے کہا ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور پوچھنے لگا یا رسول اللہ اللہ کی راہ میں لڑنا کون سا لڑنا ہے کیونکہ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کوئی (شخصی یا قومی یا ملکی) حمیت (غیرت) کی وجہ سے، آپؐ نے اس کی طرف سر اٹھایا اس لئے کہ (آپؐ بیٹھے تھے) اور وہ کھڑا تھا آپؐ نے فرمایا جو کوئی اس لئے لڑے کہ اللہ کا بول بالا ہو تو وہ لڑنا اللہ کی راہ میں ہے۔

سند | اس باب کی حدیث کے پانچ رجال ہیں، عثمانؒ، یہ ابن ابی شیبہ ہیں۔ جریرؒ، یہ ابن عبدالحمید ہیں منصورؒ، یہ ابن المعتمر بن عبداللہ بن ربیعہ ہیں۔ ابو وائلؒ، یہ شقیق ابن سلمہ حضرمی ہیں۔ ابو موسیٰؓ، یہ عبداللہ بن قیس الاشعریؓ ہیں اور یہ تمام حضرات کوفی ہیں۔

ربط | حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ابن المنیر کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص بیٹھے ہوئے عالم سے کھڑے کھڑے سوال کرتا ہے تو اس کا شمار "مَنْ اَحَبَّ اَنْ يَّتَمَثَّلَ لَهُ الرِّجَالُ" میں نہیں ہوتا بشرطیکہ عجب اور غرور نفس کا اندیشہ نہ ہو، علامہ عینیؒ نے بھی ربط باب میں یہی بات کہی ہے۔

کتاب العلم میں باب "مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوِ الْمُحَدِّثِ" گزر چکا ہے اس میں امام یا محدث کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھنے کا ذکر ہے، اور متعلم کو بتایا گیا ہے کہ معلم کے سامنے کس طرح سوال کرنا چاہیئے، اس باب میں انس بن مالکؓ کی روایت بیان کی گئی تھی، اس سے کھڑے ہو کر سوال کرنے کی ممانعت کا شبہ ہوتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تنبیہ فرما دی کہ بضرورت جائز ہے

حدیث باب کی تشریح | ابو موسیٰؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور سوال کیا، حضورؐ! قتال فی سبیل اللہ کسے کہتے ہیں؟ ہم میں سے کچھ لوگ غصہ کی حالت میں اور کچھ لوگ شخصی یا قومی یا ملکی حمیت و غیرت کی وجہ سے لڑتے ہیں، یہ تمام صورتیں ممکن ہیں اس لئے قتال فی سبیل اللہ کی مراد واضح فرما دیجئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کی جانب سر مبارک اٹھایا، ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ سر اس لئے اٹھایا کہ سائل کھڑا تھا، پھر ارشاد فرمایا کہ جو کوئی اس لئے لڑے کہ اللہ کا بول بالا ہو تو وہ لڑنا اللہ کی راہ میں ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فصاحت وجامعیت اس جواب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اُس فصاحت وجامعیت کا اندازہ ہوتا ہے، جو آپؐ کو عطا فرمائی گئی تھی، آپؐ نے سائل کو ایک ایسا جامع جواب دیا جو اس کے معنیٔ سوال کو شامل تھا، بلفظہٖ جواب نہیں دیا کیونکہ غضب اور حمیت کبھی اللہ کی رضا کے لئے ہوتی ہے اور کبھی دُنیاوی غرض کے لئے، آپؐ نے مختصر معنی کے ساتھ جواب دیا، اگر وجوہِ غضب کی تقسیم کرتے تو بات میں طول اور التباس پیدا ہو جاتا، حاصلِ جواب یہ ہے کہ قتال فی سبیل اللہ حقیقت میں وہی ہے جس کا منشاء ومحرک قوتِ عقلیہ ہو، قوتِ غضبیہ اور قوتِ شہوانیہ نہ ہو، یہ سمجھ کر لڑے کہ اللہ کی بات اُونچی ہو، انسانی قوتوں کا انحصار ان تین ہی قوتوں پر ہے۔ اب حمیت وغضب کی دو صورتیں ہوگئیں، یہ حمیت وغضب اللہ کے لئے ہے یا نفس کے لئے ہے، اگر حمیت وغیرت اور غضب اس لئے ہے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو تو یقیناً وہ قتال فی سبیل اللہ کہلائے گا۔

مفہوم حدیث پر ایک سوال اور اسکا جواب اگر قتال کے وقت کسی شخص کی نیت ثوابِ آخرت یا اللہ کی رضا ہو تو کیا اس کا قتال، قتال فی سبیل اللہ ہوگا یا نہیں؟ یقیناً ہوگا کیونکہ اعلاءِ کلمۃ اللہ مطلوب ہو یا ثواب ورضاء یہ سب متلازم ہیں، ایک کی نیت ہوگی تو دوسرا لازماً اس میں شامل ہوگا۔

مطابقۃ الحدیث للترجمہ ترجمۂ حدیث کے اس جملہ سے ثابت ہوگیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دینے کے لئے سر مبارک اُٹھایا، ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ آپؐ نے سر اس لئے اُٹھایا تھا کہ سائل کھڑا ہوا تھا، علامہ ابوالحسن نورالدین محمد بن عبدالہادی السندیؒ[1] فرماتے ہیں کہ اگر ابو موسیٰؓ نے خود اپنے مشاہدہ کے بعد یہ حکایت بیان کی ہے تو اس سے استدلال بالکل واضح ہے اور ترجمہ یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے اور اگر سر اُٹھانے کی یہ وجہ استنباط کے طور پر کسی اور نے بیان کی ہے تو اس سے استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ سر اُٹھانے کی اور بھی وجوہ ہوسکتی ہیں، ممکن ہے کہ سائل بھی بیٹھا ہوا ہو اور مجیب (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) نے جواب کے لئے سر اُوپر اُٹھایا ہو جیسے ایک شخص زمین کی طرف دیکھ رہا ہے اور پوری توجہ سے جواب دینے کیلئے سر اُٹھا لیتا ہے۔

بَابُ مَنْ سُئِلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا قَاعِدًا عِنْدَ الرَّمْيِ وَالذَّبْحِ وَبَعْدَهُ

کنکریاں مارتے وقت مسئلہ پوچھنا اور جواب دینا

۱۲۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللهِ نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَقَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ آخَرُ يَا رَسُولَ اللهِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ قَالَ انْحَرْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ ؛

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالعزیز بن ابی سلمہ نے انہوں نے زہری سے انہوں نے عیسیٰ بن طلحہ سے انہوں نے عبداللہ بن عمروؓ سے انہوں نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرۂ عقبہ کے پاس دیکھا آپؐ سے لوگ مسئلے پوچھ رہے تھے ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے (بھولے سے) قربانی کردی آپؐ نے فرمایا اب کنکریاں مارلے کچھ حرج نہیں دوسرے نے کہا یا رسول اللہ میں نے قربانی کرنے سے پہلے سر منڈالیا (بھولے سے) آپؐ نے فرمایا اب قربانی کرلے کچھ حرج نہیں پھر آپؐ سے اُس دن جو چیز پوچھی گئی کہ وہ تم سے ہوئی یا پیچھے آپؐ نے یہی فرمایا اب کرلے کچھ حرج نہیں ؛

ربط علامہ حافظ بدرالدین عینیؒ باب سابق سے ربط کے سلسلہ میں فرماتے ہیں اَلْمُنَاسَبَةُ بَيْنَهُمَا ظَاهِرَةٌ كَانَ

---

[1] إِنْ كَانَ قَائِلُهُ عَبْدَ اللهِ ذَكَرَهُ اسْتِنْبَاطًا مِنْ قَوْلِهِ فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ فَالِاحْتِجَاجُ بِهِ فِي مَوْضِعِ نَظَرٍ إِذْ يَجُوزُ رَفْعُ الرَّأْسِ مِنَ الْمُجِيبِ وَقْتَ الْجَوَابِ وَإِنْ كَانَ السَّائِلُ قَاعِدًا إِذَا صَوَّبَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْجَوَابِ كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى الْأَرْضِ مَثَلًا وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ قَالَهُ السِّنْدِيُّ ص ۲۸ ج ۱، عبدالرحمن عفی عنہ

كُلًّا مِنْهُمَا مُشْتَمِلٌ عَلَى السُّؤَالِ عَنِ الْعَالِمِ وَهُوَ ظَاهِرٌ لَا يَخْفَى مناسبت بالکل ظاہر ہے، کیونکہ یہ باب، باب سابق کی طرح عالم سے سوال اور استفتاء پر مشتمل ہے، رمی جمار طاعت و عبادت ہے ایسے وقت میں سوال درست ہے یا نہیں، اس کا جواب دیتے ہیں کہ جائز ہے بشرطیکہ وہ طاعت استغراق کی نہ ہو، جیسے نماز، اس میں ناجائز ہے۔

تشریح حدیث عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرۂ عقبہ[1] کے قریب اس حال میں دیکھا کہ آپؐ سے سوال ہو رہے تھے، یہ حدیث اس سے پہلے بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا کے تحت گزر چکی ہے وہاں اس روایت سے یہ بات ثابت فرمائی کہ ضرورت کے وقت سواری وغیرہ کی حالت میں فتویٰ دینا ممنوع نہیں، اور اس وہم کو دفع فرمادیا کہ ہر علمی کام کے لئے سکون و اطمینان ضروری ہے، اب اس ترجمہ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مناسک حج میں اگرچہ انہماک ہوتا ہے ایسی صورت میں اگر کوئی شخص عالم سے سوال کرے یا عالم فتویٰ دے تو جائز ہے، عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث سے امام بخاریؒ نے اس کا جواز ثابت کر دیا۔

ترجمہ سے حدیث کی مطابقت پر بحث عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَمْرَةِ، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرہ کے قریب دیکھا، اور امام بخاریؒ ترجمہ یہ قائم کر رہے ہیں کہ کنکریاں مارتے وقت سوال و جواب جائز ہے، روایت میں حالت رمی میں سوال و جواب کا کوئی ذکر نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرہ کے قریب دیکھنے سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ آپؐ رمی جمار میں مشغول تھے صرف اتنا ثابت ہو رہا ہے کہ آپؐ اس وقت جمرہ کے قریب تھے۔

مطابقتِ حدیث پر اشکال اور حافظ ابن حجرؒ کا جواب علامہ حافظ ابن حجرؒ اس اعتراض کو نقل کرنے کے بعد اس کا جواب بھی نقل فرماتے ہیں۔

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْمُصَنِّفَ كَثِيرًا مَا يَتَمَسَّكُ بِالْعُمُومِ[2] امام بخاریؒ کبھی کبھی عموم سے تمسک کرتے اور فائدہ اٹھاتے ہیں،

حدیثِ باب میں "عِنْدَ الْجَمْرَةِ" ہے، اس میں عموم ہے خواہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت رمی میں مشغول ہوں یا اس سے فارغ ہونے کے بعد یا فراغت سے پہلے وہاں تشریف فرما ہوں، چونکہ عموم کا ایک فرد رمی الجمار بھی ہے اس لئے امام بخاریؒ نے اپنی عادت کے مطابق عِنْدَ الْجَمْرَةِ کے عموم سے فائدہ اٹھا کر استدلال کیا ہے۔

اس اشکال کا ایک آسان جواب طاعت و عبادت کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ کہ جن میں استغراق ہوتا ہے اور ان میں مشغولیت کے وقت سوال و جواب اور گفتگو جائز نہیں، جیسے صلوٰۃ وغیرہ، دوسری وہ کہ عبادت و طاعت ہونے کے باوجود ان میں دوسری طرف توجہ کرنے اور بات چیت کی اجازت ہے، عِنْدَ الْجَمْرَةِ کا مفہوم یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کنکریاں مارنے کی غرض سے جمرۂ عقبہ کے پاس تشریف لے گئے، جس طرح کنکریاں مارنا عبادت ہے، اسی طرح اس سے فراغت کے بعد دعا کرنا بھی عبادت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کسی بھی صورت میں کئے گئے ہوں وہ اثناء عبادت ہی میں سمجھے جائیں گے، اب یہ بات ثابت ہو گئی کہ جس طاعت و عبادت میں دوسری چیزوں کی طرف توجہ اور گفتگو جائز ہے ان میں اگر عالم سے سوال کیا جائے تو جواب فتویٰ دینے کی اجازت ہے، اب تمسک بالعموم کے تکلف سے نجات مل گئی۔

---

[1] عِنْدَ الْجَمْرَةِ، اللام للجنس فيشمل كل جمرة كانت من الجمرات الثلاث او للعهد فالمراد جمرة العقبة لانها اذا اطلقت كانت هي المرادة، [2] فتح الباری ص ۲۳۳ ج ۱ عبدالرحمن عفی عنہ

ترجمۃ الباب پر اسماعیلیؒ کا اعتراض اور اسکا جواب حافظ ابن حجرؒ نے اس ترجمہ پر اسماعیلیؒ کا اعتراض بیان فرما کر خود اس کا جواب بھی دیا ہے، اسماعیلیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا اس حدیث پر مستقل ترجمہ قائم کرنا بے فائدہ ہے، اگر اتنی باتوں کی رعایت واعتبار ہے تو پھر اس حدیث پر تین ترجمے الگ الگ قائم ہونے چاہئیں، ایک تو یہی ترجمہ، اور دوسرا "اَلسُّؤَالُ وَالْمَسْئُوْلُ عَلَی الرَّاحِلَۃِ" اور تیسرا "اَلسُّؤَالُ یَوْمَ النَّحْرِ"، اس حدیث میں تین چیزیں ہیں۔ زمان، مکان، اور وہ حالت جس میں سوال کیا گیا۔

حافظؒ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ ان میں سے ایک ترجمہ "بَابُ الْفُتْیَا وَھُوَ وَاقِفٌ عَلَی الدَّابَّۃِ" امام بخاری پہلے قائم فرما چکے ہیں اور اس کے اثبات کے لئے یہی حدیث پیش فرمائی ہے۔ اس ترجمہ کا مقصد یہ تھا کہ مفتی سواری پر ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو، سائل کو مسئلہ بتا سکتا ہے۔ اب دو باتیں رہ گئیں، ایک زمان سے متعلق ہے اور دوسری مکان سے، حافظؒ فرماتے ہیں، "فَکَاَنَّہٗ اَرَادَ اَنْ یُّقَابِلَ الْمَکَانَ بِالزَّمَانِ" امام بخاریؒ نے مکان کا زمان سے تقابل کرتے ہوئے ترجمہ قائم کیا ہے، ترجمہ میں وقت اور زمان کا لحاظ رکھا ہے کہ کنکریاں مارتے وقت سوال وجواب جائز ہے یا نہیں، مکان سے بحث نہیں فرمائی، مکان سے صرفِ نظر کرنے اور صرف وقت کی رعایت کی وجہ حافظؒ نے یہ بیان فرمائی ہے[۵۱] کہ

قَدْ یَتَخَیَّلُ مُتَخَیِّلٌ مِّنْ یَّوْمِ الْعِیْدِ یَوْمَ لَھْوٍ اِمْتِنَاعَ السُّؤَالِ عَنِ الْعِلْمِ فِیْہِ

کسی بھی شخص کو یہ خیال گزر سکتا تھا کہ عید کے دن لہو ولعب کی وجہ سے علمی سوال وجواب کی ممانعت ہے۔

امام بخاریؒ نے اس ترجمہ سے بتادیا کہ یہ تخیل ووہم غلط ہے، عید کے دن بھی علمی سوال وجواب کا سلسلہ اختیار کر سکتے ہیں سائل اگر شارع عام پر کوئی ایسی بات دریافت کرے جس کا کہ وہ ضرورت مند ہے اور عالم اسکا جواب دیدے تو سائل ومسئول دونوں پر کوئی اعتراض نہیں، ممکن ہے کسی کو یہ وہم ہو کہ رمی کرنے والوں کے اژدھام کی وجہ سے جمرہ کے پاس سوال وجواب کی ممانعت ہے، امام بخاریؒ نے حدیث الباب سے اس وہم کو رفع فرمادیا۔

بَابُ قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا۔

اللہ کا (سورۂ بنی اسرائیل میں یہ) فرمانا اور تم کو تھوڑا سا ہی علم دیا گیا۔

۱۲۶۔ حَدَّثَنَا قَیْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا الْاَعْمَشُ سُلَیْمَانُ بْنُ مِھْرَانَ

ہم سے قیس بن حفص نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالواحد نے بیان کیا کہا ہم سے اعمش نے بیان کیا جن کا نام سلیمان بن مہران ہے انہوں نے ابراہیم سے انہوں

---

۵۱ ان کا پورا نام احمد بن ابراہیم بن اسماعیل بن العباس الاسماعیلیؒ ہے اور ان کی کنیت ابوبکر ہے۔ امام بخاریؒ کی وفات کے بعد ۲۷۷ھ میں پیدا ہوئے، ابتدا ہی سے علم حدیث کا شوق دامن گیر ہوا، ایک عظیم محدث محمد بن ایوب رازیؒ کا جب انتقال ہوا تو اسماعیلی نے اپنے گھر میں آکر تمام کپڑے پھاڑ ڈالے اور آہ وبکا شروع کردی، سبب دریافت کرنے پر فرمایا کہ کیسے زبردست عالم کا انتقال ہوگیا ہے عزیز واقارب نے مجھے سفر سے منع کیا تھا مجھے اس امر کا صدمہ ہے کہ میں ان سے مستفید نہ ہو سکا، ان کی "صحیح اسماعیلیؒ" یہ مستخرج بر صحیح بخاری ہے، یہ امام بخاریؒ کی روایت لے کر اپنی سند سے اسکا اتصال کرتے ہیں، شیخ السنہ ابوالفضل ابن حجرؒ نے تعلیقات بخاری کو جس کو اسماعیلیؒ نے ملا دیا تھا اس سے انتخاب کر کے جدا لکھا ہے اور اس کو "منتقی ابن حجر" کہتے ہیں، بعض لوگوں کی رائے ہے کہ اسماعیلیؒ کو اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لئے ان کو سنن میں کوئی مستقل کتاب تصنیف کرنی چاہیئے تھی نہ کہ بخاری کے تابع رہ کر صرف ان مرویات اور اسانید کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے، بخاری سے مستخرج شدہ اور بھی حدیث کی کتابیں ہیں مگر "صحیح اسماعیلی" سب سے بہتر مانی گئی ہے۔ ۵۲ من شاء التفصیل فلیراجع فتح الباری بشرح البخاری ص ۲۳۳ ج ۱، عبدالرحمن عفی عنہ

عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ بَيْنَا اَنَا اَمْشِيْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ خَرِبٍ لِلْمَدِيْنَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلٰى عَسِيْبٍ مَعَهٗ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِّنَ الْيَهُوْدِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوْهُ عَنِ الرُّوْحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْاَلُوْهُ لَا يَجِيْءُ فِيْهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُوْنَهٗ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَسْاَلَنَّهٗ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ يَا اَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوْحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ اِنَّهٗ يُوْحٰى اِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلٰى عَنْهُ قَالَ وَيَسْاَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتُوْا مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا قَالَ الْاَعْمَشُ هٰكَذَا فِيْ قِرَاءَتِنَا وَمَا اُوْتُوْا۔

نے علقمہ سے انہوں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا ایک بار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے کھنڈروں (یا کھیتوں) میں چل رہا تھا، آپ کھجور کی چھڑی پر جو آپ کے پاس تھی ٹیکا لگاتے جاتے تھے۔ راہ میں چند یہودیوں پر سے آپ گذرے۔ انہوں نے آپس میں کہا ان سے روح کو پوچھو، ان میں بعضوں نے کہا مت پوچھو ایسا نہ ہو وہ ایسی بات کہیں جو تم کو بری معلوم ہو۔ بعضوں نے کہا ہم تو ضرور پوچھیں گے آخر ان میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور کہنے لگا اے ابوالقاسمؐ روح کیا چیز ہے۔ یہ سن کر آپ چپ ہو رہے میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آ رہی ہے اور کھڑا ہو گیا۔ جب وحی کی حالت جاتی رہی تو آپ نے (سورۂ بنی اسرائیل کی) یہ آیت پڑھی یعنی اے پیغمبر تجھ سے روح کو پوچھتے ہیں کہدے روح میرے مالک کا حکم ہے اور ان لوگوں کو تھوڑا ہی علم ملا ہے۔ اعمش نے کہا ہم نے اس آیت کو یوں ہی پڑھا ہے وَمَا اُوْتُوْا۔

ربط غرض یہ ہے کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہیئے اور خلافِ تواضع سے احتراز لازمی اور لابدی ہے۔ علامہ حافظ بدرالدین عینی رحمہ اللہ وجہِ مناسبت یہ بیان فرماتے ہیں کہ باب سابق اور اس باب میں عالم سے سوال کرنیکا جواز بیان کیا گیا، فرق صرف اتنا ہے کہ باب سابق میں سوال کا جواب دیا گیا، کیونکہ سائل واقع میں جواب کا ضرورتمند اور محتاج تھا اور اس باب میں سوال کا جواب بیان نہیں کیا گیا کیونکہ سوال غیر ضروری ہے اور اس کے سمجھنے کی سائل کو ضرورت وحاجت نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ ترجمہ قرآن حکیم کی ایک آیت سے قائم فرمایا ہے

مضمونِ حدیث عبداللہ ابن مسعودؓ بیان فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے ویران علاقہ میں جا رہا تھا اور آپؐ کے ہاتھ میں کھجور کی ایک چھڑی تھی جس کو آپ ٹیکتے جاتے تھے، اچانک یہود مدینہ کے کچھ لوگوں کے سامنے سے آپ کا گزر ہوا بعض نے کہا کہ ان سے رُوح کے بارے میں سوال کیا جائے اور کچھ یہودیوں نے کہا مت پوچھو کیونکہ لَا يَجِيْءُ فِيْهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُوْنَهٗ ایسا نہ ہو کہ آپؐ ایسی بات کہیں جو تم کو بُری معلوم ہو، یہود کو معلوم تھا کہ حکماء اور فلاسفہ تو اٹکل پچو روح کی حقیقت بیان کرنے لگ جاتے ہیں مگر انبیاءؑ سے جب کبھی اس کے متعلق سوال کیا جاتا ہے تو وہ خود نہیں کہتے بلکہ علمِ الٰہی کے حوالہ کر دیتے ہیں، اب اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی علمِ الٰہی کے حوالہ کیا تو لوگوں پر نبوت کی ایک اور حجت قائم ہو گی جس کو وہ پسند نہیں کرتے، اُنھیں معلوم تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وہی جواب دیں گے جو تورات میں موجود ہے، یہود نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کے لئے کوئی بات ہاتھ آجائے، اب اگر روح کے متعلق سوال کا وہی جواب ملتا ہے جو موسیٰ علیہ السلام بیان کر چکے ہیں تو یہ جواب دلیلِ نبوت بنتا ہے۔

اس کے بعد یہود میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور کہنے لگا اے ابوالقاسمؐ! رُوح کیا چیز ہے؟ یعنی روحِ انسانی کیا چیز ہے؟ اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہے؟ یہ سن کر آپ چپ ہو رہے میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آ رہی ہے، میں الگ کھڑا[1] ہو گیا، جب وہ حالت و کیفیت جو وحی کے نزول کے وقت آپ کو پیش آتی تھی جاتی رہی[2] تو آپ نے سورۂ بنی اسرائیل کی یہ آیت تلاوت فرمائی:۔

---

[1] اَیْ حَتّٰی لَا اَکُوْنَ مَشْوَشًا عَلَیْہِ، اَوْ فَقُمْتُ قَائِمًا حَائِلًا بَیْنَہٗ وَبَیْنَھُمْ، فَقُمْتُ عَطْفٌ عَلٰی فَقُلْتُ، [2] اَیْ فَحِیْنَ انْکَشَفَ الْکَرْبُ الَّذِیْ کَانَ یَتَغَشَّاہُ حَالَ الْوَحْیِ، عبدالرحمٰن عفی عنہ۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ۭ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا (بنی اسرائیل آیت ۸۵)

لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ روح میرے رب کا امر ہے اور تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

روح کے متعلق یہی جواب تورات میں بھی تھا، اب کچھ کہنے کی گنجائش نہ رہی، خاموش ہونا پڑا، حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ موضح القرآن میں فرماتے ہیں کہ "حضرتؐ کے آزمانے کو یہود نے پوچھا، سو اللہ نے (کھول کر) نہ بتایا کیونکہ ان کو سمجھنے کا حوصلہ نہ تھا، آگے پیغمبرؐ نے بھی مخلوق سے ایسی باریک باتیں نہیں کیں، اتنا جاننا کافی ہے کہ اللہ کے حکم سے ایک چیز بدن میں آپڑی، وہ جی اُٹھا، جب نکل گئی مر گیا۔

روح کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد روح کے متعلق یہود کے سوال پر جو آیتِ قرآن نازل ہوئی اسمیں عجیب و غریب اعجاز ہے، "روح" کیا ہے؟ جوہر ہے یا عرض؟ مادی ہے یا مجرد؟ بسیط ہے یا مرکب؟ اس قسم کے غامض اور بے ضرورت مسائل کے سمجھنے پر نہ نجات موقوف ہے نہ یہ بحثیں انبیاء کے فرائضِ تبلیغ سے تعلق رکھتی ہیں، بڑے بڑے حکماء اور فلاسفہ آج تک خود "مادہ" کی حقیقت پر مطلع نہ ہو سکے "روح" جو ہر حال مادہ سے کہیں زیادہ لطیف و خفی ہے اس کی اصل ماہیت و کنہ تک پہنچنے کی پھر کیا اُمید ہو سکتی ہے، روح کے متعلق سوال کرنے والے یہود حقانیت اسلام کی موٹی موٹی باتوں اور نہایت واضح حقائق کو نہیں سمجھ سکے، اب روح کے حقائق پر دسترس پانے کی کیا خاک استعداد و اہلیت رکھتے ہونگے،

روح عالمِ امر کی چیز ہے تاہم انسان میں اس مادی جسم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے جسے "روح" کہتے ہیں وہ "عالمِ امر" کی چیز ہے اور اللہ کے حکم و ارادہ سے فائض ہوتی ہے قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ کا یہی مفہوم ہے۔ اور اسی حقیقت کو "خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ" میں بیان کیا گیا ہے۔

خلق و امر میں فرق صرف ایک "عالمِ امر" کا لفظ ہی جسکی مناسب تشریح ضروری ہے اور جس کے سمجھنے سے اُمید ہے کہ روح کی معرفت حاصل کرنے میں بہت مدد ملے گی، لفظ "امر" قرآنِ حکیم میں بیسیوں جگہ آیا ہے اور اس کے معنی کی تعیین میں علماء نے کافی کلام کیا ہے[1]، قرآنِ حکیم کی آیت ہے:

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (اعراف آیت ۵۴)

سن لو، اسی کا کام ہے پیدا کرنا اور حکم فرمانا

یہاں "امر" کو "خلق" کے مقابل رکھا گیا ہے جس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ خدا کے یہاں دو مد بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، ایک "خلق" دوسرا "امر" دونوں میں فرق کیا ہے؟ اس کو ہم سیاقِ آیات سے بسہولت سمجھ سکتے ہیں، سورۂ اعراف میں ارشاد فرماتے ہیں:

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (اعراف آیت ۵۴)

بے شک تمہارا رب اللہ ہے جس نے پیدا کئے آسمان اور زمین چھ دن میں۔ پھر قرار پکڑا عرش پر۔

اس میں خلق کا بیان ہے، اس کے بعد "استوٰی علی العرش" سے یہ ارشاد فرمایا کہ زمین و آسمان کو پیدا کرنے کے بعد ان پر کامل قبضۂ اقتدار اور ہر قسم کے مالکانہ اور شاہانہ تصرف کا حق بے روک ٹوک اسی کو حاصل ہے اور "استوٰی علی العرش" اس کی شانِ حکمرانی کو ظاہر کرتا ہے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:

يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهٗ حَثِيْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ (اعراف آیت ۵۴)

اڑھاتا ہے رات پر دن کہ وہ اس کے پیچھے لگا آتا ہے دوڑتا ہوا، اور پیدا کئے سورج اور چاند تارے تابعدار اپنے حکم کے۔

یعنی ان مخلوقات کو ایک معین اور محکم نظام پر چلاتے رہنا جسے تدبیر و تصرف کہہ سکتے ہیں، یہ "امر" ہوا اس

---

[1] راجع لہٗ روح المعانی تحت ھذہ الآیۃ وعمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعلامۃ البدر العینی ص ۲۰ ج ۲۵، عبدالرحمن عفی عنہ

خلق اور حکمرانی کے بیان کے بعد اسی آیت کے آخری حصہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ "لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ" یعنی پیدا کرنا "خلق" ہے اور پیدا کرنے کے بعد تکوینی یا تشریعی احکام دینا یہ "امر" ہے اور دونوں اسی کے قبضۂ اختیار میں ہیں۔ اسی خلق اور امر کو ایک دوسرے مقام پر ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ (طلاق آیت ۱۲) — اللہ وہ ہے جس نے بنائے سات آسمان اور زمین بھی اتنی ہی اُترتا ہے اس کا حکم اُن کے اندر۔

یعنی آسمان و زمین کے پیدا کرنے کے بعد انتظام و تدبیر کے لئے اللہ تعالیٰ کے احکام تکوینیہ و تشریعیہ زمینوں اور آسمانوں پر اُترتے رہتے ہیں۔

"اَمر" اور "کُن" ایک مفہوم کی دو تعبیریں ہیں گویا دُنیا کی مثال ایک بڑے کارخانے کی سی سمجھو، جس میں مختلف قسم کی مشینیں لگی ہوں، کوئی کپڑا بُن رہی ہے کوئی آٹا پیس رہی ہے، کوئی کتاب چھاپ رہی ہے، کوئی شہر میں روشنی پہنچا رہی ہے، کسی سے پنکھے چل رہے ہیں وغیر ذالک، ہر ایک مشین میں بہت سے کل پُرزے ہیں جو مشین کی غرض و غایت کا لحاظ کر کے ایک معین انداز سے ڈھالے اور لگائے جاتے ہیں، پھر سب پُرزے جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جاتا ہے جب تمام مشینیں فٹ ہو کر کھڑی ہو جاتی ہیں تب الیکٹرک کے خزانہ سے ہر مشین کی طرف جُدا جُدا راستے سے کرنٹ چھوڑ دیا جاتا ہے، آنِ واحد میں ساکن و خاموش مشینیں اپنی اپنی ساخت کے موافق گھومنے اور کام کرنے لگ جاتی ہیں بجلی ہر مشین اور ہر پرزہ کو اس کی مخصوص ساخت اور غرض کے مطابق گھماتی ہے، حتیٰ کہ جو قلیل و کثیر کہربائی روشنی کے لیمپوں اور قمقموں میں پہنچتی ہے وہاں پہنچ کر اُن ہی قمقموں کی ہیئت اور رنگت اختیار کر لیتی ہے، اس مثال میں یہ بات واضح ہو گئی کہ مشین کا ڈھانچہ تیار کرنا، اس کے کل پُرزوں کا ٹھیک اندازہ پر رکھنا، پھر فٹ کرنا، ایک سلسلہ کے کام ہیں جن کی تکمیل کے بعد مشین کو چالو کرنے کے لئے ایک دوسری چیز (بجلی یا اسٹیم) اُس کے خزانے سے لانے کی ضرورت ہے، اسی طرح سمجھ لو کہ حق تعالیٰ نے آسمان و زمین کی تمام مشینیں بنائیں جس کو "خلق" کہتے ہیں ہر چھوٹا بڑا پُرزہ ٹھیک اندازے کے موافق تیار کیا جسے "تقدیر" کہا گیا ہے۔ "قَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا" سب کل پُرزوں کو جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جسے تصویر کہتے ہیں "خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ" یہ سب افعال خلق کی مد میں تھے، اب ضرورت تھی کہ جس مشین کو جس کام میں لگانا ہے لگا دیا جائے، آخر مشین کو چالو کرنے کے لئے "امرِ الٰہی" کی بجلی چھوڑ دی گئی شاید اس کا تعلق اسم "بَارِی" سے ہے "اَلْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ"۔ غرض اُدھر سے حکم ہوا "چل" فوراً چلنے لگی، اسی امرِ الٰہی کو فرمایا:

اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْـًٔا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۝ (یٰسٓ آیت ۸۲) — اس کا حکم یہی ہے کہ جب کرنا چاہے کسی چیز کو تو کہے اسکو ہو، وہ اسی وقت ہو جائے۔

"کُن" خلق پر مرتب ہے دوسری جگہ نہایت وضاحت کے ساتھ "امر کُن" کو خلقِ جسد پر مرتب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا، خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ ۝ (آل عمران آیت ۵۹) — اسے مٹی سے بنایا، پھر اس سے کہا کہ ہو جا، پھر ہو گیا۔

بلکہ تتبع سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں "كُنْ فَیَكُوْنُ" کا مضمون جتنے مواضع میں آیا عموماً خلق و ابداع کے ذکر کے بعد آیا ہے جس سے خیال گزرتا ہے کہ کلمہ "كُنْ" کا خطاب "خلق" کے بعد تدبیر و تصرف کے لئے ہوتا ہوگا، واللہ اعلم، بہرحال میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہاں "امر" کے معنی حکم کے ہیں اور وہ حکم یہ ہی ہے جسے لفظ "كُنْ" سے تعبیر کیا گیا۔

اور "کُنْ" جنسِ کلام سے ہے جو حق تعالیٰ کی صفتِ قدیمہ ہے، جس طرح ہم اس کی تمامی صفات، مثلاً حیات، سمع، بصر وغیرہ کو بلاکیف تسلیم کرتے ہیں کلام اللہ اور کلمۃ اللہ کے متعلق بھی یہی مسلک رکھنا چاہیئے، خلاصۂ مطلب یہ ہوا کہ "رُوح" کے ساتھ اکثر جگہ قرآن میں امر کا لفظ استعمال ہوا ہے، مثلاً "قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ" "وَکَذٰلِکَ اَوْحَیْنَا اِلَیْکَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا" "یُلْقِی الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِہٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ" "یُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِکَۃَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِہٖ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ" اور پہلے گزر چکا ہے کہ "امر" عبارت ہے "کلمۂ کُنْ" سے، یعنی وہ کلام انشائی ہے جس سے مخلوقات کی تدبیر و تصرف اُس طریقے پر کی جائے جس پر غرضِ ایجاد و تکوین مرتب ہو، لہٰذا ثابت ہوا کہ "رُوح" کا مبدأ حق تعالیٰ کی صفتِ کلام ہے جو صفتِ علم کے ماتحت ہے، شاید اسی لئے "نَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ" میں اسے اپنی طرف منسوب کیا، "کلام" اور "امر" کی نسبت متکلم اور آمر سے صادر و مصدر کی ہوتی ہے مخلوق و خالق کی نہیں ہوتی، اسی لئے "اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ" میں "امر" کو "خلق" کے مقابل رکھا۔

کُنْ جوہرِ مجرد یا جسمِ لطیف کے لباس میں ہاں یہ امر "کُنْ" باری تعالیٰ سے صادر ہو کر ممکن ہے جوہرِ مجرد کے لباس میں یا ایک "ملکِ اکبر" اور "رُوح اعظم" کی صورت میں ظہور پکڑے جس کا ذکر بعض آثار میں ہوا ہے اور جسے ہم "کہربائیہ رُوحیہ" کا خزانہ کہہ سکتے ہیں، گویا یہیں سے روحِ حیات کی لہریں دُنیا کی ذوی الارواح پر تقسیم کی جاتی ہیں، اور "اَلَا اِنَّ لَہٗ جُنُوْدٌ مُّجَنَّدَۃٌ" الخ کے بے شمار تاروں کا یہیں سے کنکشن ہوتا ہے، اب جو کرنٹ چھوٹی بڑی بے شمار مشینوں کی طرف چھوڑا جاتا ہے وہ مشین سے اس کی بناوٹ و استعداد کے موافق کام لیتا اور اس کی ساخت کے مناسب حرکت دیتا ہے۔

رہی یہ بات کہ "کُنْ" کا حکم جو قسمِ کلام سے ہے جوہرِ مجرد یا جسمِ نورانی لطیف کی شکل کیونکر اختیار کر سکتا ہے اسے یوں سمجھ لو کہ تمام عقلاء اس پر متفق ہیں کہ ہم خواب میں جو شکلیں اور صورتیں دیکھتے ہیں بعض اوقات وہ محض ہمارے خیالات ہوتے ہیں جو دریا، پہاڑ، شیر، بھیڑیئے وغیرہ کی شکلوں میں نظر آتے ہیں، اب غور کرنے کا مقام ہے کہ خیالات جو اعراض ہیں اور دماغ کے ساتھ قائم ہیں وہ جواہر و اجسام کیونکر بن گئے اور کس طرح ان میں اجسام کے لوازم و خواص پیدا ہو گئے، یہانتک کہ بعض دفعہ خواب دیکھنے والے سے بیدار ہونے کے بعد بھی ان کے آثار جُدا نہیں ہوتے، فی الحقیقت خدا تعالیٰ نے ہر انسان کو خواب کے ذریعہ سے بڑی بھاری ہدایت کی ہے کہ جب ایک آدمی کی قوتِ مصورہ میں اس نے اسقدر طاقت رکھی ہے کہ وہ اپنی بساط کے موافق غیر مجسم خیالات کو جسمی سانچہ میں ڈھال لے اور ان میں وہی خواص و آثار باذن اللہ پیدا کرے جو عالمِ بیداری میں اجسام سے وابستہ تھے، پھر تماشہ یہ ہے کہ وہ خیالات خواب دیکھنے والے کے دماغ سے ایک منٹ کو علیحدہ بھی نہیں ہوئے، ان کا ذہنی وجود بدستور باقی ہے تو کیا اس حقیر سے نمونہ کو دیکھ کر ہم اتنا نہیں سمجھ سکتے کہ ممکن ہے قادرِ مطلق اور مصورِ برحق جلّ و علا کا امر بے کیف "کُنْ" باوجود صفتِ قائمہ بذاتہ تعالیٰ ہونے کے کسی ایک یا متعدد صورتوں میں جلوہ گر ہو جائے، ان صورتوں کو ہم ارواح یا فرشتے یا کسی اور نام سے پکاریں وہ ارواح ملائکہ وغیرہ سب حادث ہوں اور "امرِ الٰہی" بحالہٖ قدیم رہے، امکان و حدوث کے آثار و احکام ارواح وغیرہ تک محدود رہیں اور "امرِ الٰہی" ان سے پاک و برتر ہو۔ جیسے جو صورتِ خیالیہ بحالت خواب آگ کی صورت میں نظر آتی ہے اُس صورتِ ناریہ میں احراق، سوزش، گرمی وغیرہ سب آثار ہم محسوس کرتے ہیں حالانکہ اسی آگ کا تصور سالہا سال بھی دماغوں میں رہے تو ہمیں ایک سیکنڈ کے لئے یہ آثار محسوس نہیں ہوتے، پس کوئی شبہ نہیں کہ روحِ انسانی (خواہ جوہرِ مجرد ہو یا جسمِ لطیف نورانی) "امرِ ربی" کا مظہر ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ مظہر

کے سب احکام و آثار ظاہر پر جاری ہوں۔

رُوح کی حقیقت تک پہنچنے کا دعویٰ مشکل ہے | روح کے متعلق یہاں جو کچھ فرمایا گیا اس کا سطحی مضمون عوام اور قاصر الفہم یا مجرد معاندین کے لئے کافی ہے لیکن اسی سطح کے نیچے ان ہی مختصر الفاظ کی تہ میں رُوح کے متعلق وہ بصیرت افروز حقائق مستور ہیں جو بڑے سے بڑے عالی دماغ نکتہ رس فلسفی اور ایک عارف کامل کی راہ طلب و تحقیق میں چراغ ہدایت کا کام دیتی ہیں، رُوح کے متعلق عہد قدیم سے جو سلسلۂ تحقیق جاری ہے وہ آج تک ختم نہیں ہوا اور نہ شاید ہو سکے، روح کی اصل کنہ و حقیقت تک پہنچنے کا دعویٰ تو بہت ہی مشکل ہے کیونکہ ابھی تک کتنی محسوسات ہیں جن کی کنہ و حقیقت معلوم کرنے سے ہم عاجز رہے ہیں، جو کچھ ہم نے لکھا ہے اور جو مثالیں پیش کیں ان سے مقصود محض تسہیل اور تقریب الی الفہم ہے ورنہ ایسی کوئی مثال دستیاب نہیں ہو سکتی جو اِن حقائقِ غیبیہ پر پوری طرح منطبق ہو۔

بہر حال یہود اس جواب پر خاموش ہو گئے اور ان میں سے بعض کا خدشہ صحیح ثابت ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسی بات بیان کریں جو تمہیں ناپسند ہو، پیغمبروں کی بات بدلتی نہیں، اگر وہی جواب دے دیا جو تورات میں بھی مذکور ہے تو ہمارے پاس ان کی تکذیب کی کوئی وجہ نہیں رہے گی، اعمشؒ نے کہا کہ ہماری قرارت میں ایسے ہی بصیغۂ غائب ہے، یعنی ہم نے اس آیت کو "وَمَا اُوْتُوْا" ہی پڑھا ہے جبکہ قرارتِ سبعہ اور مشہور میں یہ لفظ "وَمَا اُوْتِيْتُمْ" صیغۂ خطاب سے ہے، یہاں اعمش سے مراد سلیمان بن مہرانؒ ہیں۔

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْاِخْتِيَارِ مَخَافَةَ اَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَيَقَعُوْا فِيْ اَشَدَّ مِنْهُ۔

بعضی اچھی بات اس ڈر سے چھوڑ دینا کہ کہیں ناسمجھ لوگ اس کو نہ سمجھیں اور اسکے نہ کرنے پر جھگڑ کر کسی گناہ میں نہ پڑ جائیں۔

۱۲۷۔ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ اِسْرَائِيْلَ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ قَالَ لِيْ ابْنُ الزُّبَيْرِ كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ اِلَيْكَ كَثِيْرًا فَمَا حَدَّثَتْكَ فِي الْكَعْبَةِ قُلْتُ قَالَتْ لِيْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ لَوْلَا اَنَّ قَوْمَكِ حَدِيْثٌ عَهْدُهُمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابًا يَخْرُجُوْنَ مِنْهُ فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ ؕ

ہم سے عبید اللہ بن موسیٰ نے بیان کیا انہوں نے اسرائیل سے انہوں نے ابو اسحٰق سے انہوں نے اسود سے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ نے مجھ سے کہا حضرت عائشہؓ چپکے چپکے تم سے بہت باتیں کیا کرتی تھیں تو کعبہ کے باب میں بھی انہوں نے کچھ تم سے کہا تھا میں نے کہا انہوں نے یہ کہا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا عائشہؓ اگر تیری قوم (قریش کے لوگ) نو مسلم نہ ہوتے، ابن زبیرؓ نے کہا یعنی کفر کا زمانہ ابھی گذرا نہ ہوتا تو میں کعبے کو توڑ کر اس میں دو دروازے لگاتا ایک دروازے میں سے لوگ اندر جاتے اور ایک دروازے میں سے باہر نکلتے پھر ابن زبیرؓ نے اپنی حکومت کے زمانے میں ایسا ہی کیا۔

ربط | بظاہر اس بات کا تعلق کِتَابُ الْعِلْمِ سے نہیں ہے مگر حقیقۃً گہرا تعلق ہے، اس ترجمہ سے غرض یہ ہے کہ علماء کو عوام کی رعایت ضروری ہے، ایک امرِ مختار کو اس ڈر سے نہ کرنا کہ بعض ناقہم سمجھنے سے قاصر رہیں گے اور کسی بڑے فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے عین ثواب ہے۔ ممکن ہے کہ علماء کسی عمل کے جواز اور اس کے اعلان و اظہار کا مسلک رکھتے ہوں مگر اس کی اشاعت سے عوام اس سے بڑی غلطی میں مبتلا ہو جائیں، بخاری کے بعض نسخوں میں "فِيْ اَشَرَّ مِنْهُ" آیا ہے اور بعض میں "فِيْ شَرٍّ مِنْهُ" ہے۔

رَبطِ باب میں علامہ عینیؒ کا ارشاد | علامہ حافظ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ بابِ سابق میں اقتضائے حکمت کی وجہ سے کسی سوال کے جواب نہ دینے کا ذکر تھا، اب اس باب میں کسی حکمت و مصلحت کی وجہ سے بعض مختار و پسندیدہ کو ترک کرنے کا ذکر کیا جا رہا ہے، فافہم و تدبر۔

عالم کو حکیم ہونا چاہیئے امام بخاریؒ اس ترجمہ کے ثبوت کے لئے حدیث لائے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اگر قریش نئے مسلم نہ ہوتے تو میں بیت اللہ کو ابراہیم علیہ السلام کی بنا کے مطابق بناتا، قریش نے چند کوتاہیاں کی تھیں، ایک یہ کہ حطیم کو خارج کر دیا، دوم یہ کہ دروازہ ایک کر دیا، اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ دروازے پر آدمی بیٹھا رہے اور کوئی شخص ان کی اجازت کے بغیر کعبہ کے اندر نہ جا سکے، سوم یہ کہ کرسی بہت اونچی کر دی تاکہ سیڑھیوں کو عبور کر کے ہی کوئی اندر جا سکے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ حطیم کو داخل کر دیا جائے اور بیت اللہ کے دروازے دو رکھے جائیں، ایک دخول کا اور ایک خروج کا، اور کرسی نیچے کر دی جائے مگر آپؐ نے اس خیال سے ایسا نہیں کیا کہ لوگ کسی عظیم غلطی میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ قریش نے جاہلیت کے دور میں اپنی مصلحت، وقار اور اختیار کے لئے تعمیر ابراہیمی کو بدلا تھا، یہ اگرچہ اسلام تک آ گئے تھے مگر ان کا عہد کفر ابھی قریب تھا، ممکن ہے یہ خیال پیدا ہو جاتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تفرد اور ناموری کے لئے ایسا کیا ہے اور اپنے دور جاہلیت میں بھی انھوں نے فخریہ انفرادیت کو ناپسند کیا تھا جیسا کہ بنائے کعبہ کے بعد حجر اسود کو اس کے مقام پر رکھنے میں تنازعہ ہوا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم بنایا گیا، آپؐ نے فیصلہ فرمایا کہ حجر اسود کو ایک چادر میں رکھ دیا جائے اور ہر قبیلہ کا ایک ایک شخص اس چادر کے کونے کو پکڑے لِئَلَّا يَنْفَرِدَ اَحَدٌ مِّنْهُمْ بِالْفَخْرِ، تاکہ اس سلسلہ میں کسی کو بھی انفرادیت حاصل نہ ہو۔

فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ۔ اَیْ فَلَمَّا ارْتَفَعَتِ الشُّبْهَةُ فَعَلَ ابْنُ الزُّبَيْرِ، چنانچہ ابن زبیرؓ نے ایسا ہی کر دیا، چونکہ اسلام لوگوں کے دلوں میں رچ بس گیا تھا اس لئے اب کوئی شبہ اور خدشہ نہیں تھا۔

عبداللہ ابن زبیرؓ کا کعبہ کو بنائے ابراہیمی کے مطابق بنانا ابن زبیرؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آرزو کا علم ہو چکا تھا انھوں نے اپنی خلافت کے دور میں آپؐ کی خواہش کی تکمیل فرما دی، ان کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے:

عبداللہ بن زبیرؓ بن عوام بن خویلد بن اسد بن عبدالعزیٰ، ان کی کنیت ابوخبیب ہے، خود بھی صحابی ہیں اور صحابیؓ کے بیٹے ہیں، آپ کے والد زبیر بن عوامؓ عشرۂ مبشرہ میں سے ہیں۔ آپ کی والدہ حضرت اسماءؓ حضرت صدیق اکبرؓ کی بیٹی اور عائشہ صدیقہؓ کی بہن تھیں، آپ کی دادی صفیہؓ تھیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپی تھیں۔

عبداللہ ابن زبیرؓ کی شہادت کے بعد عبدالملک نے حجاج کو ملک حجاز کا حاکم بنا دیا تھا، حجاج نے عبدالملک بن مروان کو اطلاع دی کہ کعبہ کی یہ صورت ہے اس کو باقی رکھا جائے یا توڑ کر پہلے جیسا بنا دیا جائے، اسنے لکھا کہ ہمیں ابن زبیرؓ کی عمارات کی ضرورت نہیں لہٰذا توڑ دو۔ چنانچہ حجاج نے خانۂ کعبہ کو ڈھا کر عبداللہ ابن زبیرؓ کے زمانہ کی تعمیر میں سے ایک حصہ کم کر کے خانۂ کعبہ کو از سر نو تعمیر کیا اور قریش کی تعمیر کے مطابق بنا دیا گیا، پھر ہارون رشیدؒ نے اپنے زمانے میں سوچا کہ میں بیت اللہ کو بنائے ابراہیمی کے مطابق بناؤں مگر امام مالکؒ نے روک دیا اور ارشاد فرمایا کہ مجھے یہ گوارا نہیں کہ بیت اللہ شریف کو بازیچۂ سلاطین بنا دیا جائے وَقَالَ نَشَدْتُكَ اللّٰهَ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْ لَّا تَجْعَلَ هٰذَا الْبَيْتَ لُعْبَةً لِّلْمُلُوْكِ،

ترجمہ سے حدیث کی مطابقت ترجمہ سے حدیث کی مطابقت بالکل واضح ہے، قریش بیت اللہ کا انتہائی احترام کرتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اندیشہ تھا کہ اگر میں نے اپنے اختیارات سے کام لیا تو قریش نومسلم ہونے کی وجہ سے اس کو تفرد و بالفخر اور ناموری پر محمول کر کے ایک بڑے فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے

لہ روایت کی عبارت دو طرح سے ہے حَدِيْثُ عَهْدٍ بِهِمْ تنوین کے ساتھ اور حَدِيْثُ عَهْدِ هِمْ اضافت کے ساتھ، مفہوم ایک ہی ہے کہ اے عائشہ! اگر تیری قوم (قریش) کے لوگ نومسلم نہ ہوتے، یا تمہاری قوم کا زمانہ نیا نہ ہوتا، عبدالرحمن

استنباط مسائل (۱) ابن بطال فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف قدرے ترک کر دیا جائیگا اگر اندیشہ ہو کہ ایک قوم اسکی وجہ سے فتنہ میں مبتلا ہو جائیگی اس لئے کہ وہ قوم اس امر سے مانوس نہیں ہے (۲) نوویؒ فرماتے ہیں کہ جب مصلحت اور مفسدہ میں تعارض پیدا ہو جائے اور مصلحت کا اختیار کرنا اور مفسدہ کا ترک دونوں کو جمع کرنا دشوار ہو تو ان دونوں میں جو زیادہ اہم ہو اس پر پہلے عمل کرے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ مصلحت اسمیں ہے کہ کعبہ کو توڑ کر ابراہیم علیہ السلام کے قواعد پر کعبہ کو از سر نو بنا دیا جائے مگر اسمیں ایک بڑا مفسدہ درپیش ہے وہ یہ کہ بعض لوگ جو حال میں مسلمان ہوئے ہیں وہ کعبہ کی موجودہ صورت کے بدلدینے کو بہت بڑی بات تصور کر کے فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے اسلئے حضورؐ نے مفسدہ سے بچنے کیلئے مصلحت کو ترک فرمادیا (۳) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ والیٔ سلطنت کو اپنی رعایا کی صلاح وفلاح پیش نظر رکھنی چاہیئے اور جن باتوں سے رعایا کو کوئی دینی یا دنیوی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو حاکم کو ایسی چیزوں سے اجتناب کرنا چاہیئے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لَّا يَفْهَمُوْا وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ أَتُحِبُّوْنَ أَنْ يُّكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ۔

بعضی علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتانا

کچھ لوگوں کو اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی نہ بتانا حضرت علیؓ نے کہا لوگوں سے (دین کی) وہی باتیں کہو جو وہ سمجھیں کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کا رسولؐ جھٹلایا جائے۔

۱۲۸۔ حَدَّثَنَا بِهٖ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ مَّعْرُوْفٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ۔

ہم سے اس قول کو عبید اللہ بن موسیٰ نے بیان کیا انہوں نے معروف سے انہوں نے ابو الطفیل سے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے۔

۱۲۹۔ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ أَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ أَبِيْ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ ثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذٌ رَّدِيْفُهٗ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلٰثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَّشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ صِدْقًا مِّنْ قَلْبِهٖ إِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوْنَ قَالَ إِذًا يَّتَّكِلُوْا وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهٖ تَأَثُّمًا۔

ہم سے اسحٰق بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم کو معاذ بن ہشام نے خبر دی کہا مجھ سے میرے باپ نے بیان کیا انہوں نے قتادہؓ سے کہا ہم سے انس بن مالکؓ نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذؓ سے فرمایا جب معاذؓ آپ کی خواہی میں سواری پر بیٹھے تھے معاذؓ! انہوں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر آپ نے فرمایا معاذؓ! انہوں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر آپ نے فرمایا معاذؓ! انہوں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر تین بار (آپ نے معاذ کو پکارا پھر) فرمایا جو کوئی سچے دل سے یہ گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں اور محمدؐ اس کے بھیجے ہوئے ہیں تو اللہ اس کو دوزخ پر حرام کر دے گا معاذؓ نے عرض کیا یا رسول اللہؐ کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ کر دوں وہ خوش ہو جائیں آپ نے فرمایا ایسا کریگا تو ان کو بھروسا ہو جائیگا اور معاذؓ نے مرتے وقت گناہگار ہونیکے ڈر سے یہ لوگوں سے بیان کر دیا۔

۱۳۰۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِيْ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ ذُكِرَ لِيْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذٍ مَنْ لَقِيَ اللّٰهَ لَا يُشْرِكُ بِهٖ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ أَلَا أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا إِنِّيْ أَخَافُ أَنْ يَّتَّكِلُوْا۔

ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے معتمر نے بیان کیا کہا میں نے اپنے باپ سے سنا کہا میں نے انسؓ سے سنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذؓ سے فرمایا جو شخص اللہ سے ملے وہ (دنیا میں) شرک نہ کرتا ہو تو وہ بہشت میں جائیگا معاذؓ نے عرض کیا کیا میں لوگوں کو یہ خوشخبری نہ دوں۔ آپ نے فرمایا نہیں میں ڈرتا ہوں کہیں وہ بھروسا نہ کر بیٹھیں۔

مقصدِ باب اس باب کا مقصد یہ ہے کہ علماء کو اپنے مخاطبین اور طلبہ کی حالت کا لحاظ رکھ کر بات کرنی چاہیئے، کچھ ایسے حقائق و علوم ہیں جنھیں بعض لوگ سمجھ سکتے ہیں اور دوسرے نہیں سمجھ سکتے، ایسی باتیں جو عوام کے شعور سے بالاتر ہوں عام مجالس میں نہ بیان کرنی چاہئیں، یہ باتیں جب ان کی عقل میں نہ آئیں گی تو انھیں غلط سمجھیں گے اور انکار کر بیٹھیں گے لہٰذا عوام الناس کا فہم جس مضمون کا متحمل نہ ہو سکے ان کے سامنے ہرگز بیان نہ کیا جائے، ممکن ہے کہ وہ ان کے فہم سے اونچا ہو اور نہ سمجھنے کی بنا پر تکذیب کی نوبت آجائے۔

باب سابق سے ربط باب سابق میں کہا گیا تھا کہ عالم کو لوگوں کے قصورِ فہم کے اندیشہ کی وجہ سے اپنی بعض مختارات (پسندیدہ) ترک کر دینی چاہئیں، اور اس باب میں یہ کہا جا رہا ہے کہ کچھ علوم و حقائق اہل فہم کے لئے خاص کرتے ہوئے قصورِ فہم کے اندیشہ کی وجہ سے بعض لوگوں کو ترک کیا جائے، علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں ترجمے متقارب ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ بابِ سابق میں اس حکمت کا ذکر تھا جو ترکِ افعال سے متعلق ہے اور یہاں اس حکمت کا ذکر ہے جو ترکِ اقوال سے وابستہ ہے، کعبہ کو منہدم نہ کرنا، یہ ترکِ فعل ہے اور خطاب کے وقت ایسی باتیں زبان سے نہ نکالنا جو مخاطب کی سمجھ سے اونچی ہوں یہ ترکِ قول ہے، حافظ ابن حجرؒ نے تقریباً یہی بات کہی ہے ان کا خیال ہے کہ اس باب میں ترکِ اقوال کا ذکر ہے اور بابِ سابق میں ترکِ فعل و قول دونوں کو شامل کیا جا سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک امام بخاریؒ نے بابِ سابق میں یہ ثابت کیا تھا کہ تعلیم و تبلیغ میں موقع کی رعایت کرنا چاہیئے اور اس ترجمہ میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ سامعین اور مخاطب و متعلم کی رعایت بھی ضروری ہے، ان کا فہم جس مضمون کا متحمل نہ ہو سکے ان کے سامنے ہرگز بیان نہ کیا جائے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کا بنائے ابراہیمی کیمطابق کر دینے کا موقع مناسب نہ سمجھا، فافہم وتدبر فی وجہ المناسبۃ بین البابین

اَتُحِبُّوْنَ اَنْ یُّکَذَّبَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ حضرت علی ابن ابی طالبؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں کرو جنھیں وہ سمجھ سکیں[۵۱]، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

رعایتِ مخاطبین کے سلسلہ میں علیؓ کا ارشاد امام بخاریؒ نے حضرت علی رضؓ کا ارشاد نقل فرمایا اور پھر ان کے ارشاد کی سند بھی پیش فرما دی کہ عبداللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف عن ابی الطفیل علی رضؓ کا ارشاد بیان کیا ہے، یہ ان روایات میں سے ہے جن میں امام بخاریؒ کو علوِّ سند حاصل ہے کیونکہ ان میں عبیداللہ بن موسیٰ اور معروف بن خربوذ کے بعد تیسرے راوی ابوالطفیل[۵۲] صحابی ہیں۔

سند کو متاخر کیوں کیا یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے حضرت علی رضؓ کے ارشاد کا متن پہلے ذکر کیا ہے اور اس کی سند بعد میں دی ہے اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ کرمانیؒ نے کہا کہ امام بخاریؒ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور اقوالِ صحابہ میں فرق کی وجہ سے حدیث کی سند پہلے اور آثارِ صحابہ کی سند بعد میں ذکر کرتے ہیں[۵۳]، دوسری توجیہ یہ کی کہ مقصود قولِ علیؓ کے متن کا ذکر کرنا تھا جسے ترجمۃ الباب کے تحت بیان کر دیا، یا یہ امام بخاریؒ کا تفنن ہے کہ دونوں صورتیں جائز ہیں، اسی لئے بعض نسخوں میں سند متن سے پہلے ذکر کی گئی ہے، حافظ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں

---

۵۱ ای کلموا الناس علی قدر عقولھم ۵۲ وھو آخر من مات من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جمیع الارض رضی اللہ عنہم وھو عامر بن واثلۃ اللیثی، وقیل عمرو بن واثلۃ، یہ ثلاثیات بخاری میں سے ہے، ثلاثی وہ ہے کہ تیسرا راوی صحابی ہو

۵۳ صحیح ابی عبداللہ البخاری بشرح الکرمانی میں ص۱۵۴ ج ۲ پر یہ توجیہات موجود ہیں مگر یہ پہلی توجیہ محلِ نظر ہے کیونکہ حدیث و اثر صحابہ میں فرق کا یہ ضابطہ صحیح بخاری کے تمام مقامات پر نہیں چلتا، عبدالرحمٰن

کہ ممکن ہے وضع اثر کے بعد امام بخاریؒ کو سند ملی ہو۔

رعایت مخاطبین کے لئے صحابہؓ و تابعینؒ کے اقوال صحابہؓ اور تابعینؒ کے آثار سے ثابت ہے کہ جو مضامین عوام الناس کے فہم سے بالاتر ہوں انھیں عوام کے سامنے بیان نہ کرنا چاہیئے، چنانچہ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ صفاتِ الٰہیہ کی وہ احادیث جن میں تجسم کا ابہام ہو وہ عوام کے سامنے ہرگز نہ بیان کی جائیں ورنہ وہ صفاتِ الٰہیہ کو اپنے اوپر قیاس کرنے لگیں گے جس سے گمراہی کا اندیشہ ہے، مثلاً

اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اللہ نے آدمؑ کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔

حالانکہ اس کے راوی خود امام مالکؒ ہیں، امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ جن احادیث سے خروج علی الامام کی یا معاصی کی جرأت بڑھتی ہو ان کو عوام کے سامنے بیان نہ کیا جائے، حضرت ابوہریرہؓ کا ارشاد کہ "کو بَثَثْتُہٗ قُطِعَ ھٰذَا البُلعُوْم"[1] اسی قبیل سے ہے، اسی طرح ابن مسعودؓ کا ارشاد جو صحیح مسلم میں ہے۔

مَا اَنْتَ مُحَدِّثًا قَوْمًا حَدِیْثًا لَا تَبْلُغُہٗ عُقُوْلُھُمْ اِلَّا کَانَ لِبَعْضِھِمْ فِتْنَۃً، ماخوذ از فتح الباری ص ۲۳۶ ج ۱

تم کسی قوم کے سامنے عقل سے بالاتر کوئی حدیث نہ بیان کروگے مگر یہ کہ وہ اس قوم کے بعض لوگوں کے لئے باعثِ فتنہ ہوگی۔

اسی طرح حسن بصریؒ باوجودیکہ حضرت انسؓ[2] ان کے شیخ ہیں مگر وہ کہتے ہیں کہ حجاج جیسے ظالم کے سامنے حدیث عرنیین بیان کی یہ اچھا نہ کیا کیونکہ وہ ظالم اپنے لئے سختیوں کا بہانا بنالیتا، معلوم ہوا کہ بعض احادیث کے عام بیان میں کچھ تحجیر (بندش) ہے۔

بیانِ احادیث کے لئے حافظ ابن حجرؒ کا ایک ضابطہ علامہ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ جن احادیث کی ظاہری سطح موہم ہو کسی بدعت کی طرف یا موجب ہو جرأت علی المعصیۃ پر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ مراد نہ ہو ایسی احادیث ان لوگوں کے سامنے نہ بیان کرنی چاہئیں جو ان کو نہ سمجھ سکیں، ان کی عام اشاعت و اذاعت سے رکنا اور تحرز کرنا چاہیئے۔

حدیث الباب کی تشریح معاذ بن جبلؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اونٹ پر بطور ردیف سوار تھے آپؐ نے فرمایا، معاذ بن جبل! انہوں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر، آپؐ نے متوجہ فرمانے کے لئے دوسری اور تیسری بار ایسا ہی فرمایا، حضرت معاذؓ جب پوری طرح متوجہ ہوگئے تو ارشاد فرمایا،

مَا مِنْ اَحَدٍ یَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ صِدْقًا مِّنْ قَلْبِہٖ اِلَّا حَرَّمَہُ اللّٰہُ عَلَی النَّارِ، جو کوئی سچے دل سے یہ گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں اور محمدؐ اس کے بھیجے ہوئے ہیں، تو اللہ اس کو دوزخ پر حرام کردے گا، اس مضمون کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں، ابوہریرہؓ، انسؓ، عثمانؓ اور دوسرے متعدد صحابہؓ سے ایسی روایتیں آئی ہیں۔

---

[1] ابوہریرہؓ کے اس ارشاد کی تفصیل بابُ حفظ العلم میں گزر چکی ہے یعنی اگر میں علم کے اس حصہ کو پھیلاؤں تو میرا نرخرا کاٹ ڈالا جائے

[2] خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وله صحبة طويلة وحديث كثير ولازمه للنبي صلى الله عليه وسلم منذ هاجر الى ان مات وكان آخر الصحابة موتًا وروى عنه الحسن والزهري وقتادة وثابت البناني وحميد الطويل وسليمان التيمي ويحيى ابن سعيد الانصاري واسم سواهم خرج له البخاري دون مسلم ثمانين حديثا وانفرد له مسلم بسبعين حديثا واتفقا على اخراج مائة وثمانية وعشرين حديثا مات في سنة ثلاث وتسعين وقيل في سنة احدى وتسعين وقيل اثنين وتسعين وقيل توفي سنة تسعين رضي الله عنه راجع له تذكرة الحفاظ للذهبي المجلد الاول ص ۴۵، ۴۴، عبدالرحمن

صرف اقرار شہادتین سے دخولِ جنت پر اشکال ان روایات پر ایک اشکال مشہور ہے کہ ان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ عمل کی کوئی ضرورت نہیں اور معاصی کی وجہ سے کلمہ گو دوزخ میں نہیں جائے گا فقط شہادت ہی کی وجہ سے دوزخ حرام ہوجاتی ہے، انہی احادیث سے مرجیہ نے اپنے باطل مدعیٰ پر استدلال کیا ہے، حالانکہ احادیثِ شفاعت وغیرہ متواتر ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے عصاۃ مومنین بھی ایک مدت کیلئے دوزخ میں جائینگے لہٰذا ان احادیث کا مطلب جو قواعدِ شرعیہ اور دوسری نصوص کے موافق ہو بیان کرنا ضروری ہے، حافظ ابن حجرؒ نے مختلف جوابات نقل کئے ہیں، کسی نے کہا کہ دوزخ حرام ہونے سے مراد خلود کا حرام ہونا ہے یعنی مومن پر خلود فی النار حرام ہے کسی نے کہا کہ دوزخ کے دو طبقے ہیں ایک تو ہے خاص کفار کے لئے اور ایک ہے عصاۃ مومنین کے لئے، تو یہاں تحریمِ نار سے اس طبقۂ جہنم کی تحریم مُراد ہے جو کفار کے لئے مختص ہے، حافظؒ نے اس قسم کے بہت سے جوابات نقل کئے ہیں۔

حافظ ابن رجبؒ اور شیخ الہندؒ کا جواب ان کو چھوڑ کر میں وہ جواب ذکر کرتا ہوں جو میرے نزدیک بہت ارجح اور سب سے بہتر ہے جس کی طرف حافظ ابن رجبؒ حنبلی نے اجمالاً اشارہ کیا ہے اور حضرت شیخ الہندؒ نے اس کی پوری تشریح فرمائی ہے وہ یہ کہ ان احادیث میں کسی قسم کی تاویل یا تخصیص نہ کی جائے بلکہ بالکل اپنے ظاہر اور عموم پر رکھا جائے اور مقصود ان احادیث سے ایمان و شہادت کا اثرِ طبعی بیان کرنا ہے، یعنی اس کی طبعی تاثیر یہ ہے کہ یہ دوزخ کو اپنے قائل پر حرام کردیتی ہے، مگر یہ مرتب ہونے کے لئے رفعِ موانع شرط ہے چنانچہ دنیا میں تمام اسباب کا یہی ضابطہ ہے کہ ان کے آثارِ طبعیہ جب ہی مرتب ہوتے ہیں جب کوئی مانع اور عائق نہ ہو اور قسرِ قاسر ان کی تاثیر کو روک نہ دے وگرنہ آثارِ طبعیہ مرتب نہیں ہوسکتے، بلکہ اس مانع اور قاسر کے مقابلہ میں وہ اثرِ طبعی مغلوب و مستور ہوجاتا ہے لیکن اسوقت بھی اثرِ طبعی ذاتی بالکلیہ زائل نہیں ہوتا فی نفسہٖ وہ بھی باقی رہتا ہے، قسرِ قاسر اور مانع منافی کی کیفیات اس کو گھیر لیتی ہیں جس سے وہ طبعی اثر چھپ جاتا ہے مگر محجوب ہوکر بھی باقی رہتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ متنبّی نے ایک شعر میں کہا ہے ؎

عَذَلَ الْعَوَاذِلِ حَوْلَ قَلْبِیَ التَّائِہِ وَھَوَی الْاَحِبَّۃِ مِنْہُ فِیْ سَوْدَائِہٖ

ملامت کرنے والیوں کی ملامت میرے پریشان دل کے اطراف گھومتی ہے اور دوستوں کی محبت قلب کی گہرائیوں میں ہے

دخولِ جنت اور تحریمِ نار ایمان کا اثرِ طبعی ہے اس کو ایک مثال سے سمجھو کہ پانی کا اثرِ طبعی اور ذاتی برودت ہے اب اگر اس کو آگ پر رکھ کر سخت گرم کرلیا جائے اور آگ کی حرارت اس پر مستولی ہوجائے تو اثرِ طبعی، برودت اب ظاہر نہیں ہوسکتا بلکہ آگ کی حرارت اس پر غالب ہوکر اس پانی کو محرق بنا دیتی ہے اور وہ کھولتا ہوا پانی وہی کام کرنے لگتا ہے جو کام آگ کرتی تھی کیونکہ قوتِ ناریہ اور کیفیتِ حراریہ نے اس کو اس طرح گھیر لیا کہ اس کی برودت بالکل مغلوب اور مستور ہوگئی، گویا کالعدم معلوم ہوتی ہے، بظاہر اس میں برودت کا نام و نشان بھی نہیں مگر برودت چونکہ پانی کی ذاتی، اصلی اور طبعی صفت ہے اس لئے وہ اس حالت میں بھی بالکلیہ زائل نہیں ہوجاتی محجوب ہوکر بھی فی نفسہٖ اس کے اندر اب بھی وہ صفت اور تاثیر باقی ہے گو بظاہر آنکھوں سے اوجھل ہے، اسی لئے اگر اس کھولتے ہوئے گرم پانی کو آگ پر ڈالدو تو وہ گرم پانی ہی آگ کو بجھا دیگا، اگر برودت نہ ہوتی تو آگ کو کیوں بجھاتا، برودت پانی کا اصلی اور طبعی اثر ہے، جب اس پر قوتِ ناریہ کا استیلاء اور غلبہ رہے گا اور قاسر کا قسر زائل ہوجائے گا تو وہ اثرِ طبعی پھر رونما اور ظاہر ہوگا کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے اسکے اندر مودع ہے

محض تھوڑی سی دیر کے لئے عارض اور قاسر کی وجہ سے محجوب اور مستور ہو گیا تھا، چنانچہ گرم پانی کو اگر تھوڑی دیر ہوا میں چھوڑ دو تو حرارت زائل ہو کر ٹھنڈا ہو جائے گا۔

اس مثال سے یہ واضح ہو گیا کہ کسی چیز میں جو ذاتی اور طبعی اثر ہوتا ہے ہو سکتا ہے کہ کسی عارض و قاسر کے غلبہ کی وجہ سے کچھ مدت کے لئے وہ اثرِ طبعی و ذاتی بظاہر سبب پر مرتب نہ ہو سکے محجوب و مستور ہو جائے لیکن اسکا محجوب و مستور رہنا اتنی دیر تک ہے جب تک وہ عارض و قاسر باقی رہے، اگر یہ زائل ہو گیا تو پھر وہ اثرِ طبعی رونما ہو گا، ان احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کا اثر طبعی و ذاتی بیان فرمایا کہ دخولِ جنت و تحریم نار ہے، مگر ممکن ہے کہ معاصی کے عوارض و قواسر کی وجہ سے ایک مدّت تک کے لئے وہ اثر طبعی ظاہر نہ ہو سکے بلکہ اسکے خلاف اثر متحقق ہو جائے اور دوزخ میں چلا جائے جیسا کہ پانی میں بجائے برودت کے حرارت آگئی تھی مگر دوزخ میں رہنا اتنے ہی وقت تک ہو گا جبتک وہ عارض و قاسر باقی رہے گا، جب آگ میں جلکر کدورتِ ذنوب و اخباثِ معاصی زائل ہو جائیں گے تو پھر ایمان کا اثرِ طبعی رونما ہو گا اور دوزخ سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا۔

سونا آگ میں جلتا نہیں بلکہ صاف ہوتا ہے جیسا کہ صرّاف غیر خالص سونے کو آگ میں ڈالتا ہے جو سونے کے لئے ایک عارضی حالت ہے مگر اس کو آگ میں جلانے کے لئے نہیں ڈالتا بلکہ اس کو صاف کرنے کے لئے، تو ظاہر ہے کہ آگ میں جلکر اس کی کدورت اور میل کچیل زائل ہو کر خالص سونا چمکتا ہوا نکلتا ہے اسی طرح مومن کو جلانے اور فنا کرنے کے لئے دوزخ میں نہیں ڈالا جائے گا بلکہ صاف و پاک کر کے جنت کے قابل بنانے کے لئے ایسا کیا جائے گا جب صاف ہو جائے گا تو آگ سے نکال لیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ مومن کا دخول فی النّار تو ہو سکتا ہے لیکن خلود نہیں ہو سکتا، ایمان کا اثرِ طبعی بالآخر ظاہر ہو کر اور اس کو جنت میں داخل کر کے رہے گا۔

پانی مطہّر ہے مگر گوبر کو پاک نہیں کر سکتا بخلاف کفار کے، ان کی مثال ایسی ہے جیسے اعیانِ نجاسات مثلاً گوبر یا پاخانہ وغیرہ اس کو اگر ہزاروں دفعہ دھویا جائے باوجودیکہ پانی بالطبع مطہّر ہے مگر یہ نجاسات پاک نہیں ہو سکتیں گو لاکھوں برس ان کو دھوتے رہو، جب تک ان کی ذات موجود ہے وہ نجس ہیں کیونکہ ان کی ذات ہی نجس ہے، اس لئے کفار مخلد فی النار ہیں دائماً ابداً کہ ان کا کفر نجس العین ہے، اور اب وہ ان کی ذات سے مفارق نہیں ہو سکتا اس لئے دائماً ابداً نہ وہ کبھی پاک ہو سکتے ہیں اور نہ دخولِ جنت کے قابل بن سکتے ہیں۔

اس اشکال کا جواب ایک دوسرے عنوان سے اس کو ایک دوسرے عنوان سے سمجھو کہ جس طرح فنِ طب میں دو قسم کی کتابیں ہوتی ہیں۔ ایک جن کو تذکرہ کہا جاتا ہے جن میں ہر ہر مفرد دوا کی الگ الگ تاثیر اور علیحدہ علیحدہ مزاج و خواص بیان کئے جاتے ہیں، مثلاً فلاں دوا حار ہے اور فلاں بارد ہے اور وہ یابس ہے یہ رطب ہے فلاں مسہل ہے فلاں قابض ہے، اس طرح ہر ایک کی الگ الگ فی حد ذاتہٖ جو تاثیر و مزاج اور خاصیت ہے ان کتابوں میں وہی لکھی جاتی ہیں لیکن ظاہر ہے کہ مثلاً ایک دوا کو حار لکھا تو یہ تاثیر اس کی جب ہے کہ جب یہ تنہا ہو، اگر اس کے ساتھ کوئی بارد دوا مل جائے تو ان دونوں کی ترکیب سے کسر و انکسار اور فعل و انفعال کے بعد جو کچھ مزاج و تاثیر ہو گی اس کا ان کتابوں سے پتہ نہیں چل سکتا، دوسری قسم جن کو وہ لوگ قرابادین کہتے ہیں ان میں مرکبات کے نسخے و امزجہ و تاثیرات لکھتے ہیں مثلاً یہ کہ فلاں حار و بارد، رطب اور یابس ادویہ کے امتزاج و ترکیب سے کسر و انکسار کے بعد کیا مزاج و تاثیر پیدا ہوتی ہے، چنانچہ بعض کا مزاج بالکل معتدل ہو جاتا ہے بعض میں حرارت غالب اور بعض میں برودت غالب ہوتی ہے، اس قسم کی حرارت و برودت وغیرہ کی مقادیر کے اعتبار

سے اس میں تاثیرات و امزجہ مختلف ہوتی ہیں، اس میں مفردات کی تاثیرات علیٰ حالہٖ باقی نہیں رہ سکتیں کیونکہ ٹکسار ہوتا ہے تو مفرد کی تاثیر ترکیب کے بعد الگ ہوتی ہے۔

اسی طرح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اطبائے روحانی ہوتے ہیں، وہ اعمال کی قلبیت و قالبیت کی تاثیرات بیان کرتے رہتے ہیں کیونکہ روحانی امراض کی ادویہ اعمال ہی ہیں، مثلاً فرماتے ہیں:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ الٰی قولہٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ (بقرہ آیت ۱۸۳) تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں تاکہ تم پرہیزگار ہو جاؤ۔

تو صیام ایک عمل ہے اس کی تاثیر تقویٰ بیان فرمائی جیسا کہ خمیرۂ گاؤزبان عنبری کی تاثیر تقویتِ دماغ بیان کی جاتی ہے، علیٰ ھٰذا القیاس نماز، ایمان، شربِ خمر، زنا، کفر، ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تاثیر ہے اور ایک دوسرے کی ضد ہیں، حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اکثر و بیشتر مفردات کی تاثیر و مزاج بیان کرتے ہیں، مثلاً کلمۂ توحید کی یہ تاثیر بیان کی کہ ایک منٹ کے لئے بھی دوزخ میں نہیں جائے گا، پھر ادھر مثلاً ایذاءِ جار، چغلخوری وغیرہ کی تاثیر یہ بیان کردی کہ اسکا مرتکب ہرگز جنت میں داخل نہیں ہوگا، گویا وہ بارد ہے اور یہ حار، مگر یہ تاثیرات انکی جب ہیں کہ ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ فی حدِّ ذاتہٖ دیکھا جائے اور جب دونوں کو ملا کر مرکب بنالیا جائے اسوقت ہر ایک دوا علیٰ حالہٖ اپنی تاثیر و مزاج پر نہیں رہ سکتی بلکہ مرکب کا کچھ اور ہی مزاج ہوگا جو مفردات کے مزاج سے علیحدہ ہے۔

ان احادیث میں مرکب کا مزاج نہیں بتلایا، یہ تو بمنزلہ "تذکرہ" کے ہیں، مثلاً ایک شخص میں ایمان بھی ہے چغلخوری بھی ہے یہ تو مرکب ہوگیا اسکا حکم و تاثیر کیا ہوگا؟ یہ ہمیں ان احادیث میں نہیں بتلایا گیا ہاں اسکا کچھ کچھ پتہ دوسری احادیث مثلاً حدیثِ شفاعت میں ملتا ہے اور پوری پوری طرح واضح ہوگا قیامت میں فافہم۔

خلاصۂ جوابات یہ ہے کہ ان احادیث میں کسی قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں انکو اپنے ظاہر اور عموم پر رکھ کر یہ کہدیجئے کہ ان میں ان اعمال کے اثر اصلی اور طبعی کا ذکر ہے جو عوارض و قواسر اور موانع کی وجہ سے محجوب و مستور ہو سکتا ہے گو معدوم نہیں ہو جاتا، یا یوں کہئے کہ یہ سب مفردات کی تاثیر ہے جو ترکیب کے وقت علیٰ حالہٖ باقی نہیں رہ سکتی کیونکہ مفرد کی تاثیر الگ ہوتی ہے اور مرکب کی الگ، فافہم و تدبر

حضورؐ نے دخولِ جنت کی بشارت اللہ کی شانِ رحمت کے ہم رنگ کردی اسی کے ساتھ ساتھ ایک اور چیز میں بھی غور کیا جائے جس کے متعلق میں نے شروع کتاب الایمان میں ای الاسلام افضل کے ماتحت اشارہ کیا تھا کہ جس طرح شئون باری تعالیٰ مختلف و متنوع لا الی النہایہ ہیں جیسا کہ ارشاد ہے کہ

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ ۝ رحمٰن آیت ۲۹ وہ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں رہتا ہے۔

کسی کو ذلیل کرتا ہے کسی کو عزت دیتا ہے، کبھی شانِ رحمت کا مظاہرہ ہوتا ہے، کبھی قہر و غضب کا ظہور ہوتا ہے، وہ رحمان و رحیم بھی ہے، منتقم و قہار ذو البطش الشدید بھی ہے، اسی طرح شئون حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی اختلاف احیان و احوال، تنوع اور ارادات غیبیہ اور توازن مصالح و مفاسد کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں، اور جیسا کہ بادشاہ کے مقربین اور مصاحبینِ خاص، بادشاہ کی شئون سے خوب واقف ہوتے ہیں جس وقت بادشاہ کو لطف و کرم یا قہر و غضب کی جس شان میں دیکھتے ہیں وہ لوگ بھی اسی شان کے رنگ سے رنگین ہو جاتے ہیں، اسی کے مطابق کام کرتے ہیں اور جو کچھ اس وقت زبان سے کہتے ہیں اسی کے ہم رنگ و موافق و مطابق کہتے ہیں، سعدیؒ نے خوب فرمایا ہے ؎

اگر شہ روز را گوید شب است این بباید گفت اینک ماہ و پروین

یعنی دن کے وقت اگر بادشاہ کہے کہ اسوقت رات ہے تو کہنا چاہیئے کہ ہاں ہاں یہ ستارے بھی نظر آرہے ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کی مختلف شئون اور مختلف اوقات میں مختلف صفات کا ظہور ہوتا ہے، کبھی صفتِ رحمت کا کبھی قہر و غضب کا، انبیاء جو اللہ تعالیٰ کے سب سے مقرب بندے ہیں اور جن سے زیادہ شئونِ باری تعالیٰ پر کوئی مطلع نہیں ہوسکتا کیونکہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ ترین بصیرت اور عظیم ترین نور عطا فرمایا ہے جس سے وہ اللہ تعالیٰ کی شئونِ غیبیہ اور شہادیہ کا سب سے زیادہ ادراک رکھتے ہیں، تو جس وقت جس شان کا غلبہ اور مظاہرہ ادھر سے دیکھتے ہیں اسی صبغۃ اللہ میں منصبغ ہوکر زبانِ مبارک سے اسی کے ہم رنگ اور مطابق و موافق نعرہ لگاتے ہیں اور اسکے مناسب مضامین اور تعبیرات ان کی زبانوں سے ادا ہوتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو سید المرسلین و خاتم النبیین ہیں، شئونِ الٰہیہ پر آپ جتنے مطلع ہونگے وہاں تک کون پہنچ سکتا ہے۔

چنانچہ جب آپ اُدھر سے شانِ رحمت و کرم کا جوش اور دفور دیکھتے ہیں تو آپ کے قلبِ مبارک پر بھی اسی صفت کا انعکاس ہوتا ہے اور اسی کیفیت سے متأثر اور منصبغ ہوجاتے ہیں اسوقت آپ کو معلوم ہوتا تھا کہ بڑے سے بڑا گناہگار اور مجرم بھی فقط ایمان ہونے سے بے کھٹکے جنت میں داخل ہوجائے گا اسوقت زبانِ مبارک سے جو کچھ فرماتے اسی شانِ رحمت کے ہم رنگ اور موافق ہوتا تھا مثلاً

مَنْ قَالَ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ صِدْقًا مِّنْ قَلْبِهٖ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَحَرَّمَ عَلَيْهِ النَّارَ وَاِنْ زَنٰى وَاِنْ سَرَقَ عَلٰى رَغْمِ اَنْفِ اَبِيْ ذَرٍّ

جس نے سچے دل سے لا الٰہ الا اللہ پڑھ لیا وہ جنت میں داخل ہوگیا اور اللہ نے اس کو دوزخ پر حرام کر دیا اگرچہ وہ زنا کرے اور چوری کرے علیٰ رغم انف ابی ذر

اور جب حق تعالیٰ کی شانِ انتقام اور قہر و غضب پر نظر کرتے تو آپ کے قلبِ مبارک پر بھی اسی کا انعکاس ہوتا اور وہ اسی کیفیت کے مشاہدہ سے متأثر و منصبغ ہوجاتا تھا، اور آپ کو یوں معلوم ہونے لگتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ادنیٰ ترین معصیت اور چھوٹی سے چھوٹی نافرمانی بھی انسان کی ہلاکت اور اس کو جہنم میں لیجانے کے لئے کافی ہے خواہ اسکا مرتکب کوئی بھی ہو، اسوقت زبانِ مبارک سے جو کچھ فرماتے اسی شانِ قہر کا اظہار و اعلان ہوتا تھا مثلاً

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ وَّلَا نَمَّامٌ

چغلخور اور غیبت کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا ۔

حضرت سعدیؒ نے خوب فرمایا ہے ؎

بتہدید گر برکشد تیغِ حکم — بمانند کرّوبیان صُمّ و بُکم
وگر در دہد یک صلائے کرم — عزازیل گوید نصیبے بَرم !

خلاصہ یہ کہ رحمتِ الٰہیہ کا مقتضیٰ تو یہی ہے کہ ہر عبد موحد مقرّ باللہ والرسالۃ بلا تاخیر جنت میں داخل ہوجائے اور ان احادیث الباب میں اسی کا ذکر ہے، اور اللہ کے قہر و غضب کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جو ادنیٰ سے ادنیٰ بھی گناہ و نافرمانی کا مرتکب ہو وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانا بنائے، بہرحال ہر دو قسم کی احادیث دونوں قسم کی صفات کے فی نفسہٖ مقتضیٰ پر محمول ہیں باقی قیامت میں جب دونوں صفتیں ظاہر ہونگی تو کسی کا بیڑا مغفرت سے پار ہوجائیگا اور کسی کو آگ کی بھٹی میں ڈال کر صفائی کی جائے گی اللّٰھم اغفرلنا ذنوبنا واسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا علی سائر احکامک الاسلام برحمتک یا ارحم الراحمین ۰

ابن شہاب زہریؒ کا جواب | اس اشکال یا تضاد کے جواب میں مسلمؒ نے ابن شہاب زہریؒ کا ایک قول نقل کیا ہے کہ

ثُمَّ نَزَلَتْ بَعْدَ ذٰلِكَ فَرَائِضُ وَاُمُوْرٌ تَتْرَى

پھر نازل ہوئے اس کے بعد فرائض اور دیگر اُمور دین اور انھیں

اَنَّ الْاَمْرَ قَدِ انْتَهٰی اِلَیْهَا فرائض اور اُمورِ دین پر معاملہ منتہی ہو جاتا ہے ۔

لیکن افسوس ہے کہ لوگ اس قول کو پوری طرح سمجھے نہیں اور زہریؒ پر اعتراض کر بیٹھے، انہوں نے ابن شہاب زہریؒ کے اس قول کا مطلب یہ سمجھا کہ یہ سب احادیث احکام و شرائع نازل ہونے سے پہلے کی ہیں، مامورات و منہیات، حلال و حرام، فرائض و واجبات سب احکام ان احادیث کے بعد نازل ہوئے گویا یہ سب بشارات ابتدائے اسلام میں تھیں احکام نازل ہو جانے کے بعد نہیں رہیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے جہاں علماء کے دوسرے جوابات نقل کئے ہیں وہاں ایک جواب یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اقرار شہادتین کرنے کے بعد آگ حرام ہو جاتی ہے" فرائض کے نزول سے قبل کی بات ہے"۔ پھر خود حافظؒ ہی اس جواب پر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسی کی مانند ایک حدیث ابوہریرہ رضؓ سے مروی ہے جس کو مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے اور ابوہریرہ رضؓ کی صحبت اکثر فرائض سے متاخر ہے اور اسی طرح حدیث ابوموسیٰؓ ہے جس کو امام احمدؒ نے اپنی مسند میں سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے، ان کی حاضری بھی دربارِ نبوی میں اسی سن میں ہوئی جس سن میں ابوہریرہؓ حاضر ہوئے۔

اس سے بھی واضح تقریر اشکال کی معاذؓ کی وہ حدیث ہے جو مدینے کے واقعہ سے متعلق ہے، اور عبادہ ابن الصامتؓ کی اسی مضمون کی ایک حدیث ہے جو بظاہر مدینے میں سُنی اور عتبان بن مالکؓ کی حدیث اور واقعہ ہے جو یقیناً مدینہ میں پیش آیا تھا ابوہریرہؓ کی اسی مضمون کی ایک حدیث میں تصریح ہے کہ غزوہ تبوک کے سفر میں آپؐ نے ایک واقعہ پر یہ فرمایا تھا (الرؤیا تکاد تکون فی مسلم) حالانکہ نماز وغیرہ بعض احکام یقیناً مکہ ہی میں نازل ہو چکے تھے تو پھر ابن شہاب زہریؒ جیسے اعلم الناس بالسنن شخص ایسی بات کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب احادیث نزول احکام سے پہلے کی ہیں، اصل میں ان کے ظاہری الفاظ سے لوگوں کو مغالطہ ہوا ہے ان کا مطلب درصل یہ نہیں بلکہ کچھ اور ہے۔[1]

استنباط مسائل (۱) اس حدیث میں موحدین کے لئے ایک عظیم خوشخبری ہے (۲) اس روایت سے لبیک اور سعدیک کے الفاظ کا جواب دینے کا جواز معلوم ہو گیا (۳) نیز اس سے یہ ادب معلوم ہوا کہ جس بات میں تردد ہو اسکے بارے میں امام اور مقتدا سے استفسار جائز ہے، اور امام نے جو بات کسی کو تنہا سکھائی ہو اس کی عام اشاعت کیلئے امام سے اجازت طلب کرنی چاہیئے (۴) اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بلند بارگاہ میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی عزت اور قدر و منزلت کسقدر تھی (۵) اس سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ کسی خاص نکتہ اور معنی کی غرض سے کلام میں تکرار مستحسن ہے (۶) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایک جانور کی پیٹھ پر دو آدمیوں کا سوار ہونا جائز ہے (۷) اس روایت سے معلوم ہوا کہ علم کے لئے ایسے افراد کو مخصوص کرنا چاہیئے جن میں ضبط اور صحتِ فہم پایا جائے، اور قصورِ فہم کی وجہ سے رخصت اور اتکال (ضعف فی العمل) پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، یا جس طالب علم میں اہلیت نہ ہو ایسے لوگوں کو لطیف معنی پر مطلع نہ کرنا چاہیئے، وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمُّ۔

---

[1] فَلَعَلَّ مُرَادَہٗ (ابن شہاب زہری) رَحِمَہُ اللّٰہُ بِقَوْلِہٖ "ثُمَّ نَزَلَتْ بَعْدَ ذٰلِکَ" التَّرَاخِی الذِّکْرِیَّ وَیَکُوْنُ الْاِشَارَۃُ بِذٰلِکَ اِلٰی کَلِمَۃِ الشَّہَادَۃِ اِلٰی قِصَّۃِ اَبِی ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ فَیَکُوْنُ التَّقْدِیْرُ ثُمَّ اِعْلَمْ اَنَّہٗ نَزَلَتْ بَعْدَ تَعْلِیْمِ التَّوْحِیْدِ فَرَائِضُ وَاُمُوْرٌ اُخَرُ اَنَّ اَمْرَ الدِّیْنِ قَدِ انْتَہٰی اِلَیْہَا وَظَاہِرُہٗ اَنَّ الْجُمُوْدَ عَلٰی ظَاہِرِ حَدِیْثِ اَبِی ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ یَقْضِیْ اِلٰی عَزْلِ الشَّرَائِعِ وَتَرْکِ سَائِرِ الْعِبَادَاتِ بِالْکُلِّیَّۃِ فَیَکُوْنُ عَلٰی ھٰذَا التَّقْدِیْرِ اِنْزَالُ الْاَحْکَامِ بَعْدَ التَّوْحِیْدِ لَغْوًا وَعَبَثًا مَحْضًا فَثَبَتَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَمْ یُرِدْ بِکَلِمَۃِ الشَّہَادَۃِ التَّوْحِیْدَ فَقَطْ بَلْ کَلِمَۃُ الشَّہَادَۃِ عُنْوَانٌ جَمْعِیٌّ یَنْدَرِجُ تَحْتَہٗ جَمِیْعُ الْاَحْکَامِ الْوَاجِبَۃِ کَمَا نُقِلَ عَنِ الْبَیْضَاوِیِّ وَغَیْرِہٖ: رَاجِعْ لَہٗ فَتْحُ الْمُلْہِمِ ص ۲۰۷، ۲۰۸ ج ۱، عبدالرحمٰن

حدیث و ترجمہ کا ربط ابن رجبؒ اور علامہ عینیؒ کی نظر میں ابن رجبؒ اپنی شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذؓ سے فرمایا کہ اگر تم نے لوگوں کو بتا دیا کہ اقرار شہادتین پر دخول جنت کی بشارت ہے تو تکیہ اور بھروسہ کرلیں گے، اس سے حدیث و ترجمہ کی مناسبت ظاہر ہوگئی اور معلوم ہوگیا کہ

اِنَّ اَحَادِیْثَ الرُّخَصِ لَا تُشَاعُ فِیْ عُمُوْمِ النَّاسِ لِئَلَّا یَقْصُرَ فَهْمُهُمْ عَنِ الْمُرَادِ بِهَا رخصت کی جتنی بھی احادیث ہیں ان کو عوام میں شائع نہ کیا جائے تاکہ وہ ان کی مراد سمجھنے میں ٹھوکر نہ کھا جائیں ۔

علامہ حافظ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذؓ سے خاص طور پر اس بشارت کا ذکر کیا، دوسرے لوگوں سے یہ بات نہ کہی اس سے حدیث باب، ترجمہ سے پوری طرح منطبق ہے۔

بشارت کا اثر استعداد کے اعتبار سے اس قسم کی بشارات سے بعض لوگ واقعی عمل میں سست ہو جاتے ہیں مگر بہت سے ایسے بھی ہیں جو اور زیادہ چست ہو جاتے ہیں، اسی لئے تو آپؐ نے لوگوں کو خبر دینے سے منع فرمایا، اتکال کے اندیشہ سے، مگر معاذؓ کو بتلایا، کیونکہ معاذؓ اس سے سست ہونے والے نہ تھے بلکہ زیادہ مستعد اور سرگرم عمل ہونے کی ان سے اُمید تھی جیسا کہ عشرۂ مبشرہ سے، کیا یہ حضرات زبان سے قطعی بشارت سُن لینے کے بعد سست ہوگئے تھے یا ان میں اور زیادہ چستی آگئی تھی؟ اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو صحابہؓ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

اَفَلَا اَكُوْنُ عَبْدًا شَكُوْرًا کیا میں اللہ کا شکرگزار بندہ نہ بنوں ۔

ایک ہی چیز اچھے آدمیوں کے لئے چستی لاتی ہے اور کاہلوں کے لئے مزید سستی کا سبب ہوسکتی ہے چنانچہ قرآن حکیم بھی استعداد کے مطابق ہی اثر انداز ہوتا ہے۔

یُضِلُّ بِهٖ كَثِیْرًا وَّیَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا گمراہ کرتے ہیں اس سے بہتوں کو اور ہدایت کرتے ہیں اس سے بہتوں کو

ایک قرآن ہی ہے، وہی ایک مخلوق کی ہدایت کا سامان ہے اور بہت سے لوگوں کی گمراہی اسے سُن کر اور زیادہ بڑھ جاتی ہے، عارف رومیؒ نے تقدیر کے مسئلہ کے متعلق لکھا ہے کہ یہ قضاء و قدر کا مسئلہ ضعیف الایمان اور جن کے دلوں میں روگ ہے ان کے عمل میں تکاسل اور مداہنت کا باعث ہوتا ہے، اور کاملین کے لئے توکل علی اللہ، سعی فی العمل اور جرأت فی المعارک، اقدام علی المتاعب اور اشتیاق فی الجہاد کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔

ان بشارات کی مثال بھی ایسی ہے جیسا کہ غذائے صالح تندرست کے لئے صحت و قوت کی بقاء اور اس میں اضافہ کا سبب ہے اور یہی غذا بیمار کی بیماری بڑھاتی ہے، بلکہ بسا اوقات مہلک ثابت ہوتی ہے، یہی پلاؤ قورمہ کسی ہیضہ کے مریض کو کھلا دو تو اس کے لئے زہر قاتل بن جائے گا، پلاؤ قورمہ میں کوئی مضرت و نقصان نہیں، اسمیں تو نفع ہی نفع ہے مگر محل کی خرابی کی وجہ سے مضر بن جاتا ہے، اسی طرح ان بشارات میں بھی نفع ہی نفع ہے مگر بیمار اور روگی کے حق میں زہر قاتل کا کام بھی کرسکتی ہے، ؎

باراں کہ در لطافتِ طبعش خلاف نیست ❊ در باغ لالہ روید و در شورہ بوم و خس

قَالَ یَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قَالَ لَبَّیْكَ، آپ نے فرمایا معاذ! انھوں نے کہا حاضر ہوں، تکریر ندا کی کیا وجہ ہے

انظر فی فتح الملہم ص ۳۰۲ ج ۱

لہ فان قیل لترجمۃ الباب لتخصیص القوم وما فی حدیث انس بن مالک دل تخصیص شخص واحد وھو معاذ قلت المقصود ھھنا جواز التخصیص اما بشخص واما بأکثر واما اختلاف العبارۃ فسھل اولیس مخصوصا بشخص واحد کان انسا ایضا سمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما دل علیہ السیاق، عبدالرحمن ۵۲ حاشیہ صفحہ آئندہ پر

فَاَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهٖ تَاَثُّمًا ، معاذ بن جبلؓ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کے لئے کچھ لوگوں کے سامنے اس کا اظہار کر دیا۔

جب افشار کی ممانعت ہے تو کتمان میں وجہ گناہ کیا ہے اس میں اشکال ہوتا ہے کہ جب خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تبشیر سے منع فرما دیا تھا تو پھر اس میں اثم کی کیا وجہ تھی جس سے معاذؓ نے احتراز کیا، جس کے افشار سے خود شارعؐ نے روک دیا اس کے کتمان میں گناہ کیوں ہوا اسکا جواب تو یہ دیا گیا کہ پہلے معاذؓ یہی سمجھتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت عام ہے، کسی کو سنایا نہ جائے جیسا کہ ظاہر سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کسی کو نہیں سناتے تھے، بعد میں سمجھ میں آیا کہ یہ ممانعت علی الاطلاق نہیں تھی بلکہ عام طور پر ہر کس و ناکس اور عوام الناس کو سنانے سے منع کرنا مقصود تھا باقی جو لوگ ذی شعور اور فہم و استعداد والے ہیں ان جیسے خواص کو سنا سکتے ہیں کیونکہ ان میں اشکال کا اندیشہ نہیں ورنہ آپؐ معاذؓ کو کیوں سناتے، اب خواص[۵۱] میں عام نصوص کے موافق اس حدیث کی تبلیغ بھی ضروری ہوئی لہٰذا معاذؓ نے موت سے پہلے خواص اور ذی استعداد لوگوں کو بلا کر یہ حدیث بھی بیان کر دی کہ بَلِّغُوْا کا امتثال ہو جائے کیونکہ اس حدیث کی تبلیغ خواص سے تو ممنوع نہ تھی۔

حافظ ابن حجرؒ کا اشکال لیکن علامہ حافظ ابن حجرؒ اس جواب پر کچھ راضی نہیں ہیں، کیونکہ اس پر مسند امام احمد کی روایت سے کچھ شبہ پڑتا ہے، اس[۵۲] روایت میں ہے کہ جب معاذؓ قریب المرگ ہوئے تو فرمایا کہ لوگوں کو جمع کرو چنانچہ لوگوں کو بلا لیا گیا، معاذؓ نے لوگوں سے کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ "مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللّٰهِ شَيْئًا جَعَلَهُ اللّٰهُ فِي الْجَنَّةِ" میں اس حدیث کو موت کے قریب پہنچ کر ہی بیان کرنا چاہتا تھا اور اس حدیث میں میرے شاہد ابو الدرداءؓ ہیں، وہ بھی یہ حدیث موت کے قریب ہی سنائیں گے، اسی مضمون کی ایک حدیث ابو ایوب انصاریؓ کی بھی ہے وہ بھی مرض الموت میں جب قریب المرگ ہوئے تو ارشاد فرمایا کہ

لَوْلَا حَالِيْ هٰذِهٖ مَا حَدَّثْتُكُمُوْهُ میری یہ حالت نہ ہوتی تو تمہیں ہرگز یہ حدیث نہ سناتا،

پھر حدیث بیان کی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے پہلے ہی سے متعین کر رکھا تھا کہ اس حدیث کو عند الموت بیان کریں گے، اور جب بیان کیا تو محض مخصوص آدمیوں کو نہیں سنایا بلکہ "اُدْخُلُوْا عَلَى النَّاسِ" کہکر عام لوگوں کو سننے کے لئے طلب کیا، پھر کچھ تخصیص کی یہ باتیں اب اس پر چسپاں نہیں ہوتیں کہ پہلے ممانعت کو مطلق خیال کیا تھا پھر مقید سمجھا، بظاہر یہاں سمجھنے سے کوئی تعلق ہی نہیں بلکہ یہ تو پہلے ہی سے ایک طے شدہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عند الموت ہی بیان کریں گے، معاذؓ نے ابو الدرداءؓ کے متعلق پہلے ہی خبر دے دی کہ وہ بھی موت سے پہلے بیان نہیں کریں گے

اشکال کے بعد حافظ ابن حجرؒ کا اپنا جواب اس اشکال کے بعد حافظؒ نے ایک دوسرا جواب دیا ہے کہ معاذؓ یہ سمجھتے تھے کہ یہ منع تحریم کے لئے نہیں بلکہ مصلحتِ عامہ کے لحاظ سے مصلحۃً اور شفقۃً منع فرما دیا، فی نفسہٖ اس حدیث

بقیہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تکرار سے اس خبر کے لئے تاکید کا اہتمام فرمانا چاہتے تھے تاکہ معاذؓ مکمل طور پر متنبہ ہو کر سماعت کریں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ "اذا تكلم بكلمة اعادها ثلثا" آپؐ کا یہ عمل بھی تنبیہ سامع کے لئے ہوتا تھا، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ آپ نے معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تین دفعہ جو ندا دی اس کا مقصد معاذؓ پر افشائے راز میں توقف بھی تھا اور یہ مستبعد نہیں، هٰذا مراد كلام الشيخ في فتح الملهم، اس سلسلہ کی مفصل بحث فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص۲۰۰ جلد اول میں ملاحظہ فرمائیں

[۵۱] خود سیاقِ حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ممانعت فرمائی اسکا تعلق نشرِ عام سے تھا، اور یہ ممانعت "اَفَلَا اُبَشِّرُ النَّاسَ" کے جواب میں فرمائی گئی فاخذ هوا دلا بعموم المنع، فافهم [۵۲] فيه انقطاع عن معاذ، عبد الرحمن

کی تبلیغ ممنوع اور ناجائز نہیں جیسا کہ قال "اِذَا اَیَتَّکِلُوْا" سے صاف واضح ہے کہ نہی للمصلحت ہے لا للتحریم، چنانچہ اسی لئے ابوہریرہ رضؓ کو نعلین شریفین کے ساتھ حکم دے کر بھیجا کہ لوگوں کو یہ بشارت سناؤ کیونکہ اسوقت شانِ رحمت کے غلبہ کی وجہ سے شاید یہ مصلحت مستحضر نہ تھی، جب حضرت عمر رضؓ نے توجہ دلائی تو آپؐ نے فرمایا کہ اچھا مت سناؤ، پس جب نہی عدمِ جواز کی وجہ سے نہ تھی تو بَلِّغُوْا کا امر معاذؓ کی طرف متوجہ ہوا اس لئے حدیث بیان کردی تاکہ امر تبلیغ کا امتثال ہوسکے،

معاذؓ نے اس حدیث کے بیان کو عندالموت کے لئے کیوں اُٹھا رکھا | حافظ رحؒ کے اس جواب کی بناء پر یہ نکتہ قابلِ توجہ ہے کہ اگر یہی بات تھی تو پھر اس حدیث کے بیان کو موت کے وقت کے لئے اُٹھا رکھنے کی وجہ کیا تھی، اس کا نکتہ میرے خیال میں یہ آتا ہے کہ چونکہ حدیث کی ظاہری سطح اصولِ مسلّمہ اور دلائلِ شرعیہ کے خلاف تھی اور واقع میں ظاہری سطح مراد بھی نہ تھی اس بناء پر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذؓ کو تین مرتبہ ندا دی، حالانکہ دونوں ایک ہی سواری کی پُشت پر تھے تاکہ معاذؓ غایتِ اہتمام، توجہ اور نہایت تیقظ و تنبہ اور غور و فکر سے سُننے اور سمجھنے کی کوشش کریں محض سطح ظاہری پر رہ کر غلطی میں نہ پڑجائیں، پھر تنبیہ پر تنبیہ یہ کی کہ لوگوں کو سُنانے سے منع کردیا تاکہ اس حدیث کا اہتمام شان ظاہر ہو، اس لئے معاذ رضؓ نے بھی جب اس حدیث کو بیان کیا تو اس کے متعلق اہتمام شان اور کمالِ اعتنار جہاں تک ہوسکا ظاہر فرمایا، اس طرح پر سب حدیثیں لوگوں سے بیان کردیں فقط اس کو باقی رکھ چھوڑا، پھر موت کے وقت لوگوں کو بُلا کر یہ تمہید سُنائی کہ دیکھو میرے پاس رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو کچھ احادیث تھیں سب میں تم کو پہنچا چکا ہوں فقط ایک حدیث باقی رکھ چھوڑی تھی اگر عدمِ تبلیغ اور بَلِّغُوْا عَنِّیْ وَلَوْ اٰیَۃً پر عمل نہ کرنے کے گناہ کا خوف نہ ہوتا تو اس وقت بھی میں اس کو بیان نہ کرتا، اب ظاہر ہے کہ موت کے وقت جب انسان دُنیا کو چھوڑ کر آخرت کی طرف جارہا ہے جس وقت کوئی شخص بھی تکلفات و تصنعات کو گوارا نہیں کرسکتا ایسے وقت جب معاذؓ نے ایک حدیث کے متعلق اس قسم کی تمہید بیان کرنے کے بعد عین سفرِ آخرت کے وقت اسے بیان کیا تو ظاہر ہے کہ سامعین اندریں حالات کس قسم کے اہتمام اور اعتنار اور غایتِ تیقظ و تنبہ سے اس کو سُنیں گے اور کس درجہ نظرِ غائر سے اس کو سمجھنے کی سعی کریں گے، ہر شخص اس سے معلوم کریگا کہ یہ حدیث اہم مہمات اور افضل معضلات میں سے ہے، اگر محض لفظی ترجمہ اور ظاہری سطح مراد ہوتی تو اس تمہید و اہتمام کی کیا ضرورت تھی، الغرض معاذ رضؓ نے اس کو موت کے وقت کے لئے خاص کرکے رکھا اور اس تمہید کے ساتھ بیان کیا کہ مخاطبین و سامعین کمال تیقظ سے سُنیں اور نہایت تدبر و تفکر اور توجہ تام سے کام لیں محض ظاہری سطح کو لے کر غلطی میں نہ پڑجائیں، چنانچہ جن لوگوں نے محض ظاہری سطح کو دیکھا اور سرسری نظر سے مطلب اخذ کیا وہ ضلالت و گمراہی کا شکار ہوگئے جیسا کہ فرقۂ مرجئہ ونحوہم

میرے نزدیک اس میں ایک اور نکتۂ لطیف بھی ہے[۵۱] انظر فی فتح الملہم ج ۲ ص ۲۰ واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واکمل

---

[۵۱] وہ نکتۂ لطیف یہ ہے کہ حضرت معاذ رضؓ اور دوسرے صحابہؓ (مثلاً ابوالدرداء اور ابوایوبؓ) وغیرہما اگرچہ زندگی کے آخری لمحات میں وظیفۂ تبلیغ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت و حدیث بیان کرنے میں مشغول تھے مگر ضمنی طور پر اس حدیث کے بیان کو قربِ موت کے وقت کے لئے اُٹھا رکھنے میں اس بات کی رعایت بھی تھی کہ ہمارا آخری کلام شہادتین ہو، چنانچہ خود معاذ رضؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ "انہ قال من کان اٰخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ" اخرجہ ابوداود والحاکم ابن ابی حاتمؒ نے ابوزرعہؒ کے حالات میں بیان کیا ہے کہ جب قریب المرگ ہوئے اور تلقین کا ارادہ کیا گیا تو اسی حدیثِ معاذ رضؓ کا تذکرہ ہوا، چنانچہ ابوزرعہؒ نے بھی اپنی اسناد سے یہ حدیث بیان کی اور اسی وقت ان کی روح پرواز کرگئی، فکان آخر الملائکۃ، باقی

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ ۔

علم میں شرم کرنا کیسا ہے

اور مجاہد نے کہا جو شخص شرم کرے یا مغرور ہو اس کو علم نہیں آتا اور حضرت عائشہؓ نے کہا انصار کی عورتیں بھی کیسی اچھی عورتیں ہیں ان کو شرم نے دین کی سمجھ حاصل کرنے سے نہیں روکا۔

۱۳۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِينُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا ۔

ہم سے محمد بن سلام بیکندی نے بیان کیا کہا ہم کو ابو معاویہ نے خبر دی کہا ہم سے ہشام بن عروہ نے بیان کیا انہوں نے اپنے باپ عروہ سے انہوں نے زینب بنت ام سلمہ سے جو حقیقی ام المؤمنین ام سلمہؓ کی انہوں نے ام سلمہؓ سے انہوں نے کہا ام سلیمؓ (انسؓ کی ماں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور پوچھنے لگیں یا رسول اللہ اللہ حق بات میں شرم نہیں کرتا کیا عورت کو اگر احتلام ہو تو اس کو غسل کرنا چاہیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں جب وہ (جاگ کر) پانی دیکھے۔ یہ سن کر ام سلمہؓ نے اپنا منہ (شرم سے) ڈھانک لیا اور عرض کیا یا رسول اللہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں تیرے ہاتھ کو مٹی لگے پھر بچے کی صورت ماں سے کیوں ملتی ہے۔

۱۳۲۔ حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُونِي مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي فَقَالَ لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا ۔

ہم سے اسمٰعیل بن ابی اویس نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے انہوں نے عبداللہ بن دینار سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے مسلمان کی وہی مثال ہے۔ مجھ سے کہو وہ کونسا درخت ہے۔ یہ سن کر لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا اور میرے دل میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے عبداللہؓ نے کہا لیکن مجھ کو شرم آئی (میں کہہ نہ سکا) آخر لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہی بتلائیے وہ کونسا درخت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے۔ عبداللہؓ نے کہا پھر میں نے اپنے باپ (حضرت عمرؓ) سے بیان کیا جو میرے دل میں آیا۔ انہوں نے کہا اگر تو (اس وقت) کہہ دیتا تو مجھ کو اتنا اتنا مال ملنے سے بھی زیادہ خوشی ہوتی۔

ربطِ باب میں علامہ عینیؒ کا ارشاد شارحِ بخاری حافظ بدرالدین عینیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ باب سابق میں کسی علمی بات کو ایک قوم کے لئے خاص کرنے کا ذکر تھا، امام بخاریؒ اب متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ علم کو کسی خاص قوم کے لئے مخصوص سمجھ کر سوال سے حیا نہ کی جائے بلکہ جب علمی ضرورت پیش آئے خواہ وہ امر دینی سے متعلق ہو یا دنیوی سے اس کے دریافت کرنے میں حیا مانع نہیں ہونی چاہیئے۔

ترجمہ کے ذیل میں آثار و احادیث پر ایک نظر امام بخاریؒ حیا فی العلم کے سلسلہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ استعمالِ حیا کے مواقع مختلف ہیں جس کی وجہ سے کبھی یہ وصفِ مذموم ہوتا ہے اور کبھی وصفِ ممدوح، اگر حیا طالبِ علم کے لئے محرومیٔ علم کا سبب بنتی ہے تو یہ حیا کا ایک ایسا استعمال ہے جس کی مذمت کی جائے گی، حقیقت میں یہ حیا نہیں

بلکہ عجز، کسل اور کمزوری ہے، اس کے لئے امام بخاریؒ نے مجاہد بن جبر اور عائشہؓ کے اقوال و آثار پیش کئے ہیں، اور حیار کا صحیح استعمال یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل دریافت کرتے وقت جہاں تک ہوسکے حیار کا لحاظ رکھا جائے، گویا حیا بھی باقی رہے اور مقصد برآری بھی ہوجائے، امام بخاریؒ نے حدیث اُمّ سلمہؓ اور حدیث عائشہؓ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، اب ترجمہ سے آثار و احادیث کی مطابقت واضح ہوگئی۔

عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث اوائل کتاب العلم میں باب ۴۶ اور باب ۴۷ میں گزر چکی ہے اور ہم فضل الباری جلد اوّل کے صـ۵۷۲ اور ۵۷۴ پر اس حدیث کے ذیل میں اس کے مضامین کی تشریح کر چکے ہیں، ترجمہ کے ذیل میں آثار و احادیث کا انطباق جو ہم نے بیان کیا ہے اہلِ علم اس کی تفصیل عمدۃ القاری میں ملاحظہ فرمائیں صـ۲۱۲ تا ۲۱۴

بابٌ ۹۳ مَنِ اسْتَحْيَى فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ — جو کوئی شرم سے آپ نہ پوچھے دوسرے شخص سے پوچھنے کو کہے؛

۱۳۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دَاوُدَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ

ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے عبداللہ بن داؤد نے بیان کیا انہوں نے اعمش سے انہوں نے منذر ثوری سے انہوں نے محمد ابن حنفیہؒ سے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے انہوں نے کہا میری مذی بہت نکلا کرتی تھی، میں نے مقدادؓ سے کہا تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مسئلہ پوچھو۔ انہوں نے پوچھا۔ آپ نے فرمایا مذی سے وضو کرنا چاہیے۔

یہ ترجمہ پہلے ترجمہ کی تلافی ہے | بابِ سابق میں یہ کہا گیا تھا کہ علم کے باب میں ایسی حیار نہ کرے کہ اس حیار کی وجہ سے علم ہی سے محروم رہ جائے، امام بخاریؒ اب اس باب سے متنبہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ علم کے معاملہ میں بالکل ہی بے حیار بن جائے اور جو کچھ سامنے آئے بے حیائی کے ساتھ کھلم کھلا کہتا چلا جائے، گویا یہ ترجمہ پہلے ترجمہ کی تلافی ہے اور امام بخاریؒ پہلے ترجمہ کو معتدل بنانے کے لئے یہ ترجمہ لائے ہیں۔

حدیث الباب کا مضمون | حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ پوچھنے کی بات تھی مگر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت نہیں کرسکتا تھا، نسائی کی روایت میں حضرت علیؓ کے الفاظ ہیں:

وَكَانَتِ ابْنَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحْتِي فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ — حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی میرے نکاح میں تھیں اس لئے براہِ راست سوال کرنے میں حیار آئی۔

مسند امام احمدؒ میں ہے کہ حضرت علیؓ اس عارضہ کی وجہ سے غسل کی زحمت فرمایا کرتے تھے اس لئے مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آئی، مسند احمد کی روایت میں حضرت علیؓ کے الفاظ ہیں:

كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَإِذَا أَمْذَيْتُ اغْتَسَلْتُ — میری مذی بہت تھی جب نکلتی تھی تو غسل کرتا تھا۔

حیار کی مستحسن صورت | حضرت علیؓ کے طریقِ عمل سے ایک مثال سامنے آگئی کہ حیار کو باقی رکھ کر علم اور تحقیق کی روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، ایسی صورت میں حیار جائز بلکہ ایک درجہ میں مستحسن ہے جیسا کہ حضرت علیؓ نے کیا، انھوں نے مقدادؓ

لہ فیہ استحباب حسن المعاشرۃ مع الاھل وان الزوج ینبغی ان لا یذکر ما یتعلق بالجماع والاستمتاع بحضرۃ ابوی المرأۃ و اخیھا وغیرھم من اقاربھا، لان المعنی ان الذی یکون غالبا عند ملاعبۃ الزوجۃ، یعنی اس سے سسرال والوں کے سامنے حسن معاشرت کی تاکید ہوئی، اور خاوند کے لئے مناسب یہ ہے کہ بیوی کے والدین اور ان کے عزیز و اقارب کے سامنے مباشرت اور لطف اندوز ہونے کی باتیں نہ کرے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مذی عورت کے ساتھ ملاعبت کے وقت خارج ہوتی ہے۔ عبدالرحمن

کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کا حکم دیا، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ مذی کے خروج سے غسل واجب نہیں ہوتا، وضو کافی ہے یعنی مذی ناقضِ وضو ہے ناقضِ غسل نہیں۔

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ

مسجد میں علم کی باتیں کرنا فتوی دینا

۱۲۴- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهِلَّ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لَمْ أَفْقَهْ هٰذِهِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ہم سے قتیبہ بن سعید نے بیان کیا کہا ہم سے لیث بن سعد نے کہا ہم کو نافع نے جو غلام تھے عبداللہ بن عمرؓ کے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے ایک شخص مسجد (نبوی) میں کھڑا ہوا کہنے لگا یا رسول اللہ آپ کیا حکم دیتے ہیں ہم (حج کا) احرام کہاں سے باندھیں۔ آپؐ نے فرمایا مدینے والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور شام والے جحفہ سے احرام باندھیں اور نجد والے قرن سے۔ ابن عمرؓ نے کہا لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا اور یمن والے یلملم سے احرام باندھیں۔ اور ابن عمرؓ کہتے تھے میں نے یہ بات کہ یلملم سے احرام باندھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صاف نہیں سنی۔

مقصدِ ترجمہ | مساجد میں شور و شغب کرنے کی ممانعت آئی ہے اور تعلیم و تعلم میں بسا اوقات کچھ شور و شغب کی نوبت آجاتی ہے اس بنا پر کراہت کی طرف خیال جا سکتا تھا، امام بخاریؒ یہ ترجمہ کھڑا کر کے بتانا چاہتے ہیں کہ مسجد میں ذکر اللہ، صلوٰۃ اور تلاوتِ قرآن کے علاوہ فتویٰ اور علمی مذاکرہ بھی جائز ہے[1]، ممانعت انہی باتوں کی ہے جو علم دین اور مافی سُمِّيَ بِهٖ سے متعلق نہ ہوں، فلسفہ وغیرہ تو نہیں البتہ صرف و نحو کو بتاویل داخل کرلیں گے۔

ربط | حافظ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ باب بھی بابِ سابق کی طرح سوال پر مشتمل ہے فرق صرف اتنا ہے کہ بابِ سابق میں حکم مذی کے متعلق مقدادؓ کے سوال کا ذکر تھا اور یہاں مسجد میں احرام باندھنے کے بارے میں سوال کا ذکر ہے۔

بیانِ روایت میں ابن عمرؓ کی احتیاط | عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے مسجدِ نبوی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے "اہلالِ حج" کے بارے میں پوچھا، یعنی آپؐ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مدینہ والے "ذوالحلیفہ" سے اور شام والے "جحفہ" سے اور نجد والے "قرن" سے احرام باندھیں، مواقیتِ ثلاثہ کے بیان کے بعد ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ لوگوں کا خیال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن والوں کے لئے یلملم کو میقات قرار دیا ہے لیکن میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات صاف نہیں سنی، اس سے روایت کے بارے میں عبداللہ ابن عمرؓ کی احتیاط اور ورع و تقویٰ کا اندازہ ہوتا ہے کہ جو کچھ خود سنا اسے تو اعتماد سے بیان کیا اور دوسروں کی بات ان کے حوالہ سے بیان کی۔

حدیث الباب کی ترجمہ سے مناسبت | حدیث سے ترجمۃ الباب بالکل صراحت سے ثابت ہوگیا کہ مسجد میں

---

[1] قال الحافظ رحمہ اللہ اشار بھذہ الترجمۃ الی الرد علی من توقف فیہ لما یقع فی المباحثۃ من رفع الاصوات غلبۃ علی الجواب۔ حافظ ابن حجرؒ کا خیال ہے کہ امام بخاریؒ نے اس ترجمہ سے ان لوگوں کا رد فرمایا ہے جو مباحثہ میں بلند آوازی کے سبب سے مسجد میں اس کی ممانعت کرتے ہیں اور اس کے جواز پر متنبہ فرمایا ہے۔ عبدالرحمٰن

علمی مذاکرہ، سوال واستفتاء اور جواب فتویٰ جائز ہے، حدیث الباب ذکرِ علم پر مشتمل ہے اور اس میں آپ سے سوال اور آپؐ کی طرف سے جواب کی صراحت موجود ہے۔

بَابُ مَنْ اَجَابَ السَّائِلَ بِاَكْثَرَ مِمَّا سَاَلَهٗ۔

پوچھنے والے نے جتنا پوچھا اس سے زیادہ جواب دینا

۱۳۵۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ح وَعَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَجُلًا سَاَلَهٗ مَا یَلْبَسُ الْمُحْرِمُ فَقَالَ لَا یَلْبَسُ الْقَمِیْصَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا السَّرَاوِیْلَ وَلَا الْبُرْنُسَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ اَوِ الزَّعْفَرَانُ فَاِنْ لَّمْ یَجِدِ النَّعْلَیْنِ فَلْیَلْبَسِ الْخُفَّیْنِ وَلْیَقْطَعْهُمَا حَتّٰی یَكُوْنَا تَحْتَ الْكَعْبَیْنِ ۔

ہم سے آدم بن ابی ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے ابن ابی ذئب نے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمرؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دوسری سند اور ابن ابی ذئب نے اس کو زہری سے یہی روایت کیا انہوں نے سالم سے انہوں نے ابن عمرؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے آپ سے پوچھا جو شخص احرام باندھے وہ کیا پہنے آپؐ نے فرمایا نہ قمیص پہنے نہ عمامہ نہ پائجامہ نہ ٹوپی نہ وہ کپڑا جس میں ورس یا زعفران لگی ہو۔ پھر اگر پہننے کی جوتیاں (چپل) نہ ملیں تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ کر پہن لے۔

ربط پہلے ایک باب گزر چکا ہے کہ مخاطب کو نااہل دیکھ کر بعض علمی باتوں کو روکا جا سکتا ہے یہاں اسکے برعکس ہے کہ صاحبِ ضرورت کو یا موقع دیکھ کر سوال سے زائد کوئی چیز بتلا دی جائے تو یہ کوئی عبث کام نہیں۔

اثباتِ مدعی کے لئے امام بخاریؒ ابن عمرؓ کی روایت لائے ہیں، ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ:

اَنَّ رَجُلًا سَاَلَهٗ مَا یَلْبَسُ الْمُحْرِمُ، ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، جو شخص احرام باندھے وہ کیا پہنے، جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ چیزیں ذکر فرمائیں جن کا پہننا ممنوع ہے، محرم کے لئے کرتہ، پائجامہ، عمامہ، ٹوپی اور وہ کپڑا جس میں ورس (زرد رنگ والی گھاس) یا زعفران لگی ہو ممنوع فرمایا، سوتی، اونی، سادہ اور رنگین ہر قسم کا کپڑا مباح ہے، البتہ رنگین کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ تفصیل ارشاد فرمائی کہ اگر کپڑا کسی ایسی چیز سے رنگا گیا ہے جس سے خوشبو آتی ہے تو وہ ممنوع الاستعمال ہوگا جیسے زعفران وغیرہ، اسی طرح جوتے بھی پہن سکتے ہیں، اگر جوتے نہ ہوں تو موزے بھی استعمال کئے جا سکتے ہیں مگر انھیں پاؤں کی ابھری ہوئی ہڈی سے نیچے تک تراشنا ہوگا۔

ارشادِ نبوی میں بلاغت وحکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں عین بلاغت وحکمت ہے کیونکہ محرم جو پہن سکتا ہے وہ بہت ہیں اور ان کا احصار مشکل ہے، اور جو نہیں پہن سکتا وہ معدودے چند ہیں، اس بنا پر اختصار کے لئے ممنوع کو بیان فرمایا، مطلب یہ ہے کہ اس کے علاوہ سب جائز ہیں، اس طرح سوال سے زیادہ جواب ہوگیا[1]، اور قابلِ استعمال لباس کے ساتھ ناقابلِ استعمال کو بھی بیان فرما دیا

---

[1] اس سے ترجمہ وحدیث کی مطابقت ثابت ہوگئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے سوال سے زیادہ اس طرح جواب دیا کہ سوال تو قابلِ استعمال چیزوں تک محدود تھا مگر آپ نے وہ چیزیں بھی ارشاد فرما دیں جو ممنوع ہیں، دوسرے لوگوں نے "فان لم یجد النعلین فلیلبس الخفین" کو ترجمہ سے وجہِ مطابقت بنایا ہے کہ ارشاد کی یہ مقدار سوال سے زیادہ ہے، انظر عمدۃ القاری تحت ھذا الباب۔ عبدالرحمن

كِتَابُ الْوُضُوْءِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَبَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ فَرْضَ الْوُضُوْءِ مَرَّةً مَرَّةً وَتَوَضَّاَ اَيْضًا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلٰثًا ثَلٰثًا وَلَمْ يَزِدْ عَلٰى ثَلَاثٍ وَكَرِهَ اَهْلُ الْعِلْمِ الْاِسْرَافَ فِيْهِ وَاَنْ يُّجَاوِزُوْا فِعْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وضو کا بیان

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا۔

باب اللہ نے جو (سورۂ مائدہ میں) فرمایا

جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے منھ دھوؤ اور اپنے ہاتھ کہنیوں تک اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک (دھوؤ) امام بخاری نے کہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (حدیث شریف میں) بیان کر دیا کہ وضو میں ایک ایک بار (اعضا کا دھونا) فرض ہے اور آپ نے دو دو بار بھی وضو میں دھویا ہے اور تین تین بار بھی اور تین بار سے زیادہ نہیں دھویا۔ اور عالموں نے وضو میں اسراف (ناحق پانی بہانا) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنا کیا اس سے بڑھ جانا برا سمجھا ہے۔

اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۝ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھولو، یہ سورۂ مائدہ کی چھٹی آیت ہے۔

آیتِ وضو سے ابتدا میں امام بخاریؒ کا اشارہ امام بخاریؒ نے "کتاب الوضوء" کا افتتاح بھی قرآن حکیم کی ایک آیت سے کیا ہے، اس سے مقصدِ برکت کے علاوہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس باب میں استنباطِ مسائل کی اصل یہی آیتِ قرآنی ہے اور کتاب الوضوء کے ابواب میں وضو کے سلسلہ میں جو باتیں بیان کی جائیں گی وہ تمام کی تمام اسی آیت کی شرح ہوں گی، یہ آیت استدلال کے طور پر پیش فرمائی، دلیل ہمیشہ بعد میں لائی جاتی ہے اور مدلول دعوے کو مقدم رکھا جاتا ہے مگر یہاں برکت و اشارہ کے لئے دعوی کو مؤخر اور دلیل کو پہلے ذکر کیا، امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ اگر ترجمہ کا ماخذ قرآن میں ہو تو اس کا ذکر بھی کر دیتے ہیں۔

وضو اور اس کی دعائیں آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ "جب تم اٹھو" یعنی سو کر اٹھو یا دنیا کے مشاغل چھوڑ کر نماز کے لئے اٹھ کھڑے ہو تو پہلے وضو کر لو، لیکن وضو کرنا ضروری اس وقت ہے جبکہ پیشتر سے وضو نہ ہو ہاں مزید نظافت نورانیت اور نشاط حاصل کرنے کے لئے اگر تازہ وضو کر لیا جائے تو مستحب ہوگا، شاید اسی لئے سطحِ کلام ایسی رکھی ہے جس میں ہر مرتبہ نماز کی طرف جانے کے وقت تازہ وضو کی ترغیب ہوتی ہے، حدیث میں ہے "نقوا براجمکم" براجم انگلیوں کے مفاصل کو کہا جاتا ہے، ہاتھ اچھی طرح صاف کئے جائیں، ارشادِ نبوی ہے "نظفوا لثاتکم" یہ لثۃ کی جمع ہے اس سے مراد وہ گوشت ہے جو دانتوں کے اوپر ہوتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی صفائی کا حکم دیا ہے تاکہ طعام وغیرہ کی بدبو منہ میں نہ رہے۔ ارشادِ نبوی ہے "طهروا افواهكم للقرآن" اپنے منھ قرآن (پڑھنے) کے لئے صاف رکھو، نیز ارشاد ہے "ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك" جس وضو میں مسواک کی جائے تو اس سے ادا کی جانے والی دو رکعت نماز ستر رکعات سے افضل ہے، وضو کرنے والا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بعد کہے "الحمد لله الذي جعل الماء طهورا" تمام تعریفیں اس اللہ کی ہیں جس نے پانی کو پاک صاف

کرنے والا بنایا ہے، مضمضہ یعنی کلی کرے تو کہے :

اَللّٰھُمَّ اَسْقِنِیْ مِنْ حَوْضِ نَبِیِّكَ كَأْسًا لَّا اَظْمَأُ بَعْدَھَا اَبَدًا اَللّٰھُمَّ اَعِنِّیْ عَلٰی ذِكْرِكَ وَ شُكْرِكَ وَتِلَاوَةِ كِتَابِكَ

اے اللہ! مجھے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کوثر پر ایسا پیالہ پلا، جس کے بعد کبھی پیاس نہ ہو۔ اے اللہ! اپنے ذکر شکر اور اپنی کتاب کی تلاوت پر میری اعانت فرما اور توفیق دے۔

اور استنشاق، یعنی ناک میں پانی ڈالے تو یہ دُعا پڑھے :

اَللّٰھُمَّ لَا تُحَرِّمْنِیْ مِنْ رَائِحَةِ نَعِیْمِكَ وَ جِنَانِكَ

اے اللہ رب العزت! مجھے اپنی نعمت و جنت کی خوشبو سے محروم نہ کر۔

جب منہ پر پانی ڈالے تو یہ دُعا پڑھے :

اَللّٰھُمَّ بَیِّضْ وَجْھِیْ یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ

اے اللہ! میرا چہرہ اُس دن سفید کیجیو جس دن کچھ چہرے سفید ہوں گے اور کچھ سیاہ۔

منہ دھوتے وقت پڑھنے کی ایک اور دُعا بھی ہے :

اَللّٰھُمَّ بَیِّضْ وَجْھِیْ بِنُوْرِكَ یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوْهُ اَوْلِیَآئِكَ وَلَا تُسَوِّدْ وَجْھِیْ بِظُلْمَةِ یَوْمَ تَسْوَدُّ وُجُوْهُ اَعْدَآئِكَ

اے اللہ! اپنے نور سے میرا چہرہ اُس دن سفید کریو جس دن آپکے دوستوں کے چہرے سفید ہونگے اور میرے گناہوں کے سبب اُس دن میرا چہرہ سیاہ نہ کیجیو جس دن آپ کے دشمنوں کے چہرے سیاہ ہوں گے۔

❖ ❖ ❖

پھر جب داہنا ہاتھ دھوئے تو یہ دُعا پڑھے :

اَللّٰھُمَّ اَعْطِنِیْ كِتَابِیْ بِیَمِیْنِیْ وَحَاسِبْنِیْ حِسَابًا یَّسِیْرًا

اے اللہ! میرا اعمال نامہ میرے داہنے ہاتھ میں دینا اور میرا حساب آسان کرنا۔

اس کے بعد جب بایاں ہاتھ دھوئے تو یہ دُعا پڑھے :

اَللّٰھُمَّ لَا تُعْطِنِیْ كِتَابِیْ بِشِمَالِیْ وَلَا مِنْ وَّرَآءِ ظَھْرِیْ

اے اللہ! میرا اعمال نامہ میرے بائیں ہاتھ میں نہ دینا اور نہ پیٹھ کی طرف سے

جب سر کا مسح کرے تو یہ دُعا پڑھے :

اَللّٰھُمَّ حَرِّمْ شَعْرِیْ وَبَشَرِیْ عَلَی النَّارِ وَ اَظِلَّنِیْ تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِكَ یَوْمَ لَا ظِلَّ اِلَّا ظِلُّكَ اَللّٰھُمَّ غَشِّنِیْ بِرَحْمَتِكَ وَاَنْزِلْ عَلَیَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ

اے اللہ! میرے بال و کھال کو جہنم پر حرام کردے اور اس روز مجھے اپنے سایۂ عرش کے نیچے رکھنا جس دن تیرے سائے کے سوا کوئی سایہ نہ ہوگا، اے اللہ مجھے اپنی رحمت میں ڈھانپ لے اور مجھ پر اپنی برکتیں نازل فرما۔

اس کے بعد جب اپنے کانوں کا مسح کرے تو یہ دُعا پڑھے :

اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ

اے اللہ! مجھے ان لوگوں میں سے بنا جو سُنتے ہیں بات پھر چلتے ہیں اس کے نیک[1] پر

---

[1] یعنی سب طرح کی باتیں سنتے ہیں، پھر ان میں جو بات اچھی ہو اس پر چلتے ہیں، یا اعلیٰ سے اعلیٰ پر عمل کرتے ہیں، مثلاً رخصت کی نسبت عزیمت پر، مگر اللہ کی ساری باتیں بہتر ہی ہیں، ان میں اس قسم کی تقسیم ممکن نہیں (باقی اگلے صفحہ پر دیکھئے)

پھر جب گردن کا مسح کرے تو یہ دُعا پڑھے :

اَللّٰھُمَّ اَعْتِقْ رَقَبَتِیْ مِنَ النَّارِ — اے اللہ ! میری گردن جہنم سے آزاد کردے۔

جب دایاں پاؤں دھوئے تو یوں کہے :

اَللّٰھُمَّ ثَبِّتْ قَدَمَیَّ عَلَی الصِّرَاطِ یَوْمَ تَزِلُّ فِیْہِ الْاَقْدَامُ — اے اللہ ! میرے پاؤں کو پل صراط پر اُس دن ثابت رکھنا جس دن پاؤں ڈگمگائیں گے۔

بایاں پاؤں جب دھوئے تو یہ دُعا پڑھے :

اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ لِّیْ سَعْیًا مَّشْکُوْرًا وَّ ذَنْبًا مَّغْفُوْرًا وَّ عَمَلًا مَّقْبُوْلًا وَّ تِجَارَۃً لَّنْ تَبُوْرَ — اے اللہ ! میری سعی کو مشکور بنا اور گناہ بخشدے اور میرے عمل کو مقبول بنا، اور تجارت کو ایسا بنا جس میں نقصان نہ ہو۔

وضوء سے جب مکمل طور پر فارغ ہوجائے تو یہ کلمات پڑھے :

اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِیْنَ وَاجْعَلْنِیْ مِنَ الْمُتَطَھِّرِیْنَ وَاجْعَلْنِیْ مِنْ عِبَادِکَ الصّٰلِحِیْنَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ وَاجْعَلْنِیْ مِنَ الَّذِیْنَ لَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ[1] — میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے اسکا کوئی شریک نہیں، اور محمدؐ اسکے بندے اور رسول ہیں اے اللہ ! مجھے ان لوگوں میں سے بنا جو توبہ کرنے والے اور پاک رہنے والے ہیں اور اپنے اُن نیکوکار بندوں میں سے بنا جن پر تو نے انعام فرمایا اور مجھے ان لوگوں میں سے بنا دے جن پر نہ خوف ہوگا اور نہ غم۔

مسح یہ ہے کہ تر ہاتھ سر پر پھیرے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مدۃ العمر میں مقدارِ ناصیہ سے کم کا مسح ثابت نہیں مقدارِ ناصیہ چوتھائی سر کے قریب ہے، احناف اسقدر "مسح" کو فرض کہتے ہیں، باقی دلائل کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی "اَرْجُلَکُمْ" کا عطف مغسولات پر ہے، یعنی جس طرح منہ ہاتھ دھونیکا حکم ہے پاؤں بھی ٹخنوں تک دھونے چاہئیں، سر کی طرح مسح کافی نہیں، چنانچہ اہلِ السنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے اور احادیثِ کثیرہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر پاؤں میں موزے نہ ہوں تو دھونا فرض ہے ہاں "موزوں" پر اُن شرائط کے موافق جو کتب فقہ میں مذکور ہیں، مقیم ایک دن رات اور مسافر تین دن تک مسح کرسکتا ہے، "اَرْجُلَکُمْ" کو دو طرح پڑھا گیا ہے اگر لام پر نصب پڑھیں گے تو یہ "فَاغْسِلُوْا" کا مفعول ہوگا اور معنی یہ ہونگے کہ منہ، ہاتھ اور پاؤں کا دھونا فرض ہے، اور اگر اس کو مجرور پڑھیں گے تو یہ "وَامْسَحُوْا" سے متعلق ہوگا اور معنی یہ ہونگے کہ منہ اور ہاتھ کو تو دھویا جائے گا اور سر اور پاؤں پر مسح کرنا ہوگا، پہلی صورت کو قراءتِ نصب اور دوسری کو قراءتِ جر کہتے ہیں، اب اصطلاحی واقفیت کے بعد اس سلسلہ کی بحث آسانی سے سمجھی جاسکے گی۔

قُمْتُمْ میں قیام سے کیا مراد ہے | یہاں یہ بحث ہے کہ قیام سے کیا مراد ہے، آیت کا ظاہر تو یہی ہے کہ جب

(بقیہ صفحہ گزشتہ) اس لئے حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ کا ترجمہ ہم نے نقل کیا ہے جس سے یہ مشکل رفع ہوجاتی ہے، شاہ صاحب خود اس ترجمہ کی وضاحت فرماتے ہیں، "چلتے ہیں اس کے ٹیک پر" یعنی حکم پر چلنا کہ اس کو کرتے ہیں، منع پر چلنا کہ اس کو نہیں کرتے، اس کا کرنا نیک ہے اس کا نہ کرنا نیک ہے فتدبر۔ (حاشیہ صفحہ ہذا) [1] نظمت تنسیق ھذہ الادعیۃ عن جامع البیان للشیخ اسماعیل حقی البروسی المفسر ص ۳۵۱ ج ۲ ، ۳۵۲ ج ۲ ، افقر العباد الیہ عزشانہ عبدالرحمن بن یوسین المرحوم الزائی المزید من نعمتہ ورحمتہ ھو جواد لا یبخل ومتفضل علی من سأل ومن لم یسأل ۔

نماز کے لئے کھڑے ہو، یعنی ہر نماز کے وقت تازہ وضو ضروری ہے مگر اس پر اجماع ہے کہ ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھ سکتے ہیں، اسی لئے شارحین کوئی لفظ یہاں مقدر مانتے ہیں جیسا وَاَنْتُمْ مُحْدِثُوْنَ "یعنی اس حال میں کہ تم بے وضو ہو، جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حدیث ابوہریرہ میں "مَنْ اَحْدَثَ" کی قید موجود ہے، نیز احکام وضو بیان کرنے کے بعد اس کی غرض وغایت "وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" بیان کرنا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ جو پہلے سے پاک ہے اس کو کیا پاک کرے، پاک تو ناپاک کو کیا جاتا ہے، اگر پاکی رہتے ہوئے دوبارہ سہ بارہ پاکی کا حکم بطور وجوب کیا جائے تو یہ لوگوں کو حرج میں ڈالنا ہوگا جس کی نفی آیت کے آخر میں کر دی۔

مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ، (مائدہ آیت ۶) — اللہ کو یہ منظور نہیں کہ تم پر کوئی تنگی ڈالے لیکن اس کو منظور ہے کہ تم کو پاک صاف رکھے۔

بعض احادیث میں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالْوُضُوْءِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ۔ — اگر میں اپنی اُمت پر اس بات کو گراں نہ سمجھتا تو انھیں ہر نماز کے لئے وضو کرنے کا حکم دیتا۔

اس میں مشقت سے وہی مراد ہے جسے ہم لفظ حرج سے تعبیر کر رہے ہیں۔ کسی نے آیت کا یہ مطلب بیان کیا کہ اِذَا قُمْتُمْ مِّنَ الْمَنَامِ (جب تم کھڑے ہو یعنی نیند سے) گویا آیت میں ایک خاص قسم کے ناقض وضو کو بیان کر دیا بہرحال اس جگہ یہ نکتہ غور طلب ہے کہ قرآن نے اس محذوف کو ذکر نہ کر کے عام اسلوب کیوں اختیار کیا؟

صیغۂ امر واجب ومستحب کے لئے قدر مشترک ہے اس کے لئے پہلے ایک تمہید سمجھ لو، مثلاً کوئی اگر کہے کہ بادشاہ جب بلائے تو تم اچھے کپڑے پہن کر جایا کرو، اب اگر پہلے سے اس کے بدن پر کپڑا صاف ستھرا تھا تو ظاہر ہے کہ اسے بدلنے اور تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں وہی کافی ہے کیونکہ امر سے مقصود اصلی یہی تھا کہ گندی اور خراب ہیئت میں نہ جاؤ تاہم سطح کلام سے کپڑے بدلنے کا استحسان ایک درجہ میں سمجھا جاتا تھا، اور ظاہر ہے کہ وہ اولیٰ اور انسب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کلام سے مقصود اصلی اگرچہ وہی ہے جو فرض اور لازم ہے تاہم اسلوب کلام ایسا اختیار کیا جاتا ہے جو مستحب اور مستحسن درجہ کو بھی شامل ہو جائے اور اشارہ ہو جائے اس کی طرف بھی، کہ یہ بھی کسی درجہ میں مطلوب ہے گو درجۂ استحباب ہی سہی، یہی صورت اس جگہ بھی ہے، مراد تو وہی ہے کہ تم مُحْدِثْ (بے وضو) ہو یا نیند سے اٹھو تب ضرور وضو کرو، مگر اسلوب کلام عام اختیار کیا گیا جو وضو علی الوضو کو بھی من وجہٍ شامل ہے، کیونکہ وضو علی الوضو کے استحباباً مطلوب ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں، اس کے ساتھ ایک اصولی مسئلہ بھی سمجھ لیا جائے وہ یہ کہ امر کا مقتضیٰ کیا ہے؟ مشہور تو یہی ہے کہ امر کا اصلی مقتضیٰ وجوب ہے، اس میں اور بھی مختلف اقوال ہیں، ان میں سے ایک قول جو شیخ ابوالمنصور ماتریدیؒ اور فقہاء سمرقند سے منقول ہے وہ یہ کہ امر کی وضع ہے ایک قدر مشترک کے لئے جس کے تحت میں وجوب اور استحباب دونوں داخل ہیں اس کے لئے امر موضوع ہے مثل مشترک معنوی کے اور وہ قدر مشترک مطلوب ہے۔ اگر طلب درجۂ تحتم میں ہو یعنی مامور بہ کا ترک ناجائز ہو تو وہ واجب ہے اور اگر طلب محض ترجیح واستحسان کے درجہ میں ہے تو مندوب ہے، اگر یہ قول اختیار کیا جائے اور میرے نزدیک یہی مختار ہے تو پھر فاغسلوا، کا امر بلاتقیید بالکل ٹھیک ہو جاتا ہے کہ نماز کے وقت یہ امر مطلوب ہے خواہ بعض احوال میں واجب

---

۵ وھذا الخطاب خاص بالمحدثین بقرینۃ دلالۃ الحال فلا یلزم الوضوء علی کل قائم الی الصلوٰۃ سواء کان محدثا ام لا کما یقتضیہ الظاھر راجع لہ روح البیان فی ص ۳۵ ج ۲، عبدالرحمن

ہو یا مستحب، پس اگر پہلے سے بے وضو ہے تو واجب ہے اور اگر پہلے سے محدث نہیں تو مستحب ہے، اس قسم کے بہت سے مقامات ہیں کہ مامور بہ کے بعض افراد واجب ہوتے ہیں بعض مستحب، رہی یہ بحث کہ یہاں حدث کی قید ذکر نہیں کی مگر آیت تیمم اور آیت غسل میں قید حدث کی تصریح ہے، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ وضوء علی الوضو تو مستحب اور مندوب ہے مگر غسل علی الغسل کسی کے نزدیک بھی مستحب اور مندوب نہیں بلکہ ثواب سمجھ کر کرے تو بدعت ہے، الا یہ کہ تبرد کے لئے کرے اس سے بحث نہیں باقی تیمم علی التیمم وہ بھی مستحب نہیں کیونکہ مٹی بالطبع مطہر نہیں بلکہ ملوث ہے۔

تحقیق قولہ تعالیٰ وَاَرْجُلَكُمْ جمہور اُمت سلف وخلف کا مسلک یہ ہے کہ رجلین کا غسل بھی فرض ہے مسح کافی نہیں صحابۂ کرامؓ میں فقط تین حضرات کا اس میں اختلاف منقول ہے، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباس اور حضرت انس بن مالک رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین میں فقط حسن بصریؒ، مگر ان چاروں سے رجوع ثابت ہے، پس صحابہؓ اور تابعینؒ میں بلا استثناء اتفاق واجماع ہوگیا، ابن جریر طبری سے بھی خلاف نقل کیا گیا ہے مگر بعض نے یہ کہا ہے کہ یہ ابن جریر طبری وہ مشہور ابن جریر صاحب التفسیر نہیں ہیں، بلکہ اور کوئی ہے جو کہ شیعی تھا وفیہ نظرٌ، شیخ اکبرؒ نے یہ کہا کہ غسل اور مسح میں اختیار ہے اور دونوں کو جمع کرنا افضل ہے مگر اُمت میں اور کسی کا یہ قول نہیں ہے، شیخ اس میں متفرد ہیں، شیعہ مسح ہی کو متعین مانتے ہیں اور اہل السنت والجماعت غسل کو متعین کہتے ہیں، دونوں میں اختیار دینا یا جمع کرنے کا کوئی بھی قائل نہیں، آیت وضوء کے اندر "وَاَرْجُلَكُمْ" میں قرأتیں دونوں ہیں، "اَرْجُلَكُمْ" کو منصوب بھی پڑھا گیا ہے اور مجرور بھی، اور دونوں قرأتیں متواتر ہیں جمہور کے مسلک پر قرأت بالجر کا جواب دینا چاہیئے، کیونکہ اس صورت میں مسح پا ثابت ہوتا ہے۔

مسلک اہل سنت کے دلائل چنانچہ علماء نے مختلف طرق سے اس کا جواب دیا ہے، قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے اس طرح جواب دیا کہ جہاں دو قرأتوں میں تعارض ہو اور دونوں متواتر ہوں اور بظاہر ترجیح کی کوئی صورت نہ بن سکتی ہو تو وہاں دونوں قرأتوں کو علی الانفراد بمنزلہ دو مستقل آیتوں کے شمار کیا جائے، اب گویا دو آیتوں میں تعارض ہوگیا، تو اس کے حل کی صورت یہ ہے کہ حتی الامکان ہر ایک کے لئے الگ الگ محل نکالا جائے اور یہاں یہ بات آسان ہے۔

قرأت بالنصب کا محل تو یہ ہے کہ پاؤں مکشوف یعنی کھلے ہوئے ہوں اور قرأت بالجر کا محل یہ ہے کہ متخفف یعنی موزے پہنے ہوئے ہو، بعض حنفیہ اور مالکیہ نے اس طرز پر جواب دیا ہے کہ اصل قرأت بالنصب ہے کیونکہ یہی اجماع اُمت کے موافق ہے، اور جر کو جر جوار پر محمول کر لیا جائے، اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ فصیح کلام میں جر جوار کا جواز نہیں پایا جاتا، پھر لوگوں نے فصیح کلام سے اسکے شواہد پیش کئے انظر فتح الملہم صـ۲۰۲ ج ۱

دو فعل متقارب ہونے پر ابن حاجبؒ کا قول ابن حاجبؒ نے اس طریقے پر جواب دیا کہ اصل تو نصب ہے باقی جر اس طرح آیا کہ استعمالات عربیہ میں یہ شائع وذائع ہے کہ جب دو فعل ایک جگہ جمع ہوں اور دونوں متقارب ہوں اور ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ ایک ایک متعلق ہو یعنی معمول ہو، ایسی صورت میں ایک فعل کو حذف کر کے اس کے معمول کو دوسرے کے ساتھ لگا دیا جاتا ہے جیسے ایک شاعر نے کہا ہے ؎

وَرَأَيْتُ زَوْجَكِ فِي الْوَغٰى مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا

میں نے جنگ میں تمہارے شوہر کو دیکھا، وہ تلوار کو اور نیزے کو قلادہ (حمائل) کئے ہوئے تھا

یہ اصل میں متقلداً سیفاً ومعتقلاً رُمحاً یا حاملاً رُمحاً تھا، کیونکہ رُمح کا تقلد نہیں ہوتا۔ معتقلاً یا حاملاً حذف کر کے اس کے معمول "رُمحاً" کو متقلداً کے ساتھ لگا دیا، اسی طرح کہا جاتا ہے

عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَّ مَآءً بَارِدًا میں نے اسے چرنے کے لئے بھوسہ اور ٹھنڈا پانی ڈالا

اصل میں عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَّ سَقَيْتُهَا مَآءً بَارِدًا تھا، کیونکہ پانی کھلایا نہیں جاتا پلایا جاتا ہے، مگر سَقَيْتُ فعل کو حذف کرکے اس کے معمول، مَآءً کو علفتها کے ساتھ لگا دیا کیونکہ متقدمًا اور معتقلاً اور علفت اور سَقَيْتُ پر دو فعل متقارب ہیں اسی طرح یہاں اصل میں:

وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاغْسِلُوْا اَرْجُلَكُمْ اپنے رؤس کا مسح کرو اور پاؤں کو دھویا کرو

تھا، "اِغْسِلُوْا اور "وَامْسَحُوْا" دونوں فعل متقارب ہیں اس لئے "اِغْسِلُوْا" فعل کو حذف کرکے اس کے معمول کو "امسحوا" کے ساتھ لگا دیا تو اس کے مقتضیٰ سے مجرور ہوگیا۔

ابن حاجبہ کے نقطۂ نظر پر اعتراض اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ قاعدہ صحیح ہے مگر یہ وہاں ہوتا ہے جہاں دونوں فعلوں کا مقتضیٰ ایک ہی اعراب ہو اور اس معمول کا اعراب ہر حال میں ایک ہی رہے جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں ہر حال میں منصوب ہی رہتا ہے، بخلاف اس آیت کے کہ یہاں "ارجلکم" اصل کے لحاظ سے منصوب تھا اور امسحوا کے ساتھ تعلق کے بعد مجرور ہوجاتا ہے لہٰذا یہاں وہ صورت متحقق نہیں ہوسکتی۔

قرأت جر ہو تب بھی غسل یا ضروری ہے، ابن ہمامؒ محقق ابن ہمامؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ قرأت جر میں عطف تو رؤسکم پر ہے مگر عطف کی حقیقت کیا ہے؟ یہی ہے کہ معطوف علیہ میں جو فعل ہے وہی فعل معطوف کے ساتھ مقدر مانا جائے، اختصارًا اس کو حذف کرکے واؤ عاطفہ اس کے ساتھ لے آئے ہیں، پس اصل تقدیر یوں ہوئی کہ "امسحوا برؤسکم امسحوا بارجلکم" اب کہہ سکتے ہیں کہ اول فعل مسح سے حقیقی مسح مراد ہے، اور ثانی فعل مسح اپنے حقیقی معنیٰ پر نہیں، کیونکہ تمام صحابہؓ اور تابعینؒ جن کا اجماع علی الکذب والخطأ محال ہے انکا اجماع اور اتفاق ہے کہ ارجل میں مسح حقیقی کافی نہیں غسل ضروری ہے، لامحالہ یہ کہنا ہوگا کہ یہاں غسل ہی مراد ہے مگر بطور مشاکلت کے اس کو مسح سے تعبیر کردیا، کما فی قول الشاعر

قَالُوْا اقْتَرِحْ شَيْئًا نَجِدْ لَكَ طَبْخَهٗ قُلْتُ اطْبَخُوْا لِيْ جُبَّةً وَّقَمِيْصًا

جبہ اور قمیص کو سیا جاتا ہے پکایا نہیں جاتا مگر سینے کو مشاکلۃً پکانے سے تعبیر کردیا، اسی طرح "اَرْجُلَ" میں مسح کافی نہیں غسل ضروری ہے مگر مشاکلۃً غسل ہی کو مسح سے تعبیر کردیا، یعنی پہلے فعل کے ہم شکل ہونے کے لئے،

ابن ہمام کی بات میں ایک عجیب نکتہ اور اس تعبیر اور مشاکلت کے اختیار کرنے میں ایک نکتہ بھی ہے، وہ یہ ہے کہ رجلین مظنہ ہے اسراف ماء کا، کیونکہ ان پر پانی کو بہایا جاتا ہے تو اس اسراف منہی عنہ سے روکنے کے لئے غسل قدمین کو مسح سے تعبیر کردیا تاکہ اس پر تنبیہ ہوجائے کہ رجلین میں پانی زیادہ خرچ مت کرو، پس گویا پانی چپڑلو یعنی خفیف غسل جو مثل مسح کے ہو کرلو تاکہ پانی زیادہ خرچ نہ ہو۔

علامہ ابن تیمیہؒ کا جواب حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک اور جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ مسح کے معنیٰ لغۃً پانی پہنچا دینے اور لگا دینے کے ہیں یعنی پانی چھوا دینا، تو یہ ایک جنس ہے اس کے ماتحت دو نوع ہیں، ایک تو مع الاسالۃ و تقاطر الماء اور ایک بدون الاسالۃ والتقاطر، چنانچہ اہل عرب کہتے ہیں:

تَمَسَّحْتُ لِلصَّلٰوةِ اَیْ تَوَضَّأْتُ لَهَا میں نے نماز کے لئے مسح کیا یعنی وضو کیا

دیکھو سارے وضو ہی کو مسح سے تعبیر کردیا، اب عرف میں اگر مسح کا پہلا فرد غسل کے نام سے موسوم ہوگیا تو دوسرا فرد لفظ مسح کے ساتھ خاص رہا، یہ اختصاص عرفی ہے تو مسح کے ایک معنیٰ عام ہیں جس میں غسل بھی شامل ہے

اور ایک معنی ہیں عرفی، جس میں خاص غسل داخل نہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ منطقیوں کی اصطلاح میں تصور مبنی علم، یہ عام ہے مع الحکم اور بغیر الحکم دونوں کو شامل ہے، جب ایک فرد تصدیق کے نام سے موسوم ہوگیا تو لفظ عموماً تصور بغیر الحکم کے ساتھ مخصوص ہوگیا، اس کی بھی واضح مثال لفظ حیوان ہے یہ انسان کو بھی شامل ہے مگر اب عرفاً غیر انسان کے ساتھ مخصوص کرلیا گیا، یہی حال لفظ مسح کا بھی ہے کہ غسل کو بھی شامل تھا مگر عرفاً اب مخصوص ہوگیا "اِمْرَارُ الْیَدِ الْمُبْتَلَّةِ" کے ساتھ (یعنی ہاتھ کو گیلا کرکے کسی چیز پر پھیرنا)

آیت کے اندر وَامْسَحُوْا میں مسح کے عرفی معنی مراد نہیں بلکہ عام معنی مراد ہیں جس میں دو فرد ہیں، غسل بھی ہے اور مسح عرفی بھی، اب رأس میں مسح عرفی متحقق ہے اور رجلین میں غسل یعنی جو مسح مع الاسالۃ والتقاطر ہو، رجلین میں مسح کا یہ فرد اس لئے مراد لیا گیا تاکہ اجماعِ صحابہؓ، تابعینؒ اور جمہور امت کے خلاف نہ ہو، اور جس قرارت جر سے اشکال ہورہا ہے بیشک وہ بھی متواتر ہے مگر اس سے بھی بڑھ کر ایک اور تواتر ہے، یعنی توارثِ عمل غسل رجلین، سلف سے لے کر خلف تک قرنِ صحابہؓ سے لیکر آج تک اہلِ حق میں کوئی ایک شخص بھی نہیں پایا گیا جو بغیر عذر یا خف کے مسح رجلین کا قائل ہو، فقط چار پانچ آدمی جن سے منقول تھا ان کے متعلق کہہ چکا ہوں کہ مذکورہ تین صحابہؓ اور ایک حسن بصریؒ، ان سے تو رجوع ہی ثابت ہے اور ابن جریر بھی غالباً وہ مشہور ابن جریر نہیں دوسرا کوئی ہے جو شیعی تھا۔

حضرت حسنؒ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے تلاوتِ قرآن کرتے ہوئے جب اس آیت پر پہنچے تو "اَرْجُلِكُمْ" کو مفتوح پڑھا، کسی نے ان سے مکسور پڑھنے کے لئے عرض کیا لیکن حضرت علیؓ نے ارشاد فرمایا کہ حسن نے صحیح پڑھا ہے، یہاں عطف چونکہ منصوب پر ہے اس لئے تقدیر اس طرح ہوگی " فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاغْسِلُوْا اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ"

احتیاطِ وجوبی پر عمل اصول یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں بظاہر تعارض ہو تو دونوں میں توافق کی راہ اختیار کی جاتی ہے، جب دو آیتوں کے ظاہری تضاد کو رفع کرنیکی کوشش کیجاتی ہے تو اگر ایک ہی آیتِ قرآنی میں اختلافِ قرارت اور اعراب کے فرق کی صورت سامنے آجائے تو توافق کی راہ نکالنا اور بھی ضروری ہوجاتا ہے، یہاں دو قرارتیں ہیں، ایک بالجر کی جس کا ظاہر مسح ہے، دوسرے بالفتح کی جسکا ظاہر دھونا ہے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ پیروں میں غسل اختیار کیا جائے یا مسح، چنانچہ توافق کی ایک شکل تو یہ ہے کہ وضو میں پیروں کو دھویا جائے جس سے مسح بھی ادا ہوجائے گا، اگر مسح کریں گے تو یہ غسل سے بے نیاز نہیں کریگا، اور معاملہ چونکہ عبادت کا ہے اس لئے اَلْعَمَلُ فِيْ بَابِ الْعِبَادَاتِ وَاجِبٌ، اب ایک ہی حالت میں دونوں تقاضے پورے ہوگئے۔ اور احتیاطِ وجوبی پر عمل بھی ہوگیا۔

اگر قرارت کی ان دو صورتوں کو انسان کی دو حالتوں پر محمول کریں تب بھی دونوں قرارتوں کا توافق خارج از امکان نہیں، پیر کی دو حالتیں ہیں، یا تو برہنہ ہیں یا موزے کے ساتھ ہیں، برہنہ ہونے کی شکل میں تو یقینی طور پر دھونا ہے جیسا کہ قرارت بالفتح کا تقاضا ہے، اور اگر موزے کے ساتھ ہیں تو یقینی طور پر مسح کرنا ہے جیسا کہ قرارت بالجر کا تقاضا ہے۔ یہاں روافض کا معاملہ بالکل اُلٹا ہے، ان کے ہاں پاؤں برہنہ ہوں تو مسح ہے جبکہ غسلِ پا کی روایات متواتر ہیں اور موزوں کی حالت میں مسح کا انکار کرتے ہیں جبکہ مسح علی الخفین کی روایات کا تواتر مسلّم ہے۔ بہر حال دونوں قرارتوں پر بیک وقت عمل ممکن ہے اور موزے اور برہنہ پاؤں کی دو حالتوں میں بھی۔

علامہ آلوسیؒ اور شاہ ولی اللہؒ کا موقف علامہ آلوسی بغدادیؒ نے تو اپنی تفسیر رُوْحُ الْمَعَانِيْ میں خود شیعوں کی بڑی بڑی کتابوں کے حوالجات سے ثابت کیا ہے کہ ائمہ شیعہ کا مذہب بھی مسح نہیں بلکہ غسل ہی ہے تو غسلِ رجلین

کا تواتر قرأتِ جرّ کے تواتر سے بڑھ کر ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ غسلِ رجلین کا انکار کرنا ایسا ہے جیسا کوئی غزوۂ بدر اور احد کے وقوع کا انکار کرنے لگے، لہٰذا اس متواتر کے خلاف سے بچنے کے لئے اس آیت میں مسح کو بالمعنی الاعم لے کر رجلین میں فردِ غسل مُراد لینا ضروری اور لابُدی ہے۔

شیخ اکبرؒ کے تفرد کو تسلیم نہ کرنے کی وجوہ شیخ اکبرؒ نے "ارجلکم" میں دونوں قراءتوں کو مستقل قرار دیکر دونوں کو جمع کیا کہ غسل و مسح دونوں میں اختیار ہے، حالانکہ اس جگہ اختیار ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں، کیونکہ اگر قرأت جرّ کو ظاہر پر لیا جائے تو مسح بطریقِ فرضیت حتماً متعین ہے، اور اگر نصب کو لیا جائے تو غسل حتماً متعین ہے اختیار دینے سے تو کسی پر عمل نہ ہوا، شیخ نے یہ کہا کہ جرّ کی قرأت اصل ہو سکتی ہے اور نصب کی قرأت اس کے تابع قرار دی جائے بایں صورت کہ واؤ بمعنی مع اور نصب مفعول معہٗ ہونے کے اعتبار سے ہو تو قرأتِ نصب دلیل نہیں ہو سکتی غسل پر بلکہ قرأت جرّ کے تابع اور اس کے موافق ہو سکتی ہے، شیخ بیشک اسرار و حقائق کے دریائے ناپیدا کنار ہیں، مگر اس مسئلہ میں شیخ کا تفرد جمہورِ اُمت کے خلاف ہے لہٰذا ہم اس کو قبول نہیں کر سکتے، اوّلاً واؤ بمعنی مع ہونا، خلافِ اصل ہے اس کے لئے کوئی قرینہ ہونا ضروری ہے، ثانیاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ نصب کی قرأت اصل اور جرّ کی قرأت اس کے تابع ہے، ان وجوہات سے جو قرأت جرّ کی توجیہ میں بیان کی گئیں، پس دونوں احتمال برابر ہو گئے، اب سُنتِ صحیحہ اور تعاملِ سلف کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، سو ان میں کوئی ایک دلیل بھی نہیں جس سے غسلِ رجلین کے علاوہ اور کچھ ثابت ہو سکے،

مولٰنا سیّد انور شاہ صاحبؒ کی تحقیق قرأتِ نصب کی صورت میں مشہور تو یہ ہے کہ "ارجلکم" کا عطف "وجوھکم" پر ہے، مولٰنا سیّد انور شاہ صاحب مرحوم نے اس میں ایک اور راستہ اختیار کیا ہے، وہ اس واؤ کو واؤ عاطفہ نہیں بلکہ واؤ مصاحبت قرار دیتے ہیں، یعنی انھوں نے اس کو "وَامْسَحُوْا" کا مفعول معہٗ بنایا، شاہ صاحبؒ نے اس کو شیخ کے کلام سے لیا ہے مگر شیخ نے اس کو مفعول معہٗ قرار دیکر قرأت جرّ کے تابع اور اس کے موافق بنانا چاہا کہ اس صورت میں بھی رجلین کا حکم مسح ثابت ہوتا ہے مثل "رؤسکم" کے جیسا کہ مفعول معہٗ کا ظاہر مقتضیٰ ہے لیکن شاہ صاحبؒ یہ نہیں کہتے کہ مفعول معہٗ ہو کر رجلین کا حکم مسح ہو گیا بلکہ وہ وارجلکم کو وامسحوا کا مفعول معہٗ بنا کر پھر یہ کہتے ہیں کہ مفعول معہٗ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عین اس فعل میں اس کی شرکت ہو بلکہ فعل کے معمول کے ساتھ فی الجملہ کسی قسم کی مصاحبت و معیت کا ہونا کافی ہے، یہی فرق ہے واؤ عاطفہ اور واؤ معیت میں، واؤ عاطفہ عین اس فعل میں شرکت کو چاہتی ہے، اور واؤ معیت کے لئے یہ ضروری نہیں، مثلاً "جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو" اس کے لئے مجیئت میں عمرو کی شرکت ضروری ہے اور "جَاءَنِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو" کے لئے عین مجیئت میں شرکت کی ضرورت نہیں بلکہ اتنا کافی ہے کہ زید کے ساتھ عمرو کو کسی بات میں فی الجملہ مصاحبت و معیت ہو، جیسا کہ "جَاءَ الْبَرْدُ وَالْجُبَّاتُ" یعنی سردی جبّوں کے ساتھ آ گئی، یہاں واؤ مصاحبت کے لئے ہے جو مع کے معنی میں ہے، جبّہ آنے والی چیز نہیں ہے، آنے کا حکم تو صرف سردی کے لئے ہے، یہاں جبّات برد کے ساتھ مجیئت میں شریک نہیں، کیونکہ جبّات کہیں سے نہیں آتے بلکہ محض اس کے ساتھ ایک قسم کی مصاحبت و مقارنت ہے کہ برد آنے سے جبات سئے جاتے اور استعمال کئے جاتے ہیں، پس آیت میں وارجلکم کو مفعول معہٗ قرار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ رجلین، رأس کے ساتھ عین فعل مسح میں شریک ہوں (جیسا کہ شیخ نے فرمایا) بلکہ یہ معنی ہونگے کہ رجلین کا کچھ معاملہ ہے رأس کے ساتھ، وہ معاملہ کس قسم کا ہے، مسح کا یا غسل کا اس سے آیت ساکت ہے، تو اس تقریر کا خلاصہ یہ نکلا کہ آیت

سے رجلین کا حکم ہی کچھ نہیں معلوم ہوتا نہ غسل نہ مسح، بلکہ اس معاملہ میں آیت ساکت ہے۔

انور شاہ صاحبؒ کے موقف پر ایک نظر | لیکن یہ چیز قابلِ غور اور محلِ تأمل ہے، کیونکہ جریر بن عبداللہ صحابیؓ مسح علی الخف کی حدیث بیان کرتے تھے، ترمذی وغیرہ کی روایت میں آتا ہے:

وَكَانَ يُعْجِبُهُمْ حَدِيثُ جَرِيرٍ — یعنی لوگوں کو جریر کی حدیث بہت پسند آتی تھی۔

اس پسندیدگی کی علت بیان کرتے ہیں:

لِأَنَّ إِسْلَامَهُ بَعْدَ الْمَائِدَةِ — کیونکہ وہ مائدہ کے نازل ہونے کے بعد اسلام لائے تھے۔

یعنی لوگ ان کی حدیث سے اس لئے خوش ہوتے تھے کہ ان کی روایت میں آیت مائدہ کے نسخ کا احتمال باقی نہیں رہتا، کیونکہ ان کا اسلام بعد المائدہ ہی ہے تو احتمال نسخ کب ہو سکتا تھا جب آیت مائدہ میں غسل موجود ہو اگر آیت اس سے ساکت تھی تو احتمال نسخ کے کوئی معنی ہی نہیں، ایسا ہی بعض روایات میں آتا ہے کہ جب جریرؓ نے یہ روایت بیان کی تو لوگوں نے ان سے دریافت کیا،

كَانَ قَبْلَ الْمَائِدَةِ أَوْ بَعْدَهُ — کہ کیا آپ مائدہ کے نزول سے پہلے اسلام لائے ہیں یا بعد

جریرؓ نے جواب دیا:

إِنَّمَا أَسْلَمْتُ بَعْدَ الْمَائِدَةِ — میں مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لایا ہوں۔

تو لوگ ان سے یہ کیوں پوچھتے تھے؟ اس لئے تاکہ نسخ کا احتمال باقی نہ رہے اور جریرؓ نے بھی اس سوال پر یہ نہیں کہا کہ یہ کیوں پوچھتے ہو آیت سے نسخ کا کوئی مطلب ہی نہیں کیونکہ آیت تو اس میں ساکت ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ صحابہؓ اور تابعینؒ کے نزدیک آیت سے رجلین کا حکم معلوم اور متعین تھا کہ آیت کا مدلول غسل ہی ہے وگرنہ یہ باتیں اور سوال و جواب کیوں ہوتے، بہرحال سلف و خلف نے اس آیت سے رجلین کا ایک حکم سمجھا ہے، کسی نے مسح سمجھا جیسا کہ اہلِ تشیع کے ہاں مشہور ہے، اور کسی نے غسل سمجھا جیسا کہ جمہور اُمتِ مرحومہ، یہ کسی نے نہیں کہا کہ آیت حکم رجلین کے متعلق ساکت ہے لہٰذا میرے نزدیک یہ توجیہ لائقِ قبول نہیں وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔

تنبیہ | مسحِ رجلین کے متعلق قرأت جرّ سے جو کچھ تمسک تھا اس کے لئے تو کافی شافی توجیہات موجود ہیں جیسا کہ بیان کیا گیا، اس کے بعد واضح رہے کہ احیاء السنن میں ایک اور روایت نقل کی ہے مسند احمد سے اس کو دیکھ کر کچھ اُلجھن پیدا ہوئی وہ روایت حضرت عثمانؓ کی ہے، احیاء السنن میں جو الفاظ نقل کئے جن کو دیکھ کر مجھے اُلجھن ہوئی وہ یہ ہیں:

مَسَحَ عَلَى رَأْسِهِ وَظَهَرَ قَدَمَيْهِ — کہ آپ نے اپنے سر اور قدموں کے ظہر پر مسح کیا

مگر مزید تفتیش و تحقیق سے معلوم ہوا کہ ظہر، بالظاء المعجمہ نہیں وطَهَّرَ بالطاء المہملہ تطہیر سے ہے فلیتنبّہ لہٗ

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ وَبَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَرْضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً، ابو عبداللہ یعنی خود امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اعضاءِ وضوء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، یہاں امام بخاریؒ نے اس کو تعلیق کے طور پر ذکر کیا ہے، آگے ایک مستقل باب "الْوُضُوءُ مَرَّةً مَرَّةً" لائے ہیں جس میں ابن عباسؓ کی حدیث بیان فرمائی ہے کہ تَوَضَّأَ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَرَّةً مَرَّةً، قرآنِ حکیم میں غسل اور مسح کو صیغۂ امر سے بیان کیا گیا ہے اور اس میں کسی تکرار کا ذکر نہیں ہے کیونکہ امر من حیث ھو مامور بہ کی حقیقت کا ایجاد چاہتا ہے قواعد کی رو سے امر کے مفہوم میں عملِ تکرار یا تعدد شامل نہیں ہے، فَبَيَّنَ الشَّارِعُ أَنَّ الْمَرَّةَ الْوَاحِدَةَ لِلْإِيجَابِ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے عمل سے یہ بیان کر دیا کہ اعضاءِ وضو کو صرف ایک ہی دفعہ دھو لیا جائے تو

فرض ادا ہو جائے گا، سنت میں دو دو مرتبہ دھونا اور آخری حد تین تین مرتبہ آیا ہے، یعنی سنت کا اعلیٰ درجہ ثلاثاً ثلاثاً ہے،

ابن العربیؒ کے ارشاد پر تنقید سلف اور خلف سے یہی منقول ہے کہ تین سے زائد کسی عضو میں بھی نہ کرے، صرف ابن عمرؓ سے قدمین کے متعلق سات دفعہ منقول ہے مگر صحابہ اور تابعین میں سے اور کسی نے اس پر عمل نہیں کیا بلکہ اس کو تشددات ابن عمرؓ سے شمار کیا ہے، مذاہب اربعہ میں سے ہر مذہب کی کتب فقہ میں علماء نے لکھا ہے کہ تثلیث (تین مرتبہ دھونا) وضو میں مستحب ہے مگر قاضی ابوبکر ابن العربی نے احکام القرآن میں امام مالکؒ سے اس کے متعلق ایک بات نقل کی ہے اور نقل کر کے امام مالکؒ کی بہت داد دی ہے کہ امام مالکؒ ہی نے اصل حقیقت کو سمجھا، وہ بات یہ ہے کہ تثلیث وضو میں فی نفسہٖ مستحب نہیں ہے بلکہ استیعاب کے لئے تثلیث ہے کیونکہ تجربہ سے ظاہر ہے کہ صرف ایک دو دفعہ پانی ڈالنے سے عموماً استیعاب حاصل نہیں ہو سکتا، خلاصہ یہ کہ تثلیث فی نفسہٖ مقصود بالذات وضوء کے مستحبات میں سے نہیں بلکہ استیعاب کی غرض سے کی جاتی ہے، ابن العربیؒ جیسی ہستی اس قول کی داد دینے والی ہے مگر اس کو قبول کرنا مشکل ہے کیونکہ اولاً تو تمام علماء، نفس تثلیث کو مستحب کہہ رہے ہیں، اور بڑی بات اس میں یہ ہے کہ حدیث میں آتا ہے "توضأ مرۃً مرۃً" کہ آپؐ نے تمام اعضاء وضوء کو ایک ایک دفعہ دھویا، تو ظاہر ہے کہ یہ وضو استیعاب ہی کے ساتھ ہوگا اگر بال برابر بھی خشک رہ جائے تو اس سے نماز صحیح نہیں ہو سکتی، پھر حدیث میں ہے "توضأ مرتین مرتین" کہ آپ نے دو دو بار دھویا، پھر "توضأ ثلاثاً ثلاثاً" کہ تین تین بار دھویا، اور ہر ایک وضوء کے ساتھ مختلف الفاظ ہی فرمائے ہیں اگر نفس تثلیث مستحب نہ ہوتی تو اس ترتیب اور فرق مراتب کا مبنیٰ کیا ہوگا، مرۃً مرۃً کا وضو بھی تو استیعاب ہی کے ساتھ تھا، اس سے بڑھ کر ایک دوسری بات یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں بھی تثلیث منقول ہے اور اس میں بالاتفاق تثلیث مستحب ہے، حالانکہ مضمضہ و استنشاق میں ایک ہی دفعہ سے استیعاب حاصل ہو جانا متیقن ہے، اگر تثلیث فی نفسہٖ خود ایک امر مستحب و مستحسن بالذات نہ ہوتی تو یہاں تثلیث کیوں ہوتی اور جمہور امت بظاہر اسی کو سمجھ رہے ہیں کہ تثلیث فی نفسہٖ ایک امر مستحب ہے لہٰذا اس قول کو قبول کرنے میں ہمیں تأمل ہے۔

وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ فِيهِ وَأَنْ يُتَجَاوَزُوا فِعْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اور اہل علم نے وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تجاوز کیا جائے، اکثر حضرات کا خیال ہے کہ اسراف تجاوز عن الحد کو کہتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک "أَنْ يَتَجَاوَزُوا" اسراف کی تفسیر ہے اور اسراف پر اس کا عطف، عطف تفسیری ہے، کچھ حضرات کا خیال ہے کہ اسراف کا تعلق پانی سے ہے اور تجاوز کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حد سے ہے، ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا تو ارشاد فرمایا، "لَا تُسْرِفْ لَا تُسْرِفْ" ابن عمروؓ فرماتے ہیں آپؐ سعدؓ کے پاس سے گزرے اور وہ وضو کر رہے تھے ارشاد فرمایا، "فَمَا هَذَا السَّرَفُ"، سعدؓ نے عرض کیا، کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ ارشاد فرمایا، "نَعَمْ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ" تکرار کی آخری حد چونکہ تین ہے اور اس سے زیادہ کسی صحیح حدیث میں نہیں آیا اس لئے اس تحدید پر زیادتی تجاوز ہے، ابن مسعودؓ فرماتے ہیں، "لَيْسَ بَعْدَ الثَّلَاثِ شَيْءٌ" ابن المبارکؒ فرماتے ہیں "لَا آمَنُ أَنْ يَأْثَمَ" اسراف کا تعلق پانی کے علاوہ وقت سے بھی ہے وضو میں زیادہ وقت لگانے پر بھی اسراف کا اطلاق ہو سکتا ہے

فَأَيْنَ الْحَدِيثُ اگر یہ کہا جائے کہ امام بخاریؒ اس باب میں صرف ترجمہ لائے ہیں، حدیث بیان نہیں فرمائی تو یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ وَبَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَرْضَ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

حدیث ہی ہے، صرف اتنی بات ہے کہ امام بخاریؒ نے اس کو علی سبیل التعلیق ذکر فرمایا ہے، اسی طرح "وَتَوَضَّأَ أَيْضًا مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا" یہ سب بیانِ حدیث وسنت ہے اور باب سے مقصود بھی یہی ہے۔

بَابٌ ۹۷ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ

بغیر وضو کے نماز قبول نہیں ہوتی

۱۳۶۔ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ مَنْ أَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضْرَمَوْتَ مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ۔

ہم سے اسحٰق بن ابراہیم حنظلی نے بیان کیا کہا ہم کو عبدالرزاق نے خبر دی کہا ہم کو معمر نے خبر دی انہوں نے ہمام بن منبہ سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے سنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے جس شخص کو حدث ہوا اس کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک وضو نہ کرے۔ ایک شخص نے جو حضرموت کا رہنے والا تھا۔ پوچھا ابوہریرہؓ حدث کسے کہتے ہیں انہوں نے کہا پھسکی یا پاد۔

ترجمہ یہ بعینہٖ ایک حدیث کے الفاظ ہیں جس کی ترمذی نے تخریج کی ہے اور یہی جامع ترمذی کی پہلی حدیث ہے لَا تُقْبَلُ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ وَّلَا صَدَقَةٌ مِّنْ غُلُوْلٍ، ابن عمرؓ کی یہ حدیث بخاری کی شرط پر نہیں، اس لئے ترجمہ اس کے الفاظ پر رکھدیا جیساکہ ان کی عادت ہے۔

عدم قبول سے مراد صحت کی نفی ہے یا اجر کی نفی اس میں ایک مشہور بحث ہے کہ قبول منفی سے مراد کیا ہے کیونکہ عدم قبول کا لفظ محاوراتِ شریعت میں دو معنی میں مستعمل ہے، ایک تو بمعنی نفی صحت، مثلاً فلاں عمل مقبول نہیں، یعنی صحیح معتبر ہی نہیں کالعدم ہے، اور کبھی بمعنی نفی اجر متوقع، یعنی کسی عمل کے مقبول نہ ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پر اجر وثواب پوری طرح مرتب نہ ہوگا اور وہ مرتبہ و درجہ جو اس عمل سے حاصل ہونا چاہئے حاصل نہ ہوگا، اس کو بھی عدم قبول کہا جاتا ہے، جیساکہ عرّاف[۲] کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

مَنْ أَتٰى عَرَّافًا فَلَمْ تُقْبَلْ لَهٗ صَلٰوةٌ — جو نجومی کے پاس جاتا ہے اس کی نماز مقبول نہیں

ایسا ہی عبدِ آبق (بھاگے ہوئے غلام) کے متعلق ہے، تمام ائمہ یہاں متفق ہیں کہ نجومی کے پاس جانے والے اور اسی طرح عبدِ آبق کی نماز فی نفسہٖ صحیح اور درست ہے اس کی قضاء یا اعادہ واجب نہیں، اس پر خود اصولیین کو اشکال پیش آیا کہ نماز وغیرہ عبادات مقصودہ میں اجر وثواب ہی مقصود ہوتا ہے اگر وہی اس پر مرتب نہ ہوا تو پھر نماز کو صحیح کہنے کے کیا معنی؟

چنانچہ بحرالعلوم نے "فواتح الرحموت" شرح مسلم الثبوت میں اس پر اچھی بحث کی ہے اور یہی فیصلہ کیا کہ بالکل اجر وثواب نہ ہونا مراد نہیں، یہ ایسا ہی سمجھو جیساکہ فقہاءؒ نے لکھا ہے کہ کسی نے اگر ارضِ مغصوبہ (غصب کردہ زمین) میں نماز پڑھی تو اس کو نفسِ صلوٰۃ کا اجر وثواب تو ہوا مگر ارضِ مغصوبہ میں ادا کرنے کی وجہ سے کراہت بھی رہی اور وہ

---

[۱] اخرجہ مسلم وغیرہ من حدیث ابن عمر، وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ من طریق ابی المَلیح ابن اسامۃ عن ابیہ، ولہ طرق کثیرۃ لکن لیس فیہا شیٔ علی شرط ابی عبداللہ البخاری فلھذا اقتصر علی ذکرہ فی الترجمۃ وعدل عنہ الی ما ذکرہ من حدیث ابی ھریرۃ مع ان حدیث ابن عمر مطابق لما ترجم لہ الامام البخاری

[۲] عراف نجومی کے علاوہ طبیب کو بھی کہا جاتا ہے اذا سألت ذلک العراف لم ینفعک العراف، وقال

جعلت لعراف الیمامۃ حکمہ ∴ وعراف نجد ان ھما شفیانی

قال ابن الخطیب العراف ھو دون الکاھن، اساس البلاغۃ للزمخشری ص ۶۲۵، عبدالرحمن

عتاب کا مستحق بھی ہوا، یہ من وجہ مستحقِ ثواب ہے اور من وجہ سزاوارِ عقاب، یہ مقصد نہیں کہ مطلقاً اجر و ثواب کی نفی کر دیجائے گویا اجر و ثواب صاف خالص اور بے غل و غش نہ رہا تو اس طرح اصل ثواب کی نفی نہیں اسکے ایک خاص درجہ اور رتبہ کی نفی ہے

حسنِ قبول اور نفسِ قبول میں فرق ان مباحث کے بعد میں کہتا ہوں کہ قبول ضد ہے رَدّ کی، رَدّ کے معنی ہیں لوٹا دینا اور قبول کے معنی ہیں اخذ، یعنی لے لینا، قرآنِ حکیم میں ارشاد ہے "هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ"۔ دوسری جگہ ہے غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ" چنانچہ قاموس وغیرہ میں بھی قَبِلَهٗ کی تفسیر اَخَذَهٗ سے کی ہے تو اصلی معنی قبول کے اخذ ہیں جو ضد ہے ردکی، اب اخذ کی دو صورتیں ہیں، کبھی تو کوئی چیز بہت خوشی، بشاشت اور خندہ پیشانی کے ساتھ لی جاتی ہے، اور کبھی اس چیز کو واپس تو نہیں کرتے لے لیتے ہیں مگر ناک بھوں چڑھا کر اور منہ بنا کر انقباض و کراہت کے ساتھ، مثلاً کسی کو باپ یا استاد نے حکم کیا کہ میرے لئے دودھ لاؤ، اب اگر وہ اچھے برتن میں سرپوش ڈھک کر خوب تہذیب اور تمیز سے لائے تو خیال کرو کہ باپ یا استاد اسے کس قدر انبساط اور خوشی کے ساتھ قبول کرے گا، اور اگر خراب برتن میں بدتمیزی اور گنوارپن سے لائے تو بھی حسبِ ضرورت اسے رَدّ تو نہیں کریگا مگر اس لینے اور اُس لینے میں بڑا فرق ہے، اس دوسری صورت کے لے لینے کے باوجود کراہیت اور غصہ چہرہ سے صاف نمودار ہوگا، بلکہ اگر زیادہ ضرورت نہ ہوئی تو اس کے منہ پر مار دیگا، کہ عطائے تو بہ لقائے تو، الغرض لینے اور دینے کے اندر موقع کے اعتبار سے بہت فرق ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی لینے میں فرق ہوا کرتا ہے، ایک تو رضا اور خوشنودی کے ساتھ لیتے ہیں، اور ایک کو قبول کرنے کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ واپس اور رَدّ تو نہیں کیا، یعنی لے تو لیتے ہیں مگر اس قسم کی رضا اور خوشنودی سے نہیں، پہلے درجہ کے قبول کو حسنِ قبول سے تعبیر کرنا مناسب ہے جیسا قرآنِ کریم نے کہا،

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُوْلٍ حَسَنٍ وَّ اَنْۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا، (آلِ عمران آیت ۳۷)

پس مریم علیہا السلام کو ان کے رب نے بوجہ احسن قبول فرمالیا اور عمدہ طور پر ان کو نشو و نما دیا،

اور ثانی درجہ کو نفسِ قبول سے تعبیر کیا جائے، حدیث الباب میں لَا تُقْبَلُ سے نفسِ قبول کی نفی ہے، یعنی لیں گے نہیں بلکہ رد کر دیں گے، اور جب رد کر دیا تو اس کی قضاء یا اعادہ ضروری ہوگا، اور نجومی اور عبدِ آبق پر احادیث میں قبولِ حسن کی نفی ہے یعنی ذمہ سے تو فارغ ہو گیا قضاء واجب نہیں رہی کیونکہ رَدّ نہیں کیا مگر حقیقی رضاء خوشنودی کا اظہار نہیں ہوگا، حافظ وغیرہ تمام شارحین اس مضمون پر متفق ہیں۔

شارحینؒ سے معمولی سا اختلاف ان دونوں معنی میں سے حقیقت کیا ہے اور مجاز کیا؟ حافظؒ وغیرہ شراح کی رائے یہ ہے کہ عبدِ آبق وغیرہ کی حدیث میں جو معنی ہیں یعنی قبول حسن، یہ معنی حقیقی ہیں، اور اس حدیث الباب میں جو معنی ہیں یعنی نفسِ قبول یہ معنی مجازی ہیں، اس بات میں میں ان کا خلاف کرتا ہوں، کیونکہ لغت میں قبول بمعنی اخذ ہے جو ضد ہے رَدّ کی، لہٰذا نفسِ اخذ کے معنی ہی حقیقی ہونے چاہئیں، اب اگر تم کہو کہ محاورۂ شریعت میں قبول حسن کے معنی حقیقی ہیں تو منقول شرعی ہونے پر دلیل ہونی چاہیئے، بہرحال اس حدیث میں "لَا تُقْبَلُ" کے معنی یہی ہیں کہ شرعاً وہ مردود و معدوم ہے، اس کا وجود ہی نہیں، رہا وجودِ حسی تو اسکا یہاں اعتبار ہی نہیں، چنانچہ تمام ائمہؒ اس پر متفق ہیں کہ وضو کے بدون نماز نہیں ہو سکتی۔

امام مالکؒ کی طرف ایک غلط نسبت امام مالکؒ سے اس مسئلہ میں نقل کیا جاتا ہے کہ ان کے نزدیک وضو صحتِ

لہ من شاء التفصیل فلیراجع شرح القاموس المسمّٰی تاج العروس من جواهر القاموس للامام اللغوی محمّد مرتضٰی الزبیدی فصل القاف من باب اللام المجلد الثامن صفحہ ۱ عبدالرحمن

صلوٰۃ کے لئے شرط نہیں، مگر یہ غلط ہے ناقل کو دھوکا ہوا ہے، دراصل طہارت اخباث و انجاس میں ان کے نزدیک ذرا توسع ہے، (اور اسمیں کوئی زیادہ استبعاد بھی نہیں حنفیہ بھی فی الجملہ اس میں کچھ توسع کرتے ہیں چنانچہ قدرِ درہم میں وسعت دیتے ہیں) طہارتِ احداث میں امام مالکؒ بھی جمہور کے بالکل موافق ہیں، فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ بلا وضو نماز پڑھنا کفر ہے علامہ شامیؒ نے اس میں تفصیل کی ہے کہ استہزاء و استخفاف کی صورت میں بے شک کفر ہے اور محض تساہل کی صورت میں کفر نہیں، ہاں اکبر کبائر میں سے ہے۔

وضوء اور تیمم دونوں کے فقدان کی صورت | فاقد الطہورین وہ شخص ہے جس کو نہ وضوء کے لئے پانی مل سکے اور نہ تیمم کے لئے مٹی، اس میں ائمہ اربعہ کے اقوال[1] ہیں "لَا تُقْبَلُ صَلٰوۃٌ بِغَیْرِ طُہُوْرٍ" سے امام ابوحنیفہؒ نے استدلال کیا کہ ایسا شخص نماز کو مؤخر کرے، اور حضرت عمرؓ نے ایک لشکر کے ساتھ جب ان کے ہمراہ عمار بن یاسرؓ تھے نماز کو مؤخر کیا تھا، اسوقت نہ پانی تھا اور نہ تیمم کا علم، اس لئے طہارت کے بغیر نماز نہیں پڑھی، حدیث الباب بھی حنفیہ کی دلیل ہے، امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ اس وقت نماز نہ پڑھے اور قضاء بھی واجب نہیں، تو گویا ان کے نزدیک قدرت علی الطہارۃ نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حکم صلوٰۃ کا خطاب ہی عائد نہ ہوا بوجہ عدم اہلیت کے۔

تشبہ کا قول | امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ فاقد الطہورین نماز پڑھنے والوں کے ساتھ تشبہ کریگا جیسا کہ حائضہ عورت رمضان کی عزت و حرمت کی وجہ سے تشبہ بالصائم کرتی ہے، پھر روزہ کی قضاء کرتی ہے، اخبار و احادیث میں تشبہ کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں، ابوداؤد نے روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشوراء کے روزہ کے بارے میں سوال فرمایا "صُمْتُمْ یَوْمَکُمْ ھٰذَا" کیا تم نے اس دن کا روزہ رکھا ہے، جواب دیا کہ نہیں، آپؐ نے فرمایا فَاَتِمُّوْا بَقِیَّۃَ یَوْمِکُمْ وَاقْضُوْہُ بقیہ دن کا اتمام کرو اور اس کی قضا کرو، عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ جو شخص حالتِ احرام میں اپنی بیوی سے صحبت کرے اسکا حج باطل ہو جاتا ہے، کسی شخص نے پوچھا کہ کیا وہ بیٹھ جائے، عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا نہیں، لوگوں کے ساتھ تشبہاً مشغول رہے، جب آئندہ سال پائے تو پھر حج اور ہدی کرے، کذا فی فتح القدیر، ابن عباسؓ اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے ابن عمرؓ سے اس فتوی میں موافقت کی ہے اور بیہقی نے ان سے اس کے اسناد کی تصحیح کی ہے۔

ابوحنیفہؒ کی طرف رجوع کی نسبت کی وجہ | اور یہ جو صاحب درالمختار وغیرہ فقہاء نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام ابویوسفؒ اور امام محمد کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے، سو امام صاحب نے پہلے کبھی تشبہ کا انکار نہیں کیا تھا پھر کہدیا کہ ہاں تشبہ کرے، اسی کو لوگوں نے رجوع سے تعبیر کر دیا، حنفیہ کے نزدیک تشبہ کا ماخذ یہی روایتیں ہیں اور ان کے ہاں پانی یا مٹی پانے کے بعد قضاء واجب ہے، اور اس قضاء کی بناء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر ہے،

دَیْنُ اللّٰہِ اَحَقُّ اَنْ یُّقْضٰی — اللہ کا قرض ضروری ہے کہ ادا کیا جائے

حنفیہ کے دلائل میں اس حدیث کو بھی ذکر کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو نماز پڑھائی، جب فارغ ہوئے تو ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے جماعت سے نماز نہیں پڑھی، حضورؐ نے اس سے وجہ پوچھی تو اس نے کہا کہ میں جنابت سے تھا اور پانی نہیں مل سکا، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ مٹی کافی تھی تیمم کر لیتے، یہ حدیث بایں طور دلیل ہے کہ وہ شخص بھی حکم میں فاقد الطہورین کے تھا، کیونکہ پانی موجود نہ تھا اور تیمم کا اس کو علم نہ تھا تو تُراب بھی اس کے حق میں مفقود تھی اس کے عمل پر آپؐ نے انکار نہ فرمایا اور نہ یہ حکم دیا کہ بلا طہارت ہی نماز پڑھ لیتا۔

فَاَنْحَدَثْتَ یَا اَبَا ھُرَیْرَۃَ قَالَ فُسَاءٌ اَوْ ضُرَاطٌ، حضرموت کے ایک شخص نے پوچھا، ابوہریرہؓ! حدث کیسے

---

[1] ائمہ کے اقوال اور دلائل کی تفصیل فتح الملہم صفحہ ۳۸۷ ج ۱ میں ملاحظہ فرمائیں، عبدالرحمن

کہتے ہیں، اُنہوں نے کہا کہ پھُسکی یا پاد، یعنی ریح، آواز سے ہو یا بغیر آواز کے، بظاہر یہ تفسیر الاعم بالاخص ہے کیونکہ حدث عام ہے، بول و براز وغیرہ سے بھی حدث ہوتا ہے، مگر مراد ابوہریرہؓ کی تنبیہ کرنا ہے اخف سے اغلظ پر، یعنی جب فسار اور ضراط سے وضوء واجب ہے تو بول و براز جو اس سے اغلظ ہے اس سے وضوء بطریقِ اولیٰ واجب ہوگا، (اور نوم جو ناقض ہے فسار اور ضراط کے مظنہ ہونے کی بنا پر ہے فی نفسہٖ وہ ناقض نہیں تو وہ بھی اسی میں داخل ہے) بعضوں نے یہ کہا کہ ابوہریرہؓ دراصل نماز اور مسجد کا مسئلہ بیان کر رہے تھے، چنانچہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے اور نماز یا مسجد میں جس حدث کے لاحق ہونے کا مظنہ ہے وہ فسار اور ضراط ہی ہے۔ پیشاب، پاخانہ، مسجد یا نماز کے اندر کون کرتا ہے۔

بابٌ ۹۸ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ۔

وضوء کی فضیلت اور اُن لوگوں کی (جو قیامت کے دن) وضوء کی نشانیوں سے سفید پیشانی اور سفید ہاتھ پاؤں ہوں گے۔

۱۳۷۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ أَبِيْ هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ قَالَ رَقِيْتُ مَعَ أَبِيْ هُرَيْرَةَ عَلٰى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّأَ قَالَ إِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ إِنَّ أُمَّتِيْ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ غُرًّا مُحَجَّلِيْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيْلَ غُرَّتَهٗ فَلْيَفْعَلْ۔

ہم سے یحییٰ بن بکیر نے بیان کیا کہا ہم سے لیث نے انہوں نے خالد بن یزید سے انہوں نے سعید بن ابی ہلال سے انہوں نے نعیم بن عبداللہ مجمر سے انہوں نے کہا میں ابوہریرہؓ کے ساتھ مسجد (نبوی) کی چھت پر چڑھا انہوں نے وضوء کیا پھر کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے میری اُمت کے لوگ قیامت کے دن بُلائے جائیں گے وضوء کے نشانوں سے ان کی پیشانیاں ہاتھ پاؤں سفید ہوں گے۔ اب جو کوئی تم میں سے اپنی سفیدی بڑھانا چاہے وہ بڑھائے۔

ربط باب سابق میں بیان کیا گیا تھا کہ وضوء کے بغیر نماز قبول نہیں کی جاتی، اور اس باب میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ وضوء میں قبولیتِ صلوٰۃ کا ذریعہ ہونے کے ساتھ یہ فضیلت بھی ہے کہ اس کے اثر سے چہرہ اور ہاتھ پاؤں نورانی ہو جائیں گے گو وضوء اور نماز کی ادائیگی اُمم سابقہ میں بھی رہی مگر وضوء میں یہ وصف کہ اس کی برکت سے اعضائے وضوء نورانی ہو جائیں اُمتِ محمدیہ اس فضیلت میں منفرد ہے اور اس امتیازی نشان اور فضیلت سے دوسری اُمم محروم رہیں گی۔

وضوء کی فضیلت یہاں بظاہر "وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ" کا نسخہ صحیح معلوم ہوتا ہے، یعنی غُرّ کو بالجر پڑھا جائے کیونکہ عطف ہے وضوء پر جو مجرور ہے اس صورت میں عبارت یوں ہوگی "بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَفَضْلِ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِيْنَ"۔ مسلمؒ کی روایت یہی ہے اور اصیلیؒ نے اپنی روایت میں اسی کی تصریح کی ہے مگر عام طور پر غُرّ کو رفع کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور یہ اعراب علیٰ سبیل الحکایۃ ہے، اس حدیث کے بعض طرق میں "أَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ" آیا ہے[1]، امام بخاریؒ نے بعینہٖ اسی کو اُٹھا کر ترجمہ میں رکھ دیا، چونکہ مسلم کی یہ روایت علیٰ شرط البخاری نہ تھی اس لئے اس کو صرف ترجمہ کا جز بنایا، بالرفع پڑھنے کی صورت میں عبارت یوں ہوگی "بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَفِيْهِ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ" اور مفہوم یہ ہوگا کہ اگر تم وضوء کی فضیلت دیکھنا چاہتے ہو "الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ" کو دیکھو، اگر مسلمؒ کی روایت کے مطابق وضوء پر اس کا عطف کر کے بالجر پڑھا جائے تو عطف کی دو شکلیں ہیں، عطفِ بیان ہو تو وہی مفہوم ہوگا جو قرارت بالرفع کی صورت میں تھا، اور عطفِ بیان نہ ہو تو یہ ترجمہ دو چیزوں کی فضیلت کے بیان پر مشتمل ہوگا۔ وضوء کی فضیلت تو "الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ" میں بیان ہو گئی کہ اس کی وجہ سے اعضاءِ وضوء نورانی ہوں گے، اور "الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ" کی فضیلت حدیث الباب سے ثابت ہو گئی۔

غُرّ جمع ہے اَغَرّ کی، اَغَرّ اُس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کی پیشانی پر سفید نشان ہو، اور مُحَجَّل اس کو کہتے ہیں جس کے

---

[1] یہ روایت صحیح مسلم جلد اول ص۱۲۹ پر موجود ہے جس میں ہے "وَأَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مِنْ إِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ"، عبدالرحمٰن

ہاتھ، پاؤں کے زیریں حصے سفید ہوں، اُردو محاورہ میں ایسے گھوڑے کو پنج کلیاں کہا جاتا ہے، مراد یہ ہے کہ قیامت کے دن اُمتِ محمدیہ کے یہ مواضع چمکتے ہونگے اور یہ نور وضوء کے اثر و برکت سے ہوگا، بعض روایات میں ہے کہ چہرے پر سجود کے اثر سے نور ہوگا، اس سے یہاں کوئی شبہ نہ ہو کیونکہ ممکن ہے چہرے پر ہاتھ پاؤں سے زیادہ اور دُگنا نور ہو بوجہ دو سبب جمع ہونے کے ایک تو اثرِ وضوء اور ایک اثرِ سجود،

مضمونِ حدیث | نعیم بن عبداللہ مجمر بیان کرتے ہیں کہ میں ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، ابو ہریرہؓ نے وضوء کیا اور ارشاد فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ میری اُمت کے لوگ قیامت کے دن وضوء کے نشانوں کی وجہ سے غُرًّا مُّحَجَّلِیْنَ کہہ کر پکارے جائیں گے، نعیم باپ بیٹے دونوں کا نام مجمر ہے۔ مجمر وہ شخص ہے جو خوشبو اور بخور کا سُلگانے والا ہو، شرح صحیح بخاری للکرمانی میں ہے کہ یہ وصف نعیم کے باپ عبداللہ المدنیؒ کا تھا، نعیم پر اسکا اطلاق مجازاً ہوا ہے، اس تسمیہ کی وجہ یہ ہے کہ وہ مسجدِ نبوی میں عود (لوبان) کی تجمیر کرتے تھے جس کی وجہ سے مسجد میں خوشبو پھیل جاتی تھی، حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ نعیم پر اسکا اطلاق مجازاً ہم نہیں مانتے، لِکَوْنِهِمَا یَتَجَمَّرَانِ بِمَسْجِدِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، روایات سے ثابت ہے کہ باپ بیٹا دونوں مسجدِ نبوی میں تجمیر کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کی اس فضیلت کے بعد ارشاد فرمایا کہ اب جو کوئی تم میں سے اطالتِ غرّہ یعنی سفیدی بڑھانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ بڑھالے، مسلم کی روایت میں یُطِیْلُ غُرَّتَهٗ وَتَحْجِیْلَهٗ دونوں لفظ مذکور ہیں،

مَسْئَلَةُ اِطَالَةِ الْغُرَّةِ | چہرہ[1] میں اطالت کی صورت یہ ہے کہ کچھ حصہ مقدم رأس کا غسلِ وجہ کے ساتھ شامل کرے اور ہاتھوں میں یہ ہے کہ مرفقین کے اوپر تک لیجائے، اور پیروں میں یہ ہے کہ کعبین کے اوپر تک لیجائے، جمہور فقہائے احناف و شوافع اِطَالَةُ الْغُرَّةِ وَالتَّحْجِیْلِ کو مستحب لکھتے ہیں اور مالکیہ میں سے ایک جماعت نے اسکے استحباب کا انکار کیا ہے بلکہ بعض مالکیہ کے کلام سے تو اس فعل کا بدعت یا مکروہ اور اسراف ہونا معلوم ہوتا ہے حنابلہ کے مذہب کیطرف مراجعت کی نوبت نہیں آئی، مگر ان میں سے حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں شد و مد سے اس کے استحباب کا انکار کیا ہے، چونکہ وہ حنبلی ہیں اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً حنابلہ کا یہی مسلک ہوگا،

یہ تو اصل مسئلہ میں کلام ہوا، اس کے بعد گفتگو اس میں ہے کہ جن کے نزدیک مستحب ہے اُن کے ہاں اطالت کی حد کیا ہے، علامہ شامیؒ وغیرہ ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ ہمارے ائمہ سے اس کے متعلق کوئی حد منقول نہیں، البتہ شوافع کے ہاں تین قول ہیں، (۱) کہ مقدارِ فرض سے تھوڑا سا زائد ہو جس سے مقدارِ فرض کا ادا ہونا متیقن ہو جائے اس میں کوئی تردد، شک اور وہم کی گنجائش نہ رہے مثلاً مرفقین اور کعبین سے تھوڑا سا اوپر تک لیجائے جیسا کہ نعیم بن عبداللہ مجمر ہی سے مسلم کی روایت[2] ہے، کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا،

غَسَلَ یَدَهُ الْیُمْنٰی حَتّٰی اَشْرَعَ فِی الْعَضُدِ ثُمَّ یَدَهُ الْیُسْرٰی حَتّٰی اَشْرَعَ فِی الْعَضُدِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهٗ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْیُمْنٰی حَتّٰی اَشْرَعَ فِی السَّاقِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْیُسْرٰی حَتّٰی اَشْرَعَ فِی السَّاقِ

انہوں نے اپنے چہرے کو خوب دھونے کے بعد دائیں ہاتھ کو دھویا یہانتک کہ بازو تک پہنچ گئے، پھر بائیں ہاتھ کو دھویا اور بازو تک پہنچ گئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر دایاں پاؤں دھویا، یہانتک کہ پنڈلی تک پہنچ گئے، پھر بایاں پاؤں دھویا یہانتک کہ پنڈلی تک پہنچ گئے،

---

[1] اس باب کی تشریحات میں چند الفاظ کا استعمال متعدد مرتبہ ہوا ہے ان کا ترجمہ ذہن نشین کرلیا جائے تاکہ بحث آسانی سے سمجھ میں آسکے، رکبۃ گردن۔ ساق، پنڈلی۔ عضد، بازو۔ منکب، کندھا۔ یدین، ہاتھ۔ مرفقین، کہنیاں۔ رجلین، پاؤں۔ کعبین، ٹخنے۔

[2] مسلم جلد اوّل باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء ص۱۲۹ مطبوعہ مکتبۃ المشہد الحسینی قاہرہ، عبدالرحمن

(۲) نصف عضد اور نصف ساق تک (۳) منکبین اور رکبتین تک، ان تین اقوال کو نقل کرکے علامہ شامیؒ لکھتے ہیں کہ جب ہمارے ہاں کوئی حد مقرر نہیں تو ہم انھیں تین اقوال میں سے کسی کو اختیار کرلیں گے، دلائل استحباب میں غایت مافی الباب تین چیزیں پیش کی جاتی ہیں، ایک مرفوع حدیث اور دو آثار، ایک ابوہریرہؓ کا عمل، دوسرا ابن عمرؓ کا عمل، حدیث مرفوع یہی مسلم کی روایت ہے، اس کے آخر میں ہے کہ جب ابوہریرہؓ وضو کرچکے تو

ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ وَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مِنْ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ غُرَّتَهٗ وَتَحْجِيْلَهٗ

پھر ارشاد فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم قیامت کے دن وضو میں اسباغ کرنے کی وجہ سے پنج کلیاں ہوگے پس جو تم سے غرہ و تحجیل بڑھانے کی طاقت رکھتا ہو بڑھائے

اور ایک روایت جو امام بخاری یہاں لائے ہیں یہ مختصر ہے، مسلم[1] نے اسی کو باسناد سعید بن ابی ہلال عن نعیم روایت کیا ہے

اَنَّهٗ رَاٰى اَبَا هُرَيْرَةَ يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَيَدَيْهِ حَتّٰى كَادَ يَبْلُغُ الْمَنْكِبَيْنِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتّٰى رَفَعَ اِلَى السَّاقَيْنِ ثُمَّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ اُمَّتِيْ يَاْتُوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ غُرًّا مُّحَجَّلِيْنَ مِنْ اَثَرِ الْوُضُوْءِ

نعیم نے ابوہریرہؓ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا پہلے انھوں نے اپنا چہرہ دھویا اور ہاتھ دھوئے، قریب تھا کہ منکبین تک پہنچ جائیں پھر اپنے پاؤں دھوئے یہاں تک کہ پنڈلیوں تک پہنچ گئے، پھر کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپؐ نے فرمایا کہ میری امت کے لوگ قیامت کے دن اس حال میں آئیں گے کہ وضو کی وجہ سے ان کی پیشانیاں اور ہاتھ پاؤں سفید ہونگے

اور ابوہریرہؓ کا عمل تو اسی حدیث کے اندر مسلم کے تفصیلی طریق سے معلوم ہوا، اس سے بھی واضح اور ایک روایت ابوحازم کی ہے جسے[2] مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

قَالَ كُنْتُ خَلْفَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوةِ فَكَانَ يَمُدُّ يَدَهٗ حَتّٰى تَبْلُغَ اِبْطَهٗ فَقُلْتُ لَهٗ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ مَا هٰذَا الْوُضُوْءُ فَقَالَ يَا بَنِيْ فَرُّوْخَ اَنْتُمْ هٰهُنَا لَوْ عَلِمْتُ اَنَّكُمْ هٰهُنَا مَا تَوَضَّاْتُ هٰذَا الْوُضُوْءَ سَمِعْتُ خَلِيْلِيْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوْءُ

میں ابوہریرہؓ کے پیچھے تھا جب وہ وضو کر رہے تھے تو انھوں نے وضو اس طرح کیا کہ اولاً ہاتھ دھوئے اور ان میں اتنا مبالغہ کیا کہ بغل تک دھو ڈالے، میں نے کہا اے ابوہریرہؓ یہ وضو کیسے ہے؟ انھوں نے کہا اے فروخ کی اولاد تم یہاں کیسے پہنچ گئے، اگر مجھے یہ معلوم ہوتا کہ تم یہاں ہو تو میں اس طرح وضو نہ کرتا، میں نے اپنے خلیل صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپؐ نے فرمایا کہ مومن کا نور (قیامت کے دن) وہاں تک پہنچے گا جہاں تک اس کا وضو پہنچتا ہے۔

استحباب اطالت کے موقف پر کلام لیکن اس جگہ چند باتیں ملحوظ رکھنی چاہئیں، وہ یہ کہ حدیث کا لفظ حتّٰی اشرع فی العضد وحتّٰی اشرع فی الساق بیشک مرفوع ہے مگر محض اشراع فی العضد اور اشراع فی الساق سے اطالت غرہ کا مسئلہ ثابت نہیں ہوسکتا، کیونکہ مرفقین اور کعبین جو حد فرضیت میں داخل ہیں ان کو مکمل طور پر دھونے کے لئے عادۃً یہ لابدی اور لازمی ہے کہ عضدین اور ساقین کا کچھ تھوڑا سا حصہ بھی دھل جائے ورنہ کیسے ہو یہ تو کوئی نہیں کرتا کہ وضو کرتے وقت تحقیق کے ساتھ عین مرفقین و کعبین کی حد پر کوئی دھاگہ وغیرہ باندھ لیا کرے اور ایسی احتیاط سے پانی بہائے

---

[1] (دیکھئے حاشیہ ۵۲ صفحہ گزشتہ) [2] یہ روایت مسلم جلد اول باب "تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوْءُ" کی پہلی حدیث ہے۔

کہ پانی جیسی سیال چیز اس حد سے ذرا بھی تجاوز نہ کرے، اگر ایسا کرے تو ممکن ہے ورنہ ناممکن ہے کہ مرفقین و کعبین کو دھوئے، اور پانی ان کے حدود سے ذرا بھی تجاوز نہ کرے، اشراع فی العضد اور اشراع فی الساق کا مدلول فقط اتنا ہی ہے کہ حد مرفقین و حد کعبین سے کچھ تجاوز کر کے عضد و ساق میں بھی فعل غسل شروع ہو گیا تو اشراع فی العضد و فی الساق یہ تبعًا ہو گیا جو مقدارِ فرض کو مستوجبِ متیقن طور پر ادا کرنے کے لئے لابدی و لازمی چیز ہے، لہٰذا یہ لفظ استحباب اطالتِ غرہ پر جو ایک مستقل مسئلہ ہے ہرگز دلالت نہیں کرتا اور اس قدر اشراع زائد اطالتِ ابطو رکبہ تک یا نصف عضد و ساق تک تمام ذخیرہ حدیث کے اندر کسی ایک حدیث میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں[۵۱]، البتہ اگر فقہاء مسئلہ اطالتِ غرہ سے فقط اتنی ہی مراد لیں جیسا کہ اقوالِ ثلاثہ میں سے پہلا قول ہے پھر کوئی بات نہیں، مگر یہ محض ایک اسمی اطالت ہوگی، کیونکہ اتنی مقدار تو استیعاب فرض کے لئے ہی عادۃً لازم ہے مستقل طور پر اطالت نہیں تاکہ اس کو ایک خاص عنوان سے مستقل مسئلہ بنا کر مستحب کہا جائے۔

فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ قول ابوہریرہؓ ہے یا ارشادِ نبویؐ باقی فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُّطِيْلَ غُرَّتَهٗ، یہ بسر بیشک مستقل مسئلہ اطالت میں صریح اور اس کے استحباب پر ناطق ہے، اور بظاہر طرزِ عبارت سے یہ بھی حدیث کا جزء اور مرفوع معلوم ہوتا ہے، پس یہ جزء متیقن طور پر مرفوع ثابت ہو جاتا، پھر تو ابطین و رکبتین تک اطالت غرہ کے لئے فیصلہ کن دلیل تھی مگر اس کا مرفوع ہونا بھی موہوم ہے، غالب یہ ہے کہ یہ مدرج اور ابوہریرہ کا قول ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے، حافظ ابن حجرؒ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس حدیث یعنی اِنَّ اُمَّتِيْ يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُّحَجَّلِيْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دس صحابہؓ نے روایت کیا، سوائے ابوہریرہؓ کے اور کسی کی روایت میں یہ لفظ نہیں کہ فَمَنِ اسْتَطَاعَ الخ، پھر ابوہریرہؓ سے جتنے لوگ اس کو روایت کرنے والے ہیں سوائے نعیم کے اور کسی نے اس جزء کو ذکر نہیں کیا تو دس صحابہؓ میں سے ابوہریرہ اس زیادۃ کے بیان کرنے میں متفرد، پھر ابوہریرہؓ کے تمام شاگردوں میں سے نعیم متفرد ہیں، اس پر طرہ یہ ہے کہ یہ نعیم جو متفرد ہیں خود انکو بھی پتہ نہیں کہ یہ جزء حدیث کا جزء ہے یا ابوہریرہؓ کا قول، وہ خود لَا اَدْرِيْ میں پھنسے ہوئے ہیں، چنانچہ احمد کی روایت میں تصریح ہے۔

قَالَ نُعَيْمٌ لَا اَدْرِيْ قَوْلُهٗ مِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ مِنْ قَوْلِ اَبِيْ هُرَيْرَةَ	نعیم کہتے ہیں مجھے یہ قول من استطاع منکم الخ معلوم نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے یا ابوہریرہؓ کا اپنا قول ہے

اطالتِ ابوہریرہؓ کا اجتہاد تھا، چند قرائن پھر اس پر لطف یہ ہے کہ یہ ابوہریرہؓ جو متفرد تھے جب ابوحازمؒ نے ان کا عمل دیکھ کر پوچھا، يَا اَبَا هُرَيْرَةَ مَا هٰذَا الْوُضُوْءُ، تو حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں "يَا بَنِيْ فَرُّوْخَ اَنْتُمْ هٰهُنَا لَوْ عَلِمْتُ اَنَّكُمْ هٰهُنَا مَا تَوَضَّاْتُ هٰذَا الْوُضُوْءَ" اگر "فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُّطِيْلَ غُرَّتَهٗ فَلْيَفْعَلْ" بطور عام قانونِ تشریعی کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہوتا اور یہ اطالت مستحباتِ وضوء میں معدود ہوتی تو پھر اس اخفا کی وجہ کیا تھی؟ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کی اجتہادی چیز تھی اور اس روایت میں قابلِ غور یہ چیز ہے کہ اس جگہ ابوہریرہؓ نے ابوحازم کے جواب میں یہ صریح حدیث پیش نہیں کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا فَمَنِ اسْتَطَاعَ الخ بلکہ چند دوسرے الفاظ تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ پیش کئے جو مدعیٰ میں نص صریح نہیں تھے بلکہ وہ الفاظ ابوہریرہ کا ماخذ اجتہاد ہیں اگر یہ عام قانونی قول، فمن استطاع الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہوتا جو مدعیٰ میں بالکل صریح تھا تو ابوہریرہؓ اسی

---

[۵۱] کما صرح بہ الحافظ ابن القیم فی الھدی، راجع لہ فتح الملہم ص ۲۱۰ ج ۱، عبدالرحمن

کو پیش کرتے، کیا صحابہ کی یہ عادت تھی کہ حدیث مرفوع صریح موجود ہوتے ہوئے دُور دراز سے اپنا استنباط و اجتہاد پیش کریں، اتنے قرائن کا طومار موجود ہوتے ہوئے کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ یہ جزء مرفوع ہے۔

حفاظِ حدیث کا حکم | چنانچہ ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوٰۃ میں حافظ زکی الدین منذریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ حتماً حکم لگاتے ہیں کہ "فَمَنِ اسْتَطَاعَ الخ" مدرج من کلام ابی ہریرہؓ ہے، اور پھر دعویٰ کرتے ہیں کہ ذکرہ غیر واحد من الحفاظ، یعنی حافظ منذری کے سوا متعدد حفاظِ حدیث نے اس کے مدرج ہونے کا حکم لگایا ہے، اور حافظؒ کا کلام بھی فتح الباری میں اسی کی طرف مشیر ہے، واللہ اعلم بالصواب،

غالب گمان قریب بیقین یہی ہے کہ یہ قول مرفوع نہیں بلکہ ابو ہریرہ کا قول ہے اور ان کا استنباط و اجتہاد ہے اور ان کا ماخذ استنباط و اجتہاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "اَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مِنْ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ" ہے جس کو ابو ہریرہؓ کے علاوہ دوسرے نو صحابہ کرام نے روایت کیا ہے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، "تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوْءُ" ہے جیسا کہ خود ابو ہریرہؓ ہی نے ابو حازم کو جواب دیا، اس تقریر سے بخوبی واضح ہو گیا کہ جتنی چیز مرفوع ہے، یعنی اشراع فی العضد و فی الساق، اس سے مستقل مسئلہ استحباب اطالت غرہ ثابت نہیں ہوتا، اور جس سے یہ مسئلہ صراحۃً ثابت ہوتا ہے وہ مرفوع نہیں۔

اطالت پر ابن عمرؓ کے عمل سے استدلال پر ایک نظر | باقی رہا ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر، اس کا حال بھی ملاحظہ ہو، خود حافظ تلخیص الحبیر میں ابن عمرؓ سے ابن ابی شیبہ و ابو عبیدؒ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ

اِنَّهٗ رُبَّمَا كَانَ يَبْلُغُ بِالْوُضُوْءِ اِبْطَيْهِ فِي الصَّيْفِ وہ (ابن عمرؓ) کبھی کبھی گرمیوں میں بغل تک وضو میں مبالغہ کرتے تھے۔

یہ الفاظ خود ناطق ہیں کہ ابن عمرؓ کا یہ عمل، بطور استحباب تعبد کے نہ تھا محض تبرد کے لئے تھا ورنہ استحباب اطالت کا مسئلہ کیا صیف یا شتاء کے ساتھ خاص ہے، جو لوگ اس مسئلہ کے قائل ہیں وہ سردی یا گرمی کسی موسم کی تخصیص نہیں کرتے، اور نہ علۃ اطالت کسی موسم کے ساتھ مختص ہے، اب فقط ابو ہریرہؓ کا قول و عمل رہ گیا ہے یہ ہمیں مسلم ہے، بیشک ابو ہریرہؓ کا مسلک یہ تھا کہ اطالت غرہ کرتے تھے حَتّٰى يَبْلُغَ اِبْطَهٗ مگر یہ فقط ابو ہریرہ کا اجتہاد تھا، ابط و رکبہ تک یا نصف عضد و ساق تک اطالت کے استحباب پر کوئی مرفوع حدیث یا کسی اور صحابی کا عمل ثابت نہیں لہٰذا میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جو لوگ ابط یا رکبہ یا نصف ساق و عضد تک استحبابِ اطالت کے قائل نہیں انہیں لوگوں کا قول زیادہ قوی اور راجح ہے، یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ کسی عمل کے جو حدود یعنی مبادی و غایات شارع نے مقرر و متعین کر دیئے ہیں مثلاً وضو میں غسل یدین کے لئے مرفقین، اور غسل رجلین کے لئے کعبین، محض کسی شخصی اجتہاد سے ان حدود پر زیادتی کرنا اور ان حدود سے تجاوز کرنا بہت بڑی چیز ہے، اس سے تعمق اور غلو فی الدین کا دروازہ کھلتا ہے اور یہ عمل غیر مفروض کو مفروض کے ساتھ ملتبس کرنے تک مفضی ہو جاتا ہے، اس لئے حدود یعنی مبادی و غایات شرعیہ کی محافظت بہت ہی اہم چیز ہے اور ان کی رعایت و حفاظت کرنا مقاصدِ شرعیہ میں سے ایک مقصدِ عظیم ہے، ورنہ اسکے نظر انداز کرنے سے رفتہ رفتہ تحریفِ دین تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

غلو فی الدین پر شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد | حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس کو بہت سی نظائر شرعیہ پیش کر کے مبرہن کیا ہے جن سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ غیر مفروض کو مفروض کے ساتھ ملتبس ہونے سے بچانے کے لئے صرف اعتقادی تفاوت کافی نہیں بلکہ صورتِ عمل میں بھی امتیاز قائم رکھنا عند الشرع مطلوب ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ روزہ کی عبادت یہود و نصاریٰ اور عرب کے ان لوگوں میں

جنہوں نے اہلِ کتاب کا دین پسند کیا تھا شائع اور جاری تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بعد روزہ کے باب میں تعمق کے اسباب بند کرنا اور جو تکلفات لوگوں نے پیدا کر لئے تھے ان کا رد کرنا اہم مقاصد میں سے تھا، وہ یہ سمجھتے تھے کہ روزہ میں اصل نفس کا مغلوب کرنا ہے اس لئے تعمق کیا اور روزہ کے اندر وہ امور ایجاد کئے جن سے نفس اور زیادہ مغلوب ہوتا ہے اور یہ دین الٰہی میں زیادتی ہے جو اس کی تحریف ہے، اس سلسلہ میں حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے[۱]۔

لَمَّا رَأَوْا أَنَّ أَصْلَ الصَّوْمِ هُوَ قَهْرُ النَّفْسِ تَعَمَّقُوا وَابْتَدَعُوا أَشْيَاءَ فِيهَا زِيَادَةُ الْقَهْرِ وَذَلِكَ تَحْرِيفُ دِينِ اللهِ

جب انہوں نے دیکھا کہ روزہ کی اصل قہر نفس اور اسکو مغلوب کرنا ہے تو نفس کو مزید مغلوب کرنے کے لئے روزے میں نئی چیزیں ایجاد کرلیں اور یہ تحریف دین ہے۔

اور ہم سمجھتے ہیں کہ بحمد اللہ حضرت ابوہریرۃ رضؓ اس اصل سے ذاہل یا بے خبر نہ تھے اس لئے ابو حازم کو کہا کہ اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم یہاں ہو تو میں ایسا نہ کرتا کیونکہ یہ منصوص چیز تو ہے نہیں اور ایسے امور کو دیکھ کر عوام تعمق اور غلو فی الدین میں پڑ جاتے ہیں، نیز ابو حازم کے واقعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ابو ہریرہ کو معلوم تھا کہ یہ میرا اجتہاد ہے کوئی منصوص اور عام قانونی چیز نہیں ورنہ اسے چھپاتے کیوں، اور مجتہد خود اپنے اجتہاد سے پوشیدہ طور پر جب کوئی کام کرے جیسا کہ ان مسائل میں ہوتا ہے جن سے بطور سدِ ذرائع عوام کو روکا جاتا ہے تو وہ اُمت کے لئے اُسوہ نہیں بن سکتا، کیونکہ عوام غلو سے مامون نہیں ہوتے، غنیمت ہے کہ ہمارے ائمہ سے اس کے متعلق کوئی حد منقول نہیں۔ پس اگر اقوالِ ثلاثہ میں سے پہلا قول اختیار کیا جائے تو پھر مذکورہ بالا تحقیق سے اپنے مذہب حنفیہ کے چنداں خلاف بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ اتنی مقدار اطالت تو مقدار فرض کو مکمل اور متیقن طور پر ادا کرنے کے لئے لابدی اور ضروری ہے اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور محض اتنی اطالت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے، گفتگو اس سے زیادہ اطالت میں ہے جو مقدارِ فرض کی ادائیگی کے لئے عادۃً ضروری نہیں بلکہ ایک مستقل مستحب سمجھ کر اس کو کیا جائے، مثلاً ابط و رکبہ تک جیسا کہ ابوہریرہؓ کرتے تھے، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ

تنبیہ | فیض الباری پر خود مولانا بدرِ عالمؒ کا کہیں کہیں کچھ حاشیہ بھی ہے تو اس مسئلہ کے تحت وہ حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ

قَدْ تَرَدَّدَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي اسْتِحْبَابِ إِطَالَةِ الْغُرَّةِ

بعض اہلِ علم لوگوں کو اطالۃ الغرۃ کے استحباب میں تردد ہے۔

پھر اس پر ذرا استعجاب بھی ظاہر کیا کہ کیونکر اس میں تردد کیا جائے، حالانکہ حدیث صریح اور صحیح اس پر موجود ہے۔ بعض اہل العلم سے غالباً مجھے ہی مراد لیا ہے، کیونکہ میں نے ہی فتح الملہم میں اس مسئلہ کی یہ تحقیق کی ہے اور اس کے استحباب پر تردد ظاہر کیا ہے اور حدیث الباب سے ان کی مراد یہی حدیث ابوہریرہؓ ہے جس میں جملہ فَمَنِ اسْتَطَاعَ الخ آیا ہے اور بظاہر یہی جملہ ان کے پیشِ نظر ہے، اسی کو ملحوظ رکھ کر ایسا لکھا ہے کیونکہ اس کے علاوہ تو اور کوئی دلیل معلوم نہیں ہوئی، پس اگر اسی جملہ کو دیکھ کر انہوں نے یہ کہا ہے تو انہوں نے تسامح یا تساہل اور تغافل سے کام لیا کیونکہ اس جملہ کا اگر حدیث مرفوع ہونا ثابت ہو جائے پھر تو ادنیٰ علم و فہم والا شخص بھی اس مسئلہ میں تردد نہیں کر سکتا، اصل کلام تو اسی جملہ میں ہے، اس جملہ کے متعلق حافظؒ کی پوری تحقیق اور حافظ منذریؒ وغیرہ کا قول میں فتح الملہم کے اندر اسی صفحہ پر اس مسئلہ کی تحقیق سے ذرا پہلے لکھ چکا ہوں جو اصل مبنیٰ ہے تردد کا اس تحقیق کو غالباً مولانا نے دیکھا نہیں اس کو نظر انداز کر کے استعجاب کر رہے ہیں کہ ایسی صریح اور صحیح حدیث کے ہوتے ہوئے تردد کی گنجائش

[۱] حجۃ اللہ البالغہ باب احکام الصوم جلد ثانی ص ۳۸، ۳۹ مطبوعہ مطبع خیریہ ۱۳۲۲ھ مصر، عبدالرحمن

کیونکر ہے یہ اُنکا قصورِ نظر ہے جو چیز اصل منشار تردّد کا تھا یعنی جملہ مذکورہ کا مدرج ہونا اسی کو استدلال میں پیش کر رہے ہیں۔

بابٌ لَا یَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّکِّ حَتّٰی یَسْتَیْقِنَ۔

شک سے وضو نہیں ٹوٹتا جبتک حدث کا یقین نہ ہو

۱۳۸۔ حَدَّثَنَا عَلِیٌّ قَالَ سُفْیَانُ قَالَ نَا الزُّھْرِیُّ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِیْمٍ عَنْ عَمِّہٖ اَنَّہٗ شَکَا اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ الَّذِیْ یُخَیَّلُ اِلَیْہِ اَنَّہٗ یَجِدُ الشَّیْءَ فِی الصَّلٰوۃِ فَقَالَ لَا یَنْفَتِلْ اَوْ لَا یَنْصَرِفْ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحًا۔

ہم سے علی بن عبداللہ مدینی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان نے بیان کیا کہا ہم سے زہری نے انہوں نے سعید بن مسیب اور عباد بن تمیم سے انہوں نے عباد کے چچا (عبداللہ بن زید) سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی ایک شخص کے جس کو نماز میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ دبر سے کچھ نکلا (حدث ہوا) آپؐ نے فرمایا (وہ نماز چھوڑ کر) نہ پھرے یا نہ مڑے جب تک کہ (حدث کی) آواز نہ سُنے یا بدبو نہ پائے۔

ربط باب سابق اور بابِ ہٰذا دونوں احکامِ وضو پر مشتمل ہیں صرف جہتِ حکم کا فرق ہے، گزشتہ باب میں وضو کی فضیلت کا ذکر تھا جو احکامِ وضو میں سے ایک حکم ہے اور اس باب میں اُس وضو کا حکم بیان ہو رہا ہے جس میں شک واقع ہو جائے فتناسبا من حیث ان کلا منہما حکم من احکام الوضوء، یہاں "مِنْ" تعلیل کے لئے ہے، جیسا کہ قرآنِ حکیم میں ہے "مِمَّا خَطِیْٓـٰٔتِہِمْ اُغْرِقُوْا" یا جیسے کسی شاعر کا قول ہے "صَدَّ ذٰلِکَ مِنْ نَبَأٍ جَاءَنِیْ"

مضمونِ حدیث امام بخاریؒ نے ترجمہ یہ قائم فرمایا ہے کہ صرف حدث میں شک[1] کی وجہ سے وضو نہ کرے جبتک یقین نہ ہو جائے، عَنْ عَمِّہٖ، عباد بن تمیم اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں، یہاں عمّ سے مراد عبداللہ بن زید ابن عاصم المازنی الانصاریؓ ہیں، واقعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایسے شخص کی شکایت پیش کی گئی جس کو نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا وسوسہ ہو جاتا ہو، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ صرف شبہ کی بنا پر نماز سے باہر نہیں آنا چاہیئے،

حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحًا، نماز سے نہ پھرے یا نہ مڑے[2] جب تک کہ حدث کی آواز نہ سُنے یا بدبو نہ پائے، حَتّٰی یَسْمَعَ، یہ کنایہ ہے تیقن سے، کنایہ میں لفظ کا موضوع لہٗ چھوڑ دیا جاتا ہے۔

ترجمہ سے حدیث کی مطابقت حدیث الباب کے الفاظ "لَا یَنْفَتِلْ الخ" سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ شک کی وجہ سے وضو نہیں ہاں یقین سے ہے، ضابطہ معلوم ہوا کہ شک پر بنا نہیں بلکہ یقین پر ہے، فافہم

بابُ التَّخْفِیْفِ فِی الْوُضُوْءِ۔

ہلکا وضو کرنے کا بیان

۱۳۹۔ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ نَا سُفْیَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ اَخْبَرَنِیْ کُرَیْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتّٰی نَفَخَ ثُمَّ صَلّٰی وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتّٰی نَفَخَ ثُمَّ قَامَ

ہم سے علی بن عبداللہ مدینی نے بیان کیا انہوں نے کہا ہم سے سفیان بن عیینہ نے انہوں نے عمرو بن دینار سے کہا مجھ کو کُریب (ابن ابی مسلم) نے خبر دی انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے یہاں تک کہ خرّاٹے لینے لگے پھر آپؐ نے نماز پڑھی۔ کبھی سفیان نے یوں کہا کہ

---

[1] شک کے معنی جوہری وغیرہ نے بیان کئے ہیں کہ ھو خلاف الیقین والیقین العلم وزوال الشک، اور اصطلاحِ فقہاء میں شک کے معنی ہیں ما یستوی فیہ طرفا العلم والجہل وھو الوقوف بین الشیئین بحیث لا یمیل الی احدھما ویقال الشک ما استوی فیہ طرفا العلم والجہل فان ترجح احدھما علی الاخر فالطرف الراجح ظن والطرف المرجوح وھم

[2] کلمۃ او للشک من الراوی، قال الکرمانی والظاہر انہ من عبداللہ بن زید، وقال العینی یجوز ان یکون من دون من الراوی، وفی روایۃ للبخاری "لا ینصرف" من غیر شک، عبدالرحمٰن

فَصَلّٰى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهٖ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِيْ بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوْءًا خَفِيْفًا يُخَفِّفُهٗ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهٗ وَقَامَ يُصَلِّيْ فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهٖ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِمَالِهٖ فَحَوَّلَنِيْ فَجَعَلَنِيْ عَنْ يَمِيْنِهٖ ثُمَّ صَلّٰى مَا شَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتّٰى نَفَخَ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِيْ فَآذَنَهٗ بِالصَّلٰوةِ فَقَامَ مَعَهٗ إِلَى الصَّلٰوةِ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرٍو إِنَّ نَاسًا يَقُوْلُوْنَ إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهٗ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهٗ قَالَ عَمْرٌو وَسَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُوْلُ رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ ثُمَّ قَرَأَ إِنِّيْ أَرٰى فِي الْمَنَامِ أَنِّيْ أَذْبَحُكَ ؕ

آپ کروٹ پر لیٹے رہے یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے پھر نماز پڑھی، علی نے کہا پھر ہم سے سفیان نے کبھی لمبی حدیث بیان کی کبھی مختصر عمرو بن دینار سے انہوں نے کُریب سے انہوں نے ابن عباسؓ سے کہ میں ایک رات کو اپنی خالہ اُمّ المومنین میمونہؓ کے پاس رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اُٹھے (یا رات کو سو رہے) جب تھوڑی رات گذر گئی تو آپ کھڑے ہوئے ایک پانی کی مشک جو ٹنگ رہی تھی پرانی اُس میں سے آپ نے ہلکا وضو کیا عمرو بن دینار اس کا ہلکا پنا اور تھوڑا پنا بیان کرتے تھے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔ میں نے بھی آپ ہی کا سا وضو کیا پھر آن کر آپ کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا، اور کبھی سفیان نے بجائے یسار کے شمال کہا (دونوں کا معنی ایک ہے) آپ نے مجھ کو پھر کر اپنی داہنی طرف کر لیا پھر جتنی اللہ کو منظور تھی اتنی نماز آپ نے پڑھی بعد اس کے کروٹ پر سو رہے یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے پھر مؤذن آیا اور آپ کو نماز کیلئے جگایا۔ آپ اس کے ساتھ ہو کر نماز کیلئے چلے پھر نماز پڑھی اور وضو نہ کیا۔ سفیان نے کہا ہم نے عمرو سے کہا بعضے لوگ یوں کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں (ظاہر میں) سوتی تھیں اور آپ کا دل نہیں سوتا تھا عمرو نے کہا میں نے عبید بن عمیر سے سُنا وہ کہتے تھے پیغمبروں کا خواب وحی ہے پھر (سورۂ والصّٰفّٰت کی) یہ آیت پڑھی بیٹا میں خواب میں دیکھتا ہوں جیسے تجھ کو ذبح کر رہا ہوں۔

ربط و مقصد | باب سابق میں یہ بیان فرمایا گیا تھا کہ صرف شک کی وجہ سے نماز سے باہر نہ آئے، اب احکامِ وضوء کے سلسلہ میں یہ بتا رہے ہیں کہ وضوء میں تخفیف کا جواز ہے، یعنی ہلکا وضو کیا جا سکتا ہے، امام بخاریؒ اس باب میں وضوءِ مخفّف کو بیان کر رہے ہیں، اس سے اگلے باب میں وضوءِ مسبّغ یعنی پورے وضو کو بیان کریں گے۔

مضمونِ حدیث | سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں اور عمرو سے مراد ابن دینار المکی ہیں البصری نہیں ہیں، ثُمَّ حَدَّثَنَا، یہ تحویلِ متن سے متن کی طرف ہے، وہاں اخبرنی تھا اور یہاں عن ہے، ایک ہی روایت کو امام بخاریؒ نے ابن عباسؓ سے دو طرح نقل کیا ہے، علی بن عبداللہ مدینی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابو سفیان نے اس واقعہ کو مختصراً بیان کیا اور دوسری مرتبہ اس واقعہ کو مطولاً سُنایا، مختصراً میں صرف اتنا اتنا بیان ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے، پھر آپؐ نے وضو کی تجدید نہیں فرمائی اور نماز پڑھی، اس کے بعد مفصل اور طویل روایت ہے، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی خالہ میمونہؓ کے گھر رات گزاری، حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اُٹھے، یا رات کو سو رہے، جب تھوڑی رات گزر گئی تو آپؐ کھڑے ہوئے تو پانی کی ایک مشک سے جو لٹک رہی تھی آپ نے ہلکا سا وضو[1] کیا، عمرو بن دینار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا ہلکا پنا اور تھوڑا پنا بیان کرتے تھے مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ سے مراد یہ ہے کہ ایک پرانا مشکیزہ لٹکا دیا گیا تھا تاکہ ہوا سے پانی ٹھنڈا رہے، تخفیف کیفاً ہے،

---

[1] قال الکرمانی، قال ابن عباس فتوضأت نحوًا الخ ولم یقل مثلاً لان حقیقة ما فعله صلی اللہ علیہ وسلم لا یقدر علیها غیرہ، قال العینی یرد علی ما ذکرہ الکرمانی ما ثبت فی هذا الحدیث "فصنعت مثل ما صنع" فعلم من ذلک ان المراد من قوله نحوًا مثلاً لان الحدیث واحد والقضیة واحدة، عبدالرحمٰن

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے خرچ کے اعتبار سے تخفیف فرمائی اور تقلیل کیا ہے، یعنی آپ نے تعداد مرات کے اعتبار سے کمی فرمائی، وَيُقَلِّلُهُ أَيْ لَا يَزِيدُ عَلَى مَرَّةٍ مَرَّةٍ ، آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے،

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے بھی آپؐ کا سا وضو کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی داہنی طرف لے لیا، نماز کے بعد آپؐ کروٹ پر لیٹ گئے، بظاہر یہ سونا بعد سنت فجر کے تھا، پھر مؤذن نے آکر آپؐ کو نماز کے لئے جگایا، آپؐ اس کے ساتھ تشریف لے گئے، آپ نے نماز پڑھی اور وضو کی تجدید نہیں فرمائی،

رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ ثُمَّ قَرَأَ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ، پیغمبروں کا خواب وحی ہوتا ہے پھر سورۂ والصّٰفّٰت کی یہ آیت پڑھی، بیٹا میں خواب میں دیکھتا ہوں جیسے تجھ کو ذبح کر رہا ہوں، سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے عمرو سے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں ظاہر میں سوتی تھیں اور آپ کا دل نہیں سوتا تھا، عمرو نے جواب دیا، میں نے عبید بن عمیر بن قتادہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ انبیاءؑ کا خواب وحی کے حکم میں ہوتا ہے، پھر استدلال کے طور پر ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام کے واقعہ سے متعلق اس آیت کی تلاوت کی،

انبیاءؑ کے خواب وحی ہوتے ہیں عمرو نے رؤیا انبیاء کے وحی ہونے پر اس آیت سے استدلال اس جہت سے کیا کہ خواب اگر وحی نہ ہوتا تو ابراہیم علیہ السلام کے لئے ذبح اسمٰعیل علیہ السلام کا اقدام جائز نہ ہوتا، اور اگر عالم رؤیا میں اباحت بالوحی نہ ہوتی تو ابراہیم علیہ السلام ایسے اقدام کے لئے تیار نہ ہوتے جو بظاہر فعل حرام ہے جس میں قتل نفس بھی ہے اور قطع رحم بھی،

جب اسمٰعیلؑ بڑے ہو کر اس قابل ہو گئے کہ اپنے باپ کے ساتھ دوڑ سکیں اور انکے کام آسکیں تو اسوقت ابراہیم علیہ السلام نے اپنا خواب بیٹے کو سنایا تاکہ ان کا خیال معلوم کر سکیں کہ خوشی سے آمادہ ہوتے ہیں یا زبردستی کرنی پڑیگی کہتے ہیں کہ تین رات تک مسلسل یہی خواب دیکھتے رہے، تیسرے روز بیٹے کو اطلاع دی،

اشکال: یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ اگر ابراہیم علیہ السلام کے عقیدے میں خواب کی حیثیت وحی کی ہوتی تو خواب کے پہلے ہی روز اس پر عمل کرتے،

جواب اشکال: خواب کی دو قسمیں ہیں، بعض وہ ہیں جن کی حقیقت متعین اور واضح ہوتی ہے اور بعض اس کے برعکس ہوتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ خواب دوسرے قبیل سے تھا، خواب کے پہلے دن امر کی ظاہری نوعیت سے حقیقتِ امر کا تعین نہ فرما سکے، جب دوسرے اور تیسرے دن بھی یہی خواب دیکھا تو تعین ہو گیا کہ یہ تمثیل نہیں بلکہ حقیقت مطلوب ہے، پھر حضرت اسمٰعیل نے جواب دیا کہ ابا جان! دیر کیا ہے مالک کا جو حکم ہو کر ڈالئے معلوم ہوا کہ اسمٰعیلؑ نے بھی رؤیا کو وحی سمجھا، لاقعد اور رحمتیں ہوں ایسے بیٹے اور باپ پر،

وحی کی حفاظت کے لئے نیند میں قلب کی بیداری اس سلسلہ میں بعض شارحینؒ بخاری نے خطابی کے الفاظ نقل کئے ہیں،

اِنَّمَا مُنِعَ النَّوْمَ مِنْ قَلْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَعِيَ الْوَحْيَ اِذَا اُوْحِيَ اِلَيْهِ فِي الْمَنَامِ	رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے قلب سے نیند کو منع کیا گیا تاکہ نیند کی حالت میں نزولِ وحی ہو تو قلب اس کی حفاظت کر سکے،

اگر قلب بیدار نہ ہو تو وحی محفوظ نہیں ہو سکتی، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کو خواب میں بھی بیدار رکھا گیا، جب قلب بیدار رہا تو محض نوم ناقض وضو نہیں بن سکتی، کروٹ پر لیٹنا اور سو جانا حضور صلی اللہ

لہ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ج ۲ ص ۲۵۵ اور صحیح البخاری بشرح الکرمانی ج ۲ ص ۱۷۱ میں خطابی کا یہ قول منقول ہے، عبدالرحمٰن

علیہ وسلم کے لئے ناقضِ وضو نہیں تھا اس لئے کہ آپ کا قلب بیدار رہتا تھا، جب قلب بیدار ہو تو خروج کا احساس رہتا ہے[1] چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اختلافِ احوال کی وجہ سے کبھی تو نوم کے بعد وضو کرتے تھے اور کبھی نہیں کرتے تھے،

ترجمہ سے حدیث کی مطابقت امام بخاریؒ نے اس روایت کو دو طرح سے نقل کیا ہے، پہلے مختصراً پھر مطولاً، مختصر روایت میں تخفیفِ وضوء کے لئے کوئی بات نہیں اس لئے ترجمہ کا اس سے کوئی تعلق نہیں، دراصل ترجمہ کا تعلق اس مفصل روایت سے ہے، اور وُضُوْءً خَفِیْفًا سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے، امام بخاریؒ کے استاذ علی بن عبداللہ مدینی نے یہ روایت ایک مجلس میں پہلے مختصراً پھر مفصلاً سنائی تھی اس لئے امام بخاریؒ نے ویسے ہی نقل فرمادی،

بَابُ اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ عُمَرَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ اِلْاِنْقَاءُ

پورا وضو کرنے کا بیان

ابن عمرؓ نے کہا وضو کا پورا کرنا (اعضاء کا) صاف کرنا ہے۔

۱۴۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَهٗ يَقُوْلُ دَفَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتّٰى اِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّاَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوْءَ فَقُلْتُ الصَّلٰوةَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الصَّلٰوةُ اَمَامَكَ فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّاَ فَاَسْبَغَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَصَلّٰى الْمَغْرِبَ ثُمَّ اَنَاخَ كُلُّ اِنْسَانٍ بَعِيْرَهٗ فِيْ مَنْزِلِهٖ ثُمَّ اُقِيْمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلّٰى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا۔

ہم سے عبداللہ بن مسلمہ نے بیان کیا انہوں نے امام مالکؒ سے انہوں نے موسیٰ بن عقبہ سے انہوں نے کریب سے جو ابن عباسؓ کے غلام تھے انہوں نے اسامہ بن زیدؓ سے وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے جب گھاٹی میں پہنچے (جدھر سے حاجی جاتے ہیں) تو آپ اترے اور پیشاب کیا پھر وضو کیا لیکن پورا وضو نہیں کیا میں نے کہا یا رسول اللہ نماز پڑھئے گا آپ نے فرمایا آگے چل کر پڑھیں گے۔ پھر آپ سوار ہوئے جب مزدلفہ میں پہنچے تو اترے اور وضو کیا پورا وضو۔ پھر نماز کی تکبیر کہی گئی۔ آپ نے مغرب کی نماز پڑھی، بعد اس کے ہر آدمی نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں (جہاں وہ اترنا چاہتا تھا) بٹھایا پھر عشاء کی تکبیر ہوئی آپ نے عشاء کی نماز پڑھی اور دونوں کے بیچ میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔

ربط اسباغ لغت میں اتمام کے معنی میں آتا ہے، قرآن حکیم میں ہے "وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً" یعنی اَتَمَّهَا باب سابق میں ہلکے وضو کا بیان تھا اور یہاں پورے وضو کا بیان ہو رہا ہے جیسا کہ ہم نے گزشتہ باب کے ربط میں کہا تھا کہ وضوءِ مخفف کے بعد وضوءِ مسبغ کو بیان کیا جائے گا۔

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ اِلْاِنْقَاءُ، ابن عمرؓ نے کہا کہ وضو کا پورا کرنا اعضاء کا صاف کرنا ہے ابن منذرؒ نے اسنادِ صحیح سے روایت کیا ہے کہ ابن عمرؓ سات سات بار پیر دھوتے تھے، یہ تشدیدات ابن عمر میں سے ہے، مگر یہ ان کا اجتہاد ہے ہم پر حجت نہیں، خصوصاً جبکہ روایات صحیحہ مرفوعہ اس کے خلاف ہیں، علماء کا اس پر اجماع ہے کہ وضو میں تین بار سے زیادہ دھونا ممنوع ہے، اگر چوتھی بار عمداً دھوئے گا تو بدعت و مکروہ ہوگا۔

قول ابن عمرؓ پر ابن حجرؒ اور شیخ انورؒ کا ارشاد شارح بخاری حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ نے پیروں کو ستاباً اس لئے دھویا کہ دوسرے اعضاء کے مقابلے میں ان کا زیادہ میلا ہونا ایک لابدی چیز ہے۔

---

[1] فلو خرج لاحس بہ، یعنی کان یعلم انہ استثقل نوما احتلم معہ الی الوضوء، بخلاف غیرہ من الناس وھذا من خصائصہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الحدیث دلالۃ علی ان النوم لیس بحدث وانما ھو مظنۃ الحدث، حاصل یہ کہ آپ کے لئے نقضِ وضو کا مدار حالتِ نوم میں مظنۂ خروج نہیں حقیقی خروج ہے، عبدالرحمن

لِاَنَّهُمَا عَمَلٌ لَا وَسَخَ غَالِبًا لِاِعْتِيَادِهِمِ الْمَشْيَ حُفَاةً ، اہل عرب عام احوال میں ننگے پیر رہتے تھے جس کی وجہ سے میل اُن کے پاؤں پر جمع ہوجاتا تھا، مولانا سید انور شاہ صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ ابن عمرؓ نے سات بار دھونا شاید اس حدیث سے لیا ہے جس کو ابوداؤد نے اپنی سُنن میں روایت کیا ہے کہ نمازیں پچاس فرض ہوئی تھیں اور غسلِ جنابت سات بار اور پیشاب والے کپڑے کو سات بار دھونے کا حکم تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی درخواست پر نمازیں پانچ رہ گئیں اور غسلِ جنابت اور پیشاب کے کپڑے کا دھونا ایک مرتبہ رہ گیا، ابن عمرؓ نے اسباغِ وضوء کی جو تفسیر کی ہے یہ تفسیر الشئ بلازمہ ہے کیونکہ اگر تین بار دھونے کا اتمام کیا جائے تو صفائی عادۃً لازم ہے، اگر تین مرتبہ سے بھی انقاء اور صفائی نہ ہو تو سمجھو کہ وضوء مستیغ نہیں ہوا ،

مضمونِ حدیث اسامہ بن زیدؓ بن حارثہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے، جب گھاٹی میں پہنچے جدھر سے حاجی جاتے ہیں تو آپؐ اُترے اور پیشاب کیا، پھر وضوء کیا لیکن پورا وضو نہیں کیا، مَیں نے عرض کیا حضورؐ! نماز پڑھئے گا، آپؐ نے فرمایا آگے چل کر پڑھیں گے، جب آپؐ مزدلفہ پر پہنچے تو وضو کیا" فَاَسْبَغَ الْوُضُوْءَ" اور پورا وضوء کیا، پھر نماز کی تکبیر کہی گئی، آپؐ نے نماز پڑھی، اس کے بعد ہر آدمی نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں بٹھایا، پھر عشاء کی تکبیر ہوئی اور آپ نے عشاء کی نماز پڑھی اور مغرب وعشاء کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی ،

وُضُوْءٌ عَلَى الْوُضُوْءِ اس کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، بعض کہتے ہیں کہ پہلے وضوء سے کوئی عبادت ادا کرلے تب تجدیدِ وضوء مستحب ہے ورنہ اسراف فی الماء ہوگا، بعض کہتے ہیں کہ فقط تبدیلِ مسجد کافی ہے اور یہاں جو آپؐ نے دوبارہ وضو فرمایا اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلا وضوء اکمل واتم نہ تھا بلکہ چلتا ہوا ہلکا پھلکا وضوء فرمالیا تھا، چنانچہ تصریح ہے کہ فَنَالَ ثُمَّ ضَاقَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوْءَ ، یعنی وضوء کو کامل اور تام نہیں فرمایا، جلدی جلدی کرلیا کیونکہ قافلہ چلتا ہوا تھا اس لئے نماز پڑھنے کے لئے دوسری مرتبہ اکمل اور اتم طور پر وضوء فرمایا چنانچہ یہاں تصریح ہے" فَتَوَضَّاَ فَاَسْبَغَ الْوُضُوْءَ"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ تھی کہ بیت الخلاء سے آنے کے بعد وضوء کرتے تھے، اس کے بعد دوسرا نماز کے لئے کرتے تھے اور یہ وضوء کامل تھا جو اچھی طرح خوب اطمینان سے کرتے تھے، احناف کے نزدیک وضوء علی الوضوء کسی عبادت کے لئے مستحب ہے یا پہلے اور دوسرے وضوء کے درمیان کوئی فصل ہو، یہاں فصل موجود ہے آپؐ نے ایک مختصر سا وضوء تو درۂ کوہ میں پیشاب کے بعد کیا اور دوسرا مزدلفہ پہنچنے کے بعد، ممکن ہے ان دو وضوء کے درمیان کوئی عبادت ادا کی گئی ہو، مثلاً اللہ کا ذکر یا اور کوئی طاعت وعبادت، یہاں تجدیدِ وضوء کی یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ عرفات سے ٹوٹتے ہوئے راستہ میں وقت بھی تنگ تھا اور پانی کی بھی کمی تھی اس لئے اسباغِ وضوء نہیں فرمایا، اس کے بعد جب مزدلفہ میں آئے تو وقت اور پانی کی کمی نہ تھی چنانچہ یہاں وضو تام فرمایا ،

مسئلۂ اقامت احناف کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں نمازوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی لیکن یہاں اقامتیں دو آگئی ہیں، ہمارے فقہاءؒ لکھتے ہیں کہ مزدلفہ میں ایک ہی اقامت ہے، عرفات کے جمع میں البتہ دو ہیں، صاحبِ ہدایہ وغیرہ نے اس حدیث کا جواب یہ دیا کہ درمیان میں فصل ہوگیا تھا کیونکہ اونٹوں کو بٹھانے اور کجاوا وغیرہ کھولنے میں مشغول ہوگئے تھے جیسا کہ تصریح ہے اور فصل ہونے کی صورت میں ہمارے نزدیک بھی مزدلفہ میں دو مرتبہ اقامت ہے، بظاہر یہ جواب بن گیا مگر مشکل یہ ہے کہ اس حدیث میں تو دو مرتبہ اقامت کا ذکر ہے اور اسی واقعہ کی بعض دوسری صحیح احادیث میں ایک ہی اقامت آئی ہے تو مذہبِ حنفی میں جو تفصیل کی گئی ہے وہ بجائے خود، گو

درست ہو کہ اگر فصل نہ ہوا تو ایک اقامت، اور اگر فصل ہوا تو دو اقامتیں، مگر حدیث میں تو واقعہ ایک ہی ہے، ایک ہی واقعہ میں دونوں حالتیں تو پیش نہیں آسکتیں، یا فصل واقع ہوا ہوگا یا نہیں ہوا ہوگا، کوئی ایک صورت متحقق ہوئی ہوگی، اس کے باوجود اقامت کے متعلق دونوں قسم کی احادیث ایک ہی قصہ حجۃ الوداع میں آتی ہیں، اس لئے تطبیق مشکل ہے، مزید تحقیق کتاب الحج میں انشاء اللہ آئے گی۔

بَابٌ ۱۰۲ غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ۔

ایک ہاتھ سے پانی کا چلو لے کر دونوں ہاتھ سے منہ دھونا۔

۱۴۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخُزَاعِيُّ مَنْصُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِي سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَتَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَعْنِي رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ۔

ہم سے محمد بن عبدالرحیم بغدادی نے بیان کیا کہا ہم سے ابوسلمہ خزاعی منصور بن سلمہ بغدادی نے کہا ہم کو سلیمان بن بلال نے خبر دی انہوں نے زید بن اسلم سے انہوں نے عطا ابن یسار سے انہوں نے ابن عباسؓ سے انہوں نے وضو کیا اور اپنا منہ دھویا اس طرح کہ ایک چلو پانی لیا اس سے کلی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک اور چلو پانی لیا (ایک ہی ہاتھ سے) اور اس طرح کیا اس کو جھکا کر دوسرے ہاتھ پر ڈال لیا پھر (دونوں ہاتھوں سے) اپنا منہ دھویا پھر ایک اور چلو پانی لیا اور اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا پھر ایک اور چلو پانی لیا اور اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر اپنے سر پر مسح کیا۔ پھر ایک اور چلو پانی لیا اور داہنے پاؤں پر چھڑکا اس کو دھو ڈالا پھر ایک اور چلو لیا اس سے بائیں پاؤں کو دھویا پھر کہنے لگے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا۔

* * * \

مطابقت حدیث کے الفاظ "ثُمَّ اَخَذَ غُرْفَةً مِّنْ مَّآءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا اَضَافَهَآ اِلٰى يَدِهِ الْاُخْرٰى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهٗ" سے ترجمہ معلوم ہو گیا، ایک یہ کہ منہ دھوتے وقت دو ہاتھوں کا استعمال کرے اور دوسرے یہ کہ ایک چلو پانی سے، معلوم ہوا کہ کلی اور ناک میں پانی کے استعمال کے وقت ایک ہی ہاتھ کا استعمال سنت ہے اور منہ دھونے کے سلسلہ میں یہ ہے کہ پانی تو ایک ہی ہاتھ میں لیا جائے لیکن اس کو استعمال دونوں ہاتھوں سے کیا جائے، ابن عباسؓ کی اس روایت میں صرف وضوء کی تعلیم ہے، اعضائے وضوء کو کتنی مرتبہ دھویا جائے اس کو آپ دوسری روایات میں پڑھ سکیں گے،

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَّعِنْدَ الْوِقَاعِ

ہر کام کے وقت بسم اللہ کہنا اور صحبت کے وقت بھی

۱۴۲- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَّنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ اَنَّ اَحَدَكُمْ اِذَا اَتٰى اَهْلَهٗ قَالَ بِاسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطٰنَ وَجَنِّبِ الشَّيْطٰنَ مَا رَزَقْتَنَا فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَّمْ يَضُرَّهٗ ؕ

ہم سے علی بن عبداللہ مدینی نے بیان کیا کہا ہم سے جریر نے انہوں نے منصور سے انہوں نے سالم بن ابی الجعد سے انہوں نے کریب سے انہوں نے ابن عباسؓ سے وہ اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتے تھے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کوئی جب اپنی بی بی سے صحبت کرنا چاہے یوں کہے بسم اللہ یا اللہ ہم کو شیطان سے بچائے رکھ اور جو اولاد ہم کو عطا فرمائے شیطان کو اس سے دور رکھ پھر کچھ اولاد ہو تو شیطان اس کو نقصان نہ پہنچا سکے گا

ربط اور مقصد ترجمہ اصل مقصود امام بخاریؒ کا اس ترجمہ سے یہی ہے کہ وضوء کے وقت بسم اللہ ہونی چاہیئے اس لئے اس باب کو کتاب الوضوء میں رکھا مگر اس مسئلہ میں جو صریح حدیث تھی جس کی ترمذی نے تخریج کی ہے، اسے ذکر نہیں کیا، وہ حدیث ہے،

لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ

جو بسم اللہ پڑھے بغیر وضوء کرے اس کا وضو نہیں ہوتا،

ترمذی نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا ہے، ابتداءِ وضوء میں بسم اللہ کے بارے میں جتنی روایات ہیں ان میں سے کوئی علی شرط البخاری نہیں، ان روایات کے درجۂ صحت میں نہ ہونے کی وجہ سے امام احمدؒ کا ارشاد ہے جسے ترمذی نے نقل کیا ہے کہ لَا اَعْلَمُ فِي التَّسْمِيَةِ حَدِيْثًا ثَابِتًا، تسمیہ عند الوضوء میں کوئی حدیث صحیح نہیں، حالانکہ امام احمدؒ خود وجوب تسمیہ کے قائل ہیں ان سے ایک روایت وجوب کی بھی ہے، امام احمدؒ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء میں اگرچہ کوئی روایت صحیح نہیں لیکن وہ روایات کے تعددِ طرق کی وجہ سے استدلال کرتے ہیں اور اسی رعایت کی وجہ سے وہ وجوب کے قائل ہیں اور جمہور علماءؒ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء مستحب ہے، ہمارے فقہاءؒ میں سے صرف محقق ابن ہمام کی رائے بھی وجوب کی ہے اور حدیث تسمیہ کو تعددِ طرق کی وجہ سے انہوں نے بھی حجت قرار دیا ہے کیونکہ تعددِ طرق سے ضعف منجبر ہو کر حدیث درجۂ حسن کو پہنچ جاتی ہے،

تسمیہ عند الوضوء کا استنباط ایک ضابطہ سے چونکہ بخاری کے مسلک اور شرط کے موافق کوئی حدیث نہ تھی اس لئے ایک ضابطہ بیان کرتے ہیں تاکہ وضوء بھی اس کے تحت آجائے، چونکہ یہ ضابطہ مصرح نہ تھا اس لئے ایک اور حدیث سے نکالا کہ جماع کے وقت بسم اللہ کہے، اس سے ثابت ہوا کہ عند الجماع تسمیہ مشروع ہے تو دوسرے متبرک مواضع میں تسمیہ بطریق اولیٰ ہوگا، اور وضوء بھی متبرک شئی ہے لہٰذا تسمیہ ہونا چاہیئے، بہرحال امام بخاریؒ کو یہ مسئلہ ثابت کرنا تھا اور صریح حدیث ان کی شرط پر نہ تھی اس لئے عجیب طرز سے مسئلہ کو ثابت کرتے ہیں کہ حدیث الباب میں عند الوقاع (جماع) بسم اللہ ثابت ہے اور وقاع جو بظاہر محض خواہش نفسانی کو پورا کرنے کا نام ہے اس میں جب بسم اللہ ثابت

ہوئی تو دوسرے اُمور میں جو برکت اور قربت کے ہیں بطریقِ اولیٰ مستحب ہونا چاہیئے جن میں سے ایک امر وضو بھی ہے اوّلاً خاص کو عام بنایا اور پھر عام سے اس خاص کو نکالا جو مقصود ہے یعنی تسمیہ علی الوضوء،

وَلَدٌ لَّمْ يَضُرَّهُ ، پھر کچھ اولاد ہو تو شیطان اس کو نقصان نہ پہنچا سکے گا، یہاں ضرر سے کونسا ضرر مُراد ہے، بعضوں نے کہا ہے کہ اُمّ الصّبیان کے مرض سے محفوظ رہے گا، اُمّ الصّبیان میں باطنی طور پر شیطانی نزغہ ہوتا ہے، بعض لوگوں نے اس پر اشکال کیا کہ یہ مشاہدہ کے خلاف ہے کہ بعض وقت اس کا پورا اہتمام کیا گیا پھر بھی بچہ اُمّ الصّبیان میں مبتلا ہو گیا، اس لئے بعضوں نے ضرر سے ضررِ عظیم یعنی کفر و ارتداد مراد لیا ہے،

بَابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ الْخَلَاءِ. پاخانے میں جاتے وقت کیا کہے

۱۴۳- حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ شَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ وَقَالَ مُوْسٰى عَنْ حَمَّادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيْدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَّدْخُلَ

ہم سے آدم بن ابی ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انہوں نے عبد العزیز بن صہیب سے انہوں نے کہا میں نے انس رضؓ سے سُنا وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانے میں جاتے تو یوں فرماتے یا اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں بھوتوں اور بھتنیوں سے، اس حدیث کو محمد بن عرعرہ نے بھی شعبہ سے روایت کیا اور غُندر نے جو شعبہ سے روایت کی اُس میں یوں ہے آپ جب پاخانہ پر آتے اور موسیٰ نے جو حماد سے روایت کی اُس میں یوں ہے جب پاخانہ میں جاتے اور سعید بن زید نے عبد العزیز بن صہیب سے یوں نقل کیا جب پاخانہ جانے لگتے۔

رَبط و مقصد | باب سابق میں بیان ہو چکا ہے کہ تسمیہ ہر حال میں مطلوب ہے اور اس کو عام ثابت کیا تسمیہ عند الوقاع (جماع سے قبل خدا کا نام لینے) سے، جب تسمیہ عند الوقاع سے اشارہ تسمیہ علی الوضوء کی طرف ہوا تو اب چاہا کہ تسمیہ عند الخلاء بھی بیان کر دیں تاکہ اسی طرح کا اشارہ تسمیہ علی الوضوء کی طرف یہاں سے بھی نکل آئے،

مناسبتِ باب | یہاں بخاری کی روایت میں بِاسْمِ اللّٰہ نہیں فقط "اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ" ہے مگر بعض روایات میں جو بخاری کی شرط پر نہیں بِاسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ ہے، اب جب خلاء کا ذکر آ گیا اور اسکا ایک ادب ذکر کر دیا تو بقیہ احکام خلاء کی طرف منتقل ہو گئے، لہٰذا اس جگہ بخاری کی ترتیبِ ابواب، اَلشَّيْءُ بِالشَّيْءِ يُذْكَرُ کی بنا پر ہے بظاہر کتاب الوضوء شروع کر کے ان ابواب کا افعالِ وضوء کے درمیان لانا بے ربط معلوم ہوتا ہے مگر ہماری تقریر سے ربط ظاہر ہو گیا،

ترتیبِ ابواب پر اعتراض و جوابِ اعتراض | کرمانی نے فَإِنْ قُلْتَ سے ترتیبِ ابواب پر اعتراض کیا ہے اوّلاً یہ کہ بسم اللہ منہ دھونے سے پہلے ہوتی ہے بعد میں نہیں ہوتی، پھر ابوابِ وضوء کے درمیان بیت الخلاء اور استنجے کے مسائل کا ذکر مناسب نہیں معلوم ہوتا، کرمانیؒ خود اس کا جواب بھی دیتے ہیں کہ " اَلْبُخَارِيُّ لَا يُرَاعِيْ حُسْنَ التَّرْتِيْبِ " امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ابواب میں حُسنِ ترتیب کی رعایت نہیں فرماتے، ان کی تمام توجہ نقلِ حدیث اور صحت سے متعلق باتوں پر ہے اور اپنی جگہ پر اچھا مقصد[۱] ہے، علامہ بدر الدین[۲] عینی رح نے کرمانی کا اعتراض نقل فرماتے ہوئے جواب دیا ہے کہ ابوابِ بخاری میں مناسبت کی وجوہ موجود ہیں لیکن ذرا غور سے

---

[۱] شرح صحیح البخاری للکرمانی ص ۱۸۳ ج ۲ [۲] قال العینی، فالمتأمل فیہ اذا امعن فی نظرہ عرف وجوہ المناسبات بین الابواب وان کان الوجہ فی بعض المواضع یوجد ببعض التکلف عمدۃ القاری ص ۲۶۶ ج ۲، عبد الرحمٰن

معلوم ہوسکتی ہیں، ہاں یہ صحیح ہے کہ بعض ابواب کی مناسبت میں تکلف سے کام لینا پڑتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کرمانی کے اس دعوے پر حیرت کا اظہار فرمایا ہے، ترتیبِ ابواب میں امام بخاریؒ کے حسنِ ترتیب پر حافظ رطب اللسان ہیں، ارشاد فرماتے ہیں کہ مصنفین میں سے امام بخاریؒ واحد شخصیت ہیں جنہوں نے ترتیب پر سب سے زیادہ توجہ دی ہے، یعنی محدثین کرامؒ میں سے کسی نے بھی امام بخاریؒ کی طرح حسنِ ترتیب میں اعتناء سے کام نہیں لیا، اسی لئے علماء کی ایک بڑی جماعت نے کہا ہے "فِقْهُ الْبُخَارِيِّ فِي تَرَاجِمِهِ" امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا فقہی مقام ان کے تراجم وابواب سے معلوم ہوتا ہے، آخر میں حافظؒ نے کہا ہے کہ بادی النظر میں ناظر کو گمان ہوتا ہے کہ بخاری کے ابواب میں ترتیب نہیں ہے جیسا کہ کرمانی نے کہا ہے مگر ذرا غور سے ابواب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے كِتَابُ الصَّلٰوةِ کے ابواب کی ترتیب میں اعتناءِ تام اور دقتِ نظر سے کام لیا ہے۔

مضمونِ حدیث عبدالعزیز بن حبیب کہتے ہیں، میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے،

اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ، اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں بھوتوں اور بھتنیوں سے، انسان جب قضائے حاجت کو جاتا ہے تو لا محالہ کشفِ عورت کرنا ہی پڑتا ہے، حدیث میں آتا ہے کہ "اَلشَّيْطَانُ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِيْ اٰدَمَ" اس وقت شیطان اولادِ آدم کی مقاعد سے کھیلتا ہے، یعنی اس کا مذاق بناتا ہے، بیت الخلاء میں داخل ہوتے وقت بسم اللہ کہنا اس کے لئے روک اور حجاب بن جاتا ہے اور بسم اللہ پڑھ لینے سے شیاطین کو مقاعد نظر نہیں آتیں، حدیث الباب کے اس مضمون کو دیکھنے سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خبث اور خبائث سے شیاطین ذکور واناث یعنی مذکر ومؤنث مراد ہیں،

بعض شارحین نے خبث اور خبائث کو عام رکھا ہے خواہ اشخاص ہوں خواہ اور کوئی گندی چیزیں ہوں، اس بناء پر دعا زیادہ اشمل ہوگی، یعنی شیاطین کے لعب سے پناہ مانگتا ہوں اور دوسرے برے اثرات سے بھی پناہ مانگتا ہوں، آخر فضلات کے بھی برے اثرات تو ہوتے ہیں مثلاً فضلہ آنتوں میں رک جائے یا سب بالکلیہ نکل جائے دونوں صورتیں مضر بلکہ بسا اوقات مہلک ہوتی ہیں، اس تعمیم پر ایک قرینہ بھی ہے کہ آپؐ باہر تشریف لاکر جو دعاء پڑھتے تھے اس کے متعلق عام روایتوں میں تو فقط "غُفْرَانَكَ" آتا ہے کہ اتنی دیر تک لسانی ذکر سے محروم رہا اسلئے استغفار کرتا ہوں اسی کے متعلق ابن ماجہ میں ایک اور دعا بھی آئی ہے،

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَذْهَبَ عَنِّي الْاَذٰى وَعَافَانِيْ تعریف ہے اس ذات کی جس نے مجھ سے ایذاء کی چیز ختم کرکے مجھے عافیت بخشی

امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ دو لفظ فرمائے ایک تو "اَذْهَبَ عَنِّي الْاَذٰى" یعنی گندی اور ایذاء کی چیزوں کو باہر نکال دیا، دوسرا "وَعَافَانِيْ" یعنی سب نہیں نکالا جس سے بالکلیہ عافیت ہی جاتی رہے بلکہ کچھ باقی رکھا تاکہ عافیت باقی رہے اور تندرستی ٹھیک ہو، اگر امعاء سے سب فضلات بالکلیہ نکل جائیں تو انسان کے لئے یہ ہلاکت کا سبب بن سکتا ہے، احیاء العلوم میں بجائے "عَافَانِيْ" کے "وَاَبْقٰى عَلَيَّ مَا عَافَانِيْ" نقل کیا ہے یہ لفظ زیادہ مناسب ہے، مگر کتب حدیث میں مجھے یہ لفظ نہیں ملا، واللہ اعلم،

اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّدْخُلَ، مقصد یہ ہے کہ قضاء حاجت کے لئے بیت الخلاء میں جارہے ہوں تو تعوذ کے وہ الفاظ کہہ لئے جائیں جو حدیث الباب میں بتائے گئے ہیں، یہ ذکر اللہ ہے بیت الخلاء میں دخول سے پہلے یہ تعوذ

کرسکتے ہیں بعد میں نہیں، اس کے لئے امام بخاریؒ متابعت میں "اِذَا اَرَادَ اَنْ یَّدْخُلَ" کی صراحت لائے ہیں، الادب المفرد میں خود امام بخاریؒ نے "اِذَا اَرَادَ اَنْ یَّدْخُلَ الْخَلَاءَ" کی صراحت اپنی سند سے ذکر فرمائی ہے اس روایت نے "اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ" کی مراد واضح کردی ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلماتِ ذکر بیت الخلاء کا ارادہ کرتے وقت کہتے تھے، بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد نہیں، کھلے میدان میں قضاء حاجت کی شکل میں بیٹھتے وقت تعوذ کے یہ کلمات کہہ لئے جائیں،

بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ

پاخانے کے پاس پانی رکھنا

۱۴۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ ثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ ثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِیْ یَزِیْدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَہٗ وَضُوْءً قَالَ مَنْ وَّضَعَ هٰذَا فَاُخْبِرَ فَقَالَ اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ ۔

ہم سے عبداللہ بن محمد مسندی نے بیان کیا کہا ہم سے ہاشم بن قاسم نے بیان کیا کہا ہم سے ورقاء بن لیثکری نے انہوں نے عبیداللہ بن ابی یزید سے انہوں نے ابن عباسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پاخانے میں گئے میں نے آپ کیلئے وضو کا پانی رکھا۔ آپ نے دریافت کیا یہ پانی کس نے رکھا لوگوں نے کہہ دیا ابن عباسؓ نے۔ آپ نے فرمایا اللہ اس کو دین کی سمجھ دے۔

ربط امام بخاریؒ نے باب سابق میں بیان کیا تھا کہ بیت الخلاء جاتے وقت کیا کہے، اب بتا رہے ہیں کہ اگر اس حالت میں پانی ساتھ رکھ لے یا ساتھ لیجائے تو کوئی کراہت نہیں ہے، وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ بَیْنَهُمَا ظَاهِرٌ

مضمونِ حدیث ابن عباسؓ بیان فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا، جب آپ بیت الخلاء سے باہر تشریف لائے تو آپ نے دریافت فرمایا، یہ پانی کس نے رکھا، کتاب العلم میں گزر چکا ہے کہ ابن عباسؓ کی خالہ میمونہ بنت الحارثؓ نے اطلاع کی کہ یہ ابن عباسؓ نے رکھا ہے،

ابن عباسؓ کے لئے دعا کی مناسبت حافظ ابن حجرؒ نے ابن المنیر کا قول نقل کیا ہے کہ ابن عباسؓ کے سامنے تین صورتیں تھیں، (۱) پانی لے کر بیت الخلاء کے اندر جائیں، (۲) پانی بیت الخلاء کے قریب ہی رکھدیں تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آسانی سے لے لیں (۳) اَوْ لَا یَفْعَلُ شَیْئًا، سرے سے پانی ہی نہ دیں، ابن عباسؓ نے دوسری صورت کو اوفق سمجھا، کیونکہ پانی اندر لے کر جانا درست نہ تھا، اور تیسری صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی لینے کے لئے تکلیف اٹھانا پڑتی، صورت ثانی ہی اسہل و ایسر تھی اور اسی کو اختیار کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباسؓ کی فراست کا اندازہ لگایا اور مناسب خیال فرمایا کہ ان کے لئے تفقہ فی الدین کی دعا فرمائیں تاکہ اسرار دین سے مطلع ہو کر نفع اٹھائیں، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مستجاب الدعوات ہونے پر دلیل قطعی ہے لِاَنَّہٗ صَارَ فَقِیْهًا اس حدیث سے متعلق مباحث کتاب العلم میں گزر چکی ہیں،

بَابُ لَا یَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ اِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارًا اَوْ نَحْوِهٖ۔

پیشاب یا پاخانے میں قبلہ کی طرف منہ نہ کرے مگر جب کوئی عمارت آڑ ہو جیسے دیوار وغیرہ۔

۱۴۵۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ قَالَ ثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ

ہم سے آدم نے بیان کیا کہا ہم سے ابن ابی ذئب نے کہا ہم سے زہری نے انہوں نے عطاء بن یزید لیثی سے انہوں نے ابو ایوب انصاری سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی تم میں

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا۔ سے پاخانہ کو آئے تو قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ نہ کرے (بلکہ پورب یا پچھم کی طرف منہ کرو۔

ربط و مقصد امام بخاریؒ نے ترجمہ میں پیشاب یا پاخانہ کے وقت استقبالِ قبلہ (قبلہ رُخ) کی مخالفت کا ذکر کیا ہے استدبار قبلہ (پشت کرنے) کا ذکر نہیں کیا، مگر جو حدیث لائے ہیں اس میں استقبال و استدبار دونوں کی مخالفت کا ذکر موجود ہے اور ترجمہ میں بنا (آڑ) کا جو استثناء کیا یہ استثناء حدیث ابن عمرؓ سے لیا ہے جو آگے آرہی ہے، اس اختلافی مسئلہ میں امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب یا پاخانہ کی نوبت اگر صحرا اور کھلے میدان میں آجائے تو استقبال و استدبار دونوں ناجائز ہیں، اگر آبادی اور بیت الخلاء وغیرہ میں ہو تو دونوں کی اجازت ہے، امام بخاری رحمہ اللہ چونکہ خود ان دونوں کے اس مسلک پر ہیں اس لئے "إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ" سے آڑ اور دیوار وغیرہ کی قید لگا کر اپنا مسلک راجح ظاہر کر رہے ہیں،

اپنے مسلک کے سلسلہ میں امام بخاریؒ کا رجحان ابو ایوب انصاریؓ کی یہ روایت احناف کی بڑی محکم دلیل ہے جس سے استقبال و استدبار دونوں کی مطلقاً ممانعت ظاہر ہوتی ہے، امام بخاریؒ "إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ" کی قید سے اشارہ کر رہے ہیں کہ ابو ایوب انصاریؓ کی روایت میں اگرچہ الفاظ کا عموم ہے مگر اس کا مفہوم معین ہے، امام بخاریؒ اپنے ترجیحی مسلک کو جب بیان کرتے ہیں تو مطلق کو مقید اور مقید کو مطلق کر دیا کرتے ہیں جیسا کہ یہاں کیا ہے کہ حدیث ابو ایوبؓ تو مطلق ہے مگر ترجمہ کو مقید کر دیا،

حدیث و ترجمہ کی تطبیق کے لئے اسماعیلی کی توجیہ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث ابو ایوبؓ میں جب استقبال و استدبار قبلہ دونوں کی مطلقاً ممانعت ہے تو حدیثِ مطلق سے مقید ترجمہ کیسے ثابت ہوگا؟ حدیث الباب میں تو کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اس استثناء پر دلالت کرے جس کا ذکر امام بخاریؒ نے کیا ہے، اسماعیلی (جو بخاریؒ سے مستخرج ہے) نے یہاں ترجمہ و حدیث میں مناسبت یہ بیان کی ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں "غائط" کے لغوی معنی مراد لئے ہیں، عرفی معنی نہیں، غائط لغۃً پست سطح زمین کو کہتے ہیں جس کے اطراف اُٹھے ہوئے ہوں، اگر صحرا میں پیشاب پاخانہ کی ضرورت پیش آجائے تو ایسی ہی جگہ کی تلاش ہوتی ہے جو بیچ میں سے گہری اور ادھر اُدھر سے اونچی ہو تاکہ ستر ہو سکے، اہلِ عرب میں مجازی و عرفی طور پر لفظ "غائط" کا اطلاق ہر اس مقام پر ہونے لگا جو قضائے حاجت کے لئے خاص طور پر بنائی گئی ہو، اب بقول اسماعیلی کے امام بخاری کا استدلال یوں بنتا ہے کہ جب کسی لفظ کے لغوی اور حقیقی معنی بن سکتے ہیں تو مجازی اور عرفی معنی کیوں مراد لئے جائیں،

فَيَخْتَصُّ النَّهْيُ بِهَا إِذَا الْأَصْلُ فِي الْإِطْلَاقِ الْحَقِيقَةُ پس ممانعت، معنی لغوی سے مختص ہوگی کیونکہ اطلاق میں اصل حقیقت ہے

جب غائط کے لغوی معنی جنگل کی پست زمین کے ہوئے تو حدیثِ ابو ایوبؓ میں جو ممانعت آئی ہے اس کا تعلق صحرا اور جنگل میں پیشاب پاخانہ کرنے والوں سے ہوا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وَهُوَ أَقْوَاهَا[1] یہ جواب سب سے قوی اور بہتر ہے۔

اسماعیلیؒ کی توجیہ علامہ عینیؒ کی نظر میں حافظ علامہ بدرالدین عینیؒ[2] اس قریۂ تخصیص کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ یہ استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ اہلِ عرب لفظ "غائط" کا استعمال بدن سے خارج ہونے والے فضلہ پر کرتے ہیں، ان کے ہاں اس کے یہی عرفی معنی ہیں،

وَغَلَبَ هٰذَا الْمَعْنٰى عَلَى الْمَعْنَى الْأَصْلِي اور اب یہ عرفی معنی اس کے معنیٔ لغوی پر غالب ہوئے، تو

---

[1] فتح الباری ص ۲۰۵، ۲۰۶ ج ۱ [2] عمدۃ القاری ص ۲۷۵ ج ۲، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں وقال بعضهم هذا قوي الاجوبة قلت ليس كذلك، عبدالرحمن

صَارَ حَقِيقَةً عُرْفِيَّةً غَلَبَتْ عَلَى الْحَقِيقَةِ اللُّغَوِيَّةِ یہی حقیقتِ عرفیہ، حقیقت لغویہ پر غالب آگئی،

اب حقیقت لغویہ جب متروک ہوگئی تو معنیٔ عرفی ہی مراد ہوں گے، بطلانِ استدلال اس طرح ہوا کہ حدیث ابو ایوبؓ میں لفظِ غائط کا اطلاق جسمِ انسانی سے نکلنے والی نجاست پر ہے تو اب غائط سے جنگل کی زمین مراد لیکر ترجمہ سے تطبیق کے لئے اپنے مذاق کے مطابق حدیثِ ابو ایوب انصاری کا مفہوم معین نہیں کیا جا سکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ "اِذَا اَتَى اَحَدُكُمُ الْغَائِطَ" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق جنگل سے ہے ورنہ اَتٰی کا کوئی مطلب نہیں بنتا، حالانکہ روایات میں "اِذَا دَخَلَ" کا لفظ بھی ہے اس لئے اَتٰی کو دَخَلَ کے معنی میں لے سکتے ہیں۔

حدیث و ترجمہ کی تطبیق کے لئے ابن المنیرؒ کی توجیہ ابن المنیر نے قرینۂ تخصیص یہ پیش کیا ہے کہ آبادی میں پیشاب پائخانہ کرنے والوں کے سامنے دیوار وغیرہ کی آڑ ہوتی ہے اس لئے اُضِيفَ اِلَيْهَا الْاِسْتِقْبَالُ عُرْفًا، استقبال کی اضافت عرفاً دیوار وغیرہ کی ہی طرف ہوگی، یعنی آبادی میں استقبال واستدبار دیوار و بنیان کا ہوگا کعبہ کا نہ ہوگا۔

ابن المنیرؒ کی توجیہ علامہ عینیؒ کی نظر میں حافظ بدر الدین عینیؒ ابن المنیر کی اس توجیہ پر ارشاد فرماتے ہیں کہ جب بھی کوئی شخص کعبہ کی سمت توجہ کرتا ہے تو اس پر استقبالِ کعبہ کا اطلاق ہوتا ہے، چاہے وہ صحرا میں ہو یا آبادی میں ہو، اگر آبادی میں دیوار وغیرہ کی آڑ حاصل ہو سکتی ہے تو کیا صحرا اور جنگل میں پہاڑوں اور درختوں کی آڑ حائل نہیں ہو سکتی؟

استقبالِ استدبار پر مذاہب کا مختصر خاکہ یہ ایک مشہور مسئلہ ہے، اس میں مذاہب بہت ہیں علامہ شوکانیؒ اور حنفیہ میں صاحبِ کفایہ نے تفصیل کے ساتھ آٹھ مذاہب نقل کئے ہیں یہاں سب کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، صرف اقوالِ مشہورہ کو ذکر کیا جاتا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً مکروہ تحریمی ہے نہ ہیئت کا فرق ہے خواہ استقبال ہو یا استدبار، نہ اماکن کا فرق ہے خواہ صحراء ہو یا بنیان (آبادی) یہی قول ابو حنیفہؒ سے مشہور اور ظاہر روایت ہے اس کے بالکل بالمقابل داؤد ظاہری کا ظاہری مسلک ہے، ان کے نزدیک اباحتِ مطلقہ ہے دونوں، دونوں میں جائز یہ دونوں مسلک علی طرفی النقیض ہوئے وبینہما مختلطات، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ امکنہ کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں، یعنی استقبالِ استدبار کو بنیان میں جائز کہتے ہیں اور صحراء میں ناجائز، امام احمدؒ ہیئت کے اعتبار سے دونوں میں فرق کرتے ہیں استقبال مطلقاً ناجائز اور استدبار مطلقاً جائز، یہ امام احمدؒ کی مشہور روایت ہے امام ابو حنیفہؒ سے بھی اسی کے مطابق ایک نادر روایت ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے جو مشہور روایت تھی اس کے موافق امام احمدؒ سے بھی ایک نادر روایت ہے، تو امام احمد سے جو مشہور روایت ہے وہ ہماری نادر روایت ہے اور جو ہماری مشہور روایت ہے وہ امام احمد کی نادر روایت ہوئی، اور ہمارے بعض فقہاء نے یہ بھی لکھدیا ہے کہ ہر صورت میں کراہت تو ہے مگر تنزیہی (تحریمی نہیں جیسا کہ مشہور روایت تھی) لیکن ہمارے ائمہ اور جمہور اصحاب سے ایسا نقل نہیں کیا گیا، البتہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے مسوّیٰ شرح مؤطا میں اسی کو اختیار کیا ہے،

علّتِ ممانعت شوافع کے نزدیک فریقین میں معارضہ بیان کرنے سے پہلے ایک اور چیز پیش کرتا ہوں وہ یہ کہ ہر مجتہد پر اوّلاً یہ غور کرنا ضروری ہے کہ امر یا نہی جو کوئی حکم آرہا ہے اس کی علت کیا ہے، لہٰذا اس جگہ بھی پہلے اس بحث کو طے کر لیا جائے کہ یہاں علتِ ممانعت کیا چیز ہے، ایک چیز امام شعبیؒ سے جو مشہور تابعی ہیں منقول ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب میں ان سے نقل کیا ہے کہ اصل میں استقبالِ قبلہ سے جو ممانعت ہے یہاں قبلہ سے علی الاطلاق جہت کعبہ مراد نہیں بلکہ خاص مصلّی کی حالت صلوٰۃ کا قبلہ مراد ہے، یعنی کوئی نماز پڑھ رہا ہو ایسی حالت میں اس کے سامنے بیٹھ کر غائط و بول کرنے سے منع فرمایا، اور یہ فعل جان بوجھ کر کوئی دیوانہ ہی کرے گا مگر صحراء

میں ملائکہ، صالحین اور جن بھی نماز پڑھتے ہیں اور وہ ہمیں نظر نہیں آتے تو ممکن ہے کہ کسی فرشتہ یا جن کی نماز کے سامنے ہم ایسی حالت میں بیٹھ جائیں، امام شافعیؒ نے اس علت کو اس بنا پر نقل کیا کہ یہ صحراء میں پائی جاتی ہے بنیان یعنی کنیف (سنڈاس) میں نہیں کیونکہ کوئی فرشتہ، صالح یا جن بنے بنائے سنڈاس کے اندر نماز پڑھنے کے لئے نہیں آئے گا، سنڈاس تو خبث وخبائث کی جگہ ہے، لہٰذا وہاں یہ احتمال ہی نہیں،

شوافع کی بیان کردہ علتِ ممانعت کا رد لیکن ہر شخص اختلاف سے علیحدہ ہوکر ٹھنڈے دل سے غور کرے کہ یہ کیسی عجیب علت بیان ہوئی ہے جس کے لئے حدیث میں نہ کوئی قرینہ ہے، نہ کوئی داعیہ، بلکہ اس کے خلاف کا قرینہ موجود ہے شافعیہ تو اس کو اس لئے لے اڑے کہ صحراء اور بنیان میں فرق ثابت ہوگیا، مگر حَفِظَتْ شَيْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ نتیجہ نہیں سوچا، اس قسم کی علل موہومہ پر شریعت کا مدار نہیں ہوسکتا، اسی لئے علماء محققین نے اس پر بہت رد کیا، علامہ قاضی ابوبکر بن العربی مالکیؒ نے شرح ترمذی میں پانچ وجوہ سے اس کو رد کیا ہے[1] جن میں اقویٰ وجہ یہ ہے کہ اس علت کی بناء پر تو کنیف (سنڈاس) کے علاوہ دنیا میں کہیں کسی طرف بھی غائط وبول جائز نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ صحراء میں ہر جگہ یہ احتمال ہے کہ کوئی فرشتہ یا جن نماز پڑھ رہا ہو، اب اس کے سامنے ہوکر غائط وبول کرنے میں ہر حال میں خواہ قبلہ کی طرف ہو یا غیر قبلہ کی طرف، بہر صورت اس مصلی کے سامنے کشف عورت اور اخراج نجاست لازم آئیگا بلکہ جب ہم ان کو دیکھتے نہیں تو بہت ممکن ہے کہ بول وبراز عین اس کے اوپر جاگرے اور وہ بیچارہ ناپاکی میں ملوث ہوجائے لہٰذا کسی وقت کسی صورت میں بھی صحراء کے اندر غائط وبول جائز نہ ہونا چاہیئے وَهُوَ كَمَا تَرَىٰ لَا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ مِنَّا، لہٰذا یہ علت تو بیکار گئی، پھر نہی کی علت اور کیا ہوگی ؟

علتِ ممانعت تعظیمِ قبلہ ہے چنانچہ جمہور حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ علتِ نہی تعظیمِ قبلہ ہے کہ اس قبلہ کی طرف نماز جیسی عبادت جس سے ظاہری وباطنی پاکی حاصل ہوتی ہے پڑھتے ہو پھر اسی طرف ہوکر غائط وبول جو بالکلیہ اس کے منافی ہے اس میں مشغول ہو یہ نہایت ہی ناشائستہ اور نازیبا حرکت ہے، علاوہ ازیں خود جہتِ قبلہ بوجہ جہتِ کعبہ ہونے کے نہایت معظم ومکرم ہے، ہر شخص پر اس کی تعظیم ضروری ہے، اصل میں تعظیم وتکریم عین کعبہ کی مشروع تھی، چونکہ عین کعبہ کی محاذات ومسامتہ کا اعتبار بہت مشکل تھا اس لئے ساری جہت کعبہ کو عین کعبہ کے قائم مقام کردیا گیا جیسا کہ نماز میں بھی یہی حال ہے کہ اصل میں قبلۂ صلوٰۃ عین کعبہ ہے مگر دور والوں کی دشواری کی وجہ سے پوری جہت کو قبلہ بنادیا گیا کہ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ،

تعظیمِ کعبہ پر نصوص کی شہادت اس علت پر آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ میں قرائن متوافر ہیں تعظیمِ بیت کے متعلق تو نصِ قرآنی ہے،

وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ، (الحج آیت ۳۰) اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے محترم احکام کی وقعت کریگا سو یہ وقعت کرنا اس کے حق میں اس کے رب کے نزدیک بہتر ہے

اور ظاہر ہے کہ بیت اللہ الکعبہ اعظم حرماتِ اللہ میں سے ہے، کما قال سبحانہٗ وتعالیٰ

جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ، (مائدہ آیت ۹۷) خدا تعالیٰ نے کعبہ کو جو کہ ادب کا مقام ہے لوگوں کے قائم رہنے کا سبب قرار دیدیا،

اور فرماتے ہیں :

---

[1] قاضی ابوبکر بن العربی کی مکمل وجوہ تردید فتح الملہم ص۳۲۴ ج ۱ کے اوائل میں دیکھیں، عبدالرحمٰن

وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ، (الحج آیت ۳۲) جو شخص دین خداوندی کے یادگاروں کا پورا لحاظ رکھے گا تو ان کا یہ لحاظ رکھنا خدا تعالیٰ سے دل کے ساتھ ڈرنے سے ہوتا ہے

کعبۃ اللہ سے بڑھ کر اور کون سا شعار ہوگا اور صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں ایک مرفوع روایت ہے ،

مَنْ تَفَلَ تِجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ ، جو شخص قبلہ کی جانب تھوکتا ہے تو وہ تھوک قیامت کے روز اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ہوگا۔

اور ایک مرفوع حدیث ہے صحیح ابن خزیمہ میں کہ

يُبْعَثُ صَاحِبُ النُّخَامَةِ فِي الْقِبْلَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهِيَ فِي وَجْهِهِ جو شخص ناک کی رطوبت قبلہ کیطرف ڈالیگا قیامت میں اس حال میں اُٹھایا جائیگا کہ وہ رطوبت اس کے منہ پر ہوگی ۔

اور ظاہر ہے کہ تفوط و تبول الی القبلہ تنخم اور تفل سے اقبح و اشنع ہے اسی لئے مراسیل طاؤس میں ایک روایت ہے کہ

حَقٌّ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ يُكْرِمَ قِبْلَةَ اللّٰهِ اَنْ يَسْتَقْبِلَهَا بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ ہر مسلم پر قبلہ کی تعظیم ضروری ہے اس لئے اسکی طرف منہ اور پیٹھ کرکے پیشاب پائخانہ نہ کیا جائے ،

گو یہ مرسل ہے مگر یہاں حجت بنانا نہیں محض ایک مؤید دکھلانا ہے جس کے لئے مرسل بھی کافی ہے ، قاضی ابوبکر ابن العربی نے بھی یہاں کے مناسب مسند بزار کی ایک حدیث کا حوالہ دیا ہے اس کی مسند کا حال ہمیں معلوم نہیں کیونکہ مسند بزار ہمارے پاس نہیں ہے ، البتہ دارمی نے سراقہ کی ایک حدیث کی تخریج کی ہے جو اسی مضمون کے قریب قریب ہے ، مگر حافظ نے تلخیص الحبیر میں اس کی تضعیف کی ہے ، راجع فتح الملہم صـ۴۲۴ ج ۱

ابن القیمؒ مسلکِ احناف کی تائید میں بہرحال اگر کسی صحیح حدیث میں اس علت کی تصریح یا اشارہ نہ بھی ہو پھر بھی ہمیں کوئی مضر نہ تھا ، کیونکہ اس کے علاوہ اور کوئی علت ہو ہی نہیں سکتی ، لہٰذا یہی علت متعین ہے ، الا فجئنا بغیرھا ننظر فیہ ، ابن القیم نے "ھدی" میں حنفیہ ہی کے مسلک کو اختیار کیا ، اور لکھا ہے کہ میں نے دوسری جگہ اس مسلک کو بضع عشر (دس سے زائد) دلیل سے ثابت کیا ہے ، اور انھوں نے یہ بھی کہا کہ ممانعت کی جو علت ہے وہ صحراء اور بنیان میں برابر ہے یعنی تعظیم و تکریم جہتِ کعبہ ، اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ جو تم بنیان میں حائل کا اعتبار کرتے ہو اسکی حد کیا ہے ، اگر کچھ حد متعین نہ کرو بلکہ مطلقاً حائل جواز کے لئے کافی ہے تو پھر ہمارے دیار کے صحراء میں بھی استقبال و استدبار جائز ہونا چاہیئے ، کیونکہ ہمارے اور کعبہ کے درمیان بے شمار شہر ، مکانات اور پہاڑ موجود ہیں ، اور اگر کسی خاص حد کے قائل ہو تو مقرر کرو ، مگر جو بھی حد مقرر کروگے اس کی تعیین پر کوئی دلیل نہیں لاسکتے کہ دس گز یا پندرہ گز ، اس کے بعد ایک بہت ہی لطیف بات کہی کہ ان کو غلطی یہ ہورہی ہے کہ یہ لوگ عین کعبہ کے استقبال کو لے رہے ہیں ، اسی لئے حائل و غیر حائل میں فرق کیا گیا ہے حالانکہ عین کعبہ تو کسی کے نزدیک مراد نہیں ، کیونکہ عین کعبہ کی تعیین دور سے سخت دشوار ہے اس لئے سب کے نزدیک جہتِ کعبہ مراد ہے جیسا کہ نماز میں اسی کا اعتبار کرتے ہیں ، پس جہت تو صحراء اور بنیان ہر ایک میں موجود ہے ، کوئی چیز قضائے حاجت کرنے والے اور جہت کے درمیان حائل نہیں ہوسکتی ، پس جب حائل کی موجودگی اور بنیان کے اندر بھی جہت کعبہ موجود ہے جس کی تعظیم و تکریم کرنی ہے تو پھر صحراء اور بنیان کا فرق کرنا بیکار ہے

خلاصہ اور حاصل کلام یہ ہے کہ علت ممانعت ہر جگہ موجود ہے لہٰذا حکم بھی عام ہونا چاہیئے تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ، حدیث ابو ایوبؓ کے علاوہ نہی کی اور بھی حدیثیں آئی ہیں ، حافظ ابن القیمؒ نے تصریح کی ہے کہ جتنی احادیث نہی میں آئی ہیں یا صحیح ہیں یا حسن ، حسن سے کوئی بھی گری ہوئی نہیں اور حدیث ابو ایوبؓ اس باب میں سب

سے زیادہ صحیح ہے۔

حدیث ابوایوبؓ کے معارضہ میں تین حدیثیں | حدیثِ ابوایوب انصاریؓ کے متعلق ائمہ حدیث کی تصریح ہے، کہ یہ حدیث اصح مافی الباب ہے، اس کے معارضہ میں جتنی احادیث پیش کی جاتی ہیں تمام ذخیرۂ حدیث میں وہ فقط تین ہیں، (۱) ابن عمرؓ کی روایت ہے، فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ کنیف کے اندر بیت المقدس کیطرف رُخِ انور کئے ہوئے قضائے حاجت فرمارہے تھے اور استقبالِ بیت المقدس سے پشت بیت اللہ کی طرف ہوجاتی ہے، اسی وجہ سے بعض روایات میں "مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ" کی صراحت بھی آگئی ہے، ابن عمرؓ کی یہ روایت صحیحین میں بھی ہے، (۲) دوسری روایت جابرؓ کی ہے جو سُنن میں ہے، فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کرتے وقت ہمیں استقبالِ قبلہ سے منع فرمایا تھا، وفات سے ایک سال پہلے میں نے آپؐ کو دیکھا کہ بیت اللہ کی طرف رُخِ انور کئے ہوئے پیشاب کررہے ہیں، (۳) تیسری روایت عن عراک بن مالک عن عائشہؓ کی ہے جو صحاح میں صرف ابن ماجہ میں ہے، اس روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایسے لوگوں کا تذکرہ آیا جو قضائے حاجت کے وقت استقبالِ قبلہ کو ممنوع سمجھتے تھے، یہ سُن کر آپؐ نے حیرت سے فرمایا، "أَوَقَدْ فَعَلُوا ذٰلِكَ" واقعۃً لوگ ایسا کرتے ہیں، پھر فرمایا کہ "حَوِّلُوا مَقْعَدَتِي إِلَى الْقِبْلَةِ" میری نشستگاہ کو قبلہ کی طرف موڑ دو، یہ روایت ابن ماجہ کے علاوہ بعض اور کتابوں میں بھی موجود ہے،

احادیثِ معارضہ اور ابن القیمؒ | ان تین حدیثوں کے متعلق بھی حافظ ابن القیمؒ کی تصریح ہے کہ ان میں سے بعض مدعیٰ پر صریح ہیں مگر بعض صریح نہیں، معلول السند ہیں جیسا کہ دوسری اور تیسری اور بعض صحیح ہیں، مگر صحیح الدلالۃ نہیں ضعیف الدلالۃ ہیں،

حدیث ابن عمرؓ اور حدیث جابرؓ پر بحث | میں یہاں اولاً حدیثِ ابن عمرؓ اور حدیثِ جابرؓ کے متعلق بحث کرنا چاہتا ہوں، اس کے بعد حدیث عائشہؓ کے متعلق گفتگو کروں گا، حدیث ابن عمرؓ کی صحت میں تو کوئی کلام ہی نہیں صحیحین کی متفق علیہ حدیث ہے اور حدیثِ جابرؓ پر خود ترمذی نے حسن غریب کا حکم لگایا، اور کتاب العلل میں اس کے متعلق بخاری کا قول نقل کیا کہ

هٰذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ — یہ روایت صحیح ہے جس کو ابن اسحاق سے متعدد راویوں نے بیان کیا ہے۔

اس سے اگر بخاری کی یہ مراد ہے کہ محمد بن اسحاق تک اس کی سند صحیح ہے تو اس سے نفسِ حدیث کی صحت لازم نہیں آتی اور اگر یہ مطلب ہے کہ اس حدیث کی پوری سند بروایت محمد بن اسحاق صحیح ہے تو پھر غور وتأمل کیا جائے گا، کیونکہ محمد بن اسحاق میں کلام مشہور ہے، بہرحال انصاف کی بات یہ ہے کہ حدیثِ جابرؓ حسن کے درجہ سے گری ہوئی نہیں، حدیث ابن عمرؓ بلاشبہ صحیح تھی اور یہ حسن ہے لہٰذا ان دونوں کی جواب دہی ہم پر لازم ہے۔

حدیث ابن عمرؓ کے منسوخ ہونیکا احتمال | اولاً یہاں ایک بات کا خیال رکھا جائے کہ حدیث ابن عمرؓ کو بہت پکی حدیث سمجھے مگر اس کی کوئی تاریخ معلوم نہیں لہٰذا حدیث ابوایوبؓ سے اس کے منسوخ ہوجانے کا احتمال قائم ہے، اور چونکہ حدیث ابن عمرؓ محض فعل اور حکایتِ حال ہے جو محتمل للوجوہ ہے اور حدیث ابوایوبؓ قولی اور ایک عام قانون کی حیثیت رکھتی ہے بس میں بلا وجہ تخصیص وغیرہ کا احتمال نہایت بعید ہے اور احتیاط کا پہلو بھی اسی میں ہے لہٰذا اگر نسخ ہی مانا جائے تو حدیث ابن عمرؓ کو منسوخ کہنا لائق وانسب ہوگا، گو فی نفسہٖ نسخ کا احتمال دونوں طرف موجود ہے اور حدیث جابرؓ میں تاریخ مذکور ہے جس سے اس کی منسوخیت کا احتمال ہی نہیں رہا مگر یہ حدیث ویسی پکی نہیں، تو جو حدیث قوی اور پختہ ہے اس میں نسخ کا

احتمال ہے، اور جس میں نسخ کا احتمال نہیں وہ ایسی پختہ نہیں، پس واضح رہے کہ یہ ایک نسخ ہی کا احتمال ہے جو ابن عمرؓ کی حدیث میں جاری ہوتا ہے لیکن جابر کی حدیث میں جاری نہیں ہوسکتا، اس کے علاوہ اور جتنے احتمالات و جوابات ابن عمرؓ کی حدیث میں جاری ہوسکتے ہیں وہ سب کے سب جابرؓ کی حدیث میں بھی جاری ہوسکتے ہیں لہٰذا اب ان دونوں حدیثوں کے بارے میں مشترکہ کلام کیا جاتا ہے۔

تعارض کی شکل میں تطبیق بہتر ہے یا ترجیح پہلے ایک اصولی بحث ذہن نشین کرلی جائے، وہ یہ کہ جب دو حدیثوں میں تعارض واقع ہو تو ان کے متعلق غور کرنے کا اصول کیا ہے، اولاً تطبیق کی کوشش کی جائے یا کسی ایک کو ترجیح دی جائے یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے، جمہور علماء شوافع وغیرہ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلے تطبیق کی کوشش کی جائے، اگر یہ نہ ہوسکے تو پھر ترجیح کا مسلک اختیار کیا جائے، حنفیہ میں سے شیخ ابن الہمامؒ نے تحریر الاصول میں یہ لکھا ہے کہ پہلے ترجیح کے مسلک پر چلیں گے اور راجح کو اختیار کرکے مرجوح کو کسی محلِ حسن پر اتارنے کی کوشش کریں گے، اگر کوئی محل اس کے لئے نہ نکلا تو ترک کردیں گے، اور اگر ترجیح کی کوئی صورت نہ بن سکے تو پھر تطبیق کی طرف رجوع کریں گے۔

تطبیق و ترجیح کے متعلق فطری اقتضاء جو علماء شیخ ابن الہمامؒ کی موافقت کرنے والے ہیں انہوں نے اپنے مدعیٰ پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ یہ ایک عقلی بحث ہے ہر شخص کو اس میں غور و نظر کا موقع ہے، تو ہر شخص پہلے اپنی عقل اور فطرت یا وجدان کی طرف رجوع کرکے دیکھے کہ جب دو متعارض خبریں اس کے سامنے آئیں تو انسانی فطرت اوّل وہلہ میں کس طرف جاتی ہے، ترجیح کی طرف یا تطبیق کی طرف، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرتِ انسانی اوّل وہلہ میں ترجیح کی طرف جاتی ہے اور راجح ہی کو مقدم کرتی ہے، مثلاً فرض کرو کہ ایک واقعہ سے متعلق دو متعارض خبریں پہنچیں ایک کا مخبر تو بڑا عالم، متقی، پرہیزگار، شیخ المشائخ ہے اور دوسری کا مخبر گو نیک ہے مگر کوئی بیچارہ معمولی سا غیر مشہور آدمی ہے تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ہر شخص دونوں خبریں سنتے ہی بے تحاشا پہلی خبر کو قبول کریگا اور دوسری کو ناقابلِ اعتبار و التفات سمجھے گا، کوئی بھی ان دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کے درپے نہ ہوگا، کیونکہ یہاں مخبر کا حال ایک نمایاں وجہ مرجح سے موجود ہے، لہٰذا جو سنتا ہے خبر دینے والے کے حالات کے پیشِ نظر ادھر ہی مائل ہوتا ہے، تطبیق دینے کی فکر میں نہیں پڑتا، تو معلوم ہوا کہ فطرتِ انسانی اولاً ترجیح ہی کی طرف جاتی ہے اور ایسے امور میں فطری اقتضاء ہی قابلِ قبول ہونا چاہیئے۔

ایک مغالطہ پر تنبیہ مگر میں اب تک اس میں متامل ہوں کیونکہ یہاں جو فطرت کا مقتضیٰ دکھلایا گیا ہے اس میں ایک مغالطہ ہو رہا ہے وہ یہ کہ مثال مذکور میں جو فطرت ترجیح کیطرف مائل ہو رہی ہے وہ تو یہ سمجھ کر کہ ایک خبر کا مضمون دوسری کے مخالف اور متضاد ہے اس لئے بڑے آدمی کے مقابلے میں دوسرے معمولی آدمی کی طرف توجہ نہیں ہوتی اور نہ اسے درخور التفات سمجھا جاتا ہے، لیکن اگر کسی طرح ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان دونوں کے بیان میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ دونوں بجائے خود ٹھیک بیان کر رہے ہیں ہر ایک کا محل جداگانہ ہے تو یقیناً اس وقت قلب زیادہ منشرح اور طبیعت زیادہ مطمئن ہوتی ہے اور عقل یہ سمجھتی ہے کہ یہ صورت پہلی صورتِ ترجیح سے زیادہ اچھی، زیادہ مؤثر و مضبوط اور زیادہ تسکین آمیز ہے پس یہاں دونوں کو ایک دوسرے کے مخالف قرار دینے اور دونوں میں مطابقت نہ سمجھ سکنے کی بناء پر ترجیح کی طرف میلان ہوتا ہے اور اگر کسی طرح اسے یہ معلوم ہوسکے کہ دونوں کے بیان ایک دوسرے کے مخالف نہیں تو یقیناً اس کی عقل اور طبیعت اسی کو زیادہ پسند اور اس سے اطمینانی کیفیت زیادہ حاصل کرے گی۔

---

[1] اس مسئلہ کی تفصیل مقدمہ فتح الملہم ص ۵۳ پر دیکھئے عبدالرحمن

حدیث ابی ایوبؓ کی وجوہِ ترجیح بہرحال ان احادیث میں اگر ترجیح کا مسلک اختیار کیا جائے تو حدیث ابوایوبؓ راجح ہے، حدیث ابن عمرؓ اور حدیث جابرؓ پر متعدد وجوہ سے علامہ سیوطیؒ نے تدریب میں وجوہِ ترجیح سو سے زائد لکھے ہیں، منجملہ انکے ایک یہ کہ قول راجح ہے فعل پر، دوسری یہ کہ محرم راجح ہے مبیح پر، تیسری یہ کہ اگر ایک میں اُمت کو عام خطاب ہو دوسری میں نبی کا کوئی اپنا عمل بیان ہو تو اول راجح ہے ثانی پر، کیونکہ ثانی میں خصوصیتِ نبیؐ کا احتمال ہے، چوتھی یہ کہ اگر ایک میں ضابطہ کلیہ اور عام تشریعی قانون کا بیان ہے اور دوسری میں کسی جزئی واقعہ کا ذکر ہے تو اوّل راجح ہے ثانی پر، کیونکہ کلیات کی حفاظت جزئیات سے مقدم ہے چنانچہ خود حافظؒ نے بھی ایک مقام پر (ص۱۴۳ ج۱) اس وجہِ ترجیح کو تسلیم کیا ہے، پانچویں یہ کہ حدیث ابوایوبؓ سنداً اقوی اور اصح مانی الباب ہے، چھٹی یہ کہ حدیث ابوایوبؓ کی علت معلوم ہے جو تکریم و تعظیم جہت قبلہ ہے اور حدیثِ ابن عمرؓ کی کوئی علت معلوم نہیں اور معلوم السبب والعلت، مجہول السبب والعلت پر مرجح ہے۔

حدیث ابی ایوبؓ کی ترجیح ایک اصول کی روشنی میں یہاں ایک اور اُصولی نظریہ بھی ہے جس کے متعلق ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد میں ابن حزم اور ان کے شیخ داؤد ظاہری کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے وہ یہ کہ اگر ایک باب میں دو متعارض حدیثیں آئیں، ایک میں ایسا کوئی شرعی حکم مذکور ہے جو شارع ہی کی طرف سے آسکتا ہے، دوسری میں اس کے معارض حکم آیا جو اصل کے موافق ہے تو اب کس کو راجح اور مقدم کہا جائے گا، ابن حزمؒ کی رائے یہ ہے کہ حکم شرعی والی حدیث کو مقدم رکھیں گے کیونکہ وہ اصل کے خلاف ہے اور ثقہ اصل سے زائد ایک علم کا اظہار کر رہا ہے اُسے کیوں نہ مانیں، اور داؤد ظاہریؒ کی رائے یہ ہے کہ جو حدیث اصل کے موافق ہے اسی کو راجح اور مقدم رکھا جائے، ابن رشدؒ نے اس اختلاف کو نقل کرکے ابن حزم ہی کی رائے کو جیّد قرار دیا ہے اس اعتبار سے بھی حدیث ابوایوبؓ راجح اور مقدم ہوگی کیونکہ حدیثِ ابن عمرؓ اور حدیث جابرؓ میں اباحت ہے جو بظاہر تمام اشیاء میں اصل ہے اور حدیثِ ابی ایوبؓ میں ایک مزید علم کا اظہار ہے جو اصل سے زائد اور شارع ہی کی طرف سے حاصل ہو سکتا ہے، الغرض ترجیح کی صورت میں جو راستہ بھی اختیار کرو حدیث ابی ایوبؓ راجح ہوگی، البتہ تطبیق کی صورت شوافع و مالکیہ کے مسلک پر بسہولت بن جاتی ہے مگر ہمیں شبہ یہ ہے کہ علت دونوں میں مشترک ہے تو پھر فرق کی وجہ کیا ہوگی، اور یہ تو ممکن ہے کہ بعض احکام شرعیہ ایسے ہوں جن کی علت ہمیں معلوم نہ ہو جن کو امر تعبّدی کہا جاتا ہے مگر مجتہد کا وظیفہ یہ ہے کہ جب کوئی حکم سامنے آئے حتی الامکان اس کی علت تلاش کرے، جب علت نہی یہاں واضح ہو چکی اور وہ عام ہے صحراء اور بنیان سب کو شامل ہے تو ہمارے مذاق پر تطبیق مشکل ہے۔

ابن عمرؓ اور جابرؓ کی حدیث کا خصوصیّت پر محمول ہونا الّا یہ کہ حدیث ابن عمرؓ اور حدیث جابرؓ کو نبی علیہ السلام کی خصوصیت پر محمول کر لیا جائے جیسا کہ ابن القیم نے کہا اور غور کرنے سے تخصیص کے لئے کچھ مؤیدات بھی ملتے ہیں، چنانچہ چاروں مذہب کے فقہاءؒ فضلاتِ انبیاء علیہم السلام کو طاہر لکھتے ہیں، دارقطنی کی ایک حدیث ہے کہ زمین فضلات انبیاء علیہم السلام کو نگل جاتی ہے، اور جامع ترمذی کی حدیث سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے لئے حالتِ جنابت میں مرور فی المسجد جائز ہے علیٰ ہذا القیاس اگر استقبالِ قبلہ عند الغائط والبول کو بھی آپ کے حق میں جائز کہا جائے تو کوئی بعید نہیں، خصوصاً حدیثِ ابن عمرؓ کے آپؐ کی خصوصیت پر محمول ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آپؐ کا یہ عمل ایسی خلوت کی حالت میں واقع ہوا جس حالت میں ہرگز آپؐ کو یہ پسند نہ تھا کہ دوسرے لوگ آپ کو دیکھیں، ابن عمرؓ نے بھی قصداً نہیں دیکھا تھا بلکہ اچانک نظر پڑ گئی تھی جیسا کہ روایت میں تصریح ہے، اگر یہ تشریعِ عام ہوتی تو بیانِ جواز کے لئے ممکن طور پر مثلاً قولاً

اس کی تبلیغ آپؐ کرتے، ایسی حالتِ تخلیہ کے عمل کو تشریعِ عام پر حمل کرنا مشکل اور ظاہر کے خلاف ہے ظاہر یہی ہے کہ یہ عمل آپؐ ہی کے ساتھ خاص تھا[1]،

بعض لوگوں نے خصوصیت کی وجہ یہ بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو جملہ کائنات و مخلوقات سے افضل ہیں اور کعبۃ اللہ بھی ایک مخلوق ہے تو آپ کعبۃ اللہ سے بھی افضل ہیں اس لئے آپؐ پر یہ تعظیم و تکریم ضروری نہ تھی، مثلاً اگر کسی شخص نے نماز میں اپنے بیٹے کی اقتدار کی تو گو باپ بیٹے سے تکویناً افضل ہے مگر اس وقت امام ہونے کی وجہ سے تشریعاً بیٹا باپ سے افضل ہے اس وقت باپ پر اسکا اتباع و تکریم ضروری ہے۔

حدیثِ ابنِ عمرؓ کا ایک جواب | بعض لوگوں نے حدیث ابن عمرؓ کے جواب میں یہ کہا کہ حضرت ابنِ عمرؓ نے اچھی طرح نہیں دیکھا تھا، ممکن ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعینہٖ مستدبر قبلہ نہ ہوں ادھر اُدھر کچھ مائل ہوں مگر ابنِ عمرؓ اتنا امتیاز نہ کر سکے ہوں، گو بظاہر یہ بات ایک درجہ میں معقول معلوم ہوتی ہے کیونکہ ایسی حالت میں جب اچانک نگاہ پڑ گئی تو یہ متصور نہیں کہ قضائے حاجت کے وقت ابنِ عمرؓ آپ کو خوب اطمینان و اطمینان سے اچھی طرح دیکھتے اور دیر تک آپکی طرف دیکھتے رہتے، یہ جرأت تو عادۃً محالات میں سے ہے لہٰذا یقیناً ایسا نہیں ہوگا بلکہ دفعۃً ایک نگاہ سرسری طور پر پڑ گئی، اور ظاہر ہے کہ ایسی ناگہانی اور سرسری نظر میں پوری کیفیات و حالات کا احاطہ نہیں ہو سکتا اور نہ ادھر اُدھر کے قدرے میلان کا ادراک کیا جا سکتا ہے۔

مگر چونکہ حضرت ابنِ عمرؓ جیسے جلیل القدر صحابی اپنی رویت بلا کسی تردد کے وثوق کے ساتھ بیان کر رہے ہیں اور اسی کے مطابق اپنا مسلک اور عمل درآمد بھی رکھتے ہیں اس لئے ہم یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے کہ ابنِ عمرؓ کی رویت محقق نہ تھی یا انہوں نے ایک طرح کی مشکوک و مشتبہ رویت کو جزم کے ساتھ بیان کر دیا حتیٰ کہ اسی رویت پر مسلک کی بنا کر دی اور جمہورؒ نے ان کی اسی رویت پر احادیثِ نہی کی موجودگی میں اباحت کی صورتیں نکالدیں، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ بظاہر ابنِ عمرؓ نے اعالی بدن کو دیکھا ہو، اسافلِ بدن کی رویت نہ ہوئی ہوگی جیسا کہ ان روایات سے ظاہر ہوتا ہے جن میں کنیف یا مجوب بلبنۃ کا لفظ آیا ہے اور مسئلہ نا نحن فیہ میں حنفیہ کے نزدیک اسافلِ بدن کا اعتبار ہے اعالی کا نہیں۔

فہمِ ابنِ عمرؓ پر فہمِ ابو ایوبؓ کی ترجیح | اور اگر ابنِ عمرؓ کا یہ قول پیش کیا جائے کہ

اِنَّمَا نَهٰى عَنْ ذَالِكَ فِي الصَّحْرَاءِ [1] کہ اس کی ممانعت صحراء میں ہے۔

تو یہ ہم پر حجت نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی حکایت نہیں بلکہ خود ابنِ عمرؓ کا فہم ہے جو بیتِ حفصہؓ کے قصہ سے ان کو حاصل ہوا، اس کے مقابلے میں ہم حضرت ابو ایوبؓ کا فہم پیش کرتے ہیں، اور ابو ایوبؓ تنہا نہیں بلکہ بظاہر ان کے اور ساتھی بھی ان کے موافق ہی سمجھے ہوئے تھے، ابو ایوبؓ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے تو ہم نے یہ دیکھا کہ وہاں بیت الخلاء قبلہ کی سمت بنائے گئے ہیں، صیغۂ جمع سے فرماتے ہیں کہ "فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ" یعنی ہم ترچھے ہو کر بیٹھتے تھے اور اللہ سے مغفرت مانگتے تھے،

ایک اور جواب ہو سکتا ہے وہ یہ کہ ہمارے حنفیہ میں یہ کلام ہوا کہ استقبالِ قبلہ میں بدن کے کس حصہ کا اعتبار ہے ہمارے فقہاءؒ نے تصریح کر دی کہ صدر کا اعتبار نہیں بلکہ عضوِ خاص کا اعتبار ہے لیکن یہ جواب حدیث جابر میں تو چل سکتا ہے، مگر حدیث ابنِ عمرؓ میں اس کو جاری کرنا ذرا مشکل ہے۔

حدیثِ ابنِ عمرؓ کا جواب قواعدِ ہندسیہ سے | حافظ فضل اللہ تورپشتی حنفیؒ بڑے اذکیاء میں سے ہیں مگر ان پر ذرا تفلسف

---

[1] کما اشار الیہ الشوکانی والعلامۃ السندی فی حاشیۃ النسائی راجع لہ فتح الملہم ص ۴۲۵/۱ ، عبد الرحمٰن

غالب ہے انھوں نے اپنی طبیعت پر چلتے ہوئے حدیث ابن عمرؓ کا جواب دینے کے لئے قواعد ہندسیہ سے یہ ثابت کیا کہ کعبہ اور بیت المقدس ایک دوسرے کا پورا محاذی نہیں، گویا اس وقت حضور کے مستقبل بیت المقدس ہونے سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ مستدبر الکعبہ ہوں، مگر یہ جواب ناقابل اعتبار ہے، اگر قواعد ہندسیہ کے اعتبار سے کچھ باریک سا فرق نکل بھی آیا تو اس سے کیا ہوتا ہے، مسجد قبلتین میں جاکر دیکھو ایک دوسری کے بالکل مقابل ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے دقیق اور باریک فروق ہندسیہ، مسائل فقہیہ میں معتبر نہیں رکھے گئے۔

حدیث ابن عمرؓ کے جواب کی طرف عینیؒ کا اشارہ علامہ بدرالدین عینیؒ نے حدیث ابن عمرؓ کے ایک اور جواب کی طرف اشارہ کیا ہے، امام احمدؒ سے منقول ہے کہ اس حدیث سے ابن عمرؓ کا مقصود استدبار الکعبہ فی البنیان ثابت کرنا نہیں بلکہ محط کلام استقبال بیت المقدس کی کراہت کی نفی کرنا ہے، بعض روایات میں اسکا قرینہ بھی موجود ہے، چنانچہ آئندہ باب میں امام بخاری حدیث ابن عمرؓ کو ذکر کر رہے ہیں، اس کے الفاظ دیکھئے، ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ "عَلٰی لَبِنَتَیْنِ مُسْتَقْبِلًا بَیْتَ الْمَقْدِسِ" حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف منہ کرکے قضائے حاجت فرما رہے تھے، موطا امام محمد کے باب "الانتقال فی الصلوٰۃ" صـ۱۱۹ کی حدیث میں ابن عمرؓ کے الفاظ ہیں "فَرَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مُسْتَقْبِلَ بَیْتِ الْمَقْدِسِ" ان کے سیاق سے مترشح ہوتا ہے کہ ابن عمرؓ نے اس واقعہ کو ان ہی لوگوں کے رد میں پیش کیا جو اس کے قائل تھے، چنانچہ امام محمدؒ اسی کے تحت فرماتے ہیں۔

وَیَقُوْلُ ابْنُ عُمَرَ نَأْخُذُ لَا بَأْسَ اَنْ یُّسْتَقْبَلَ بِالْخَلَاءِ مِنَ الْغَائِطِ اَوِ الْبَوْلِ بَیْتَ الْمَقْدِسِ اِنَّمَا یُکْرَہُ اَنْ یُّسْتَقْبَلَ الْقِبْلَۃَ

ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم اس روایت سے یہ فیصلہ اخذ کرتے ہیں کہ بیت الخلاء میں پیشاب پائخانہ کرتے وقت استقبال بیت المقدس جائز ہے البتہ قبلہ کی جانب جائز نہیں۔

شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لمعات شرح مشکوٰۃ میں یہ جواب نقل کیا ہے۔

علامہ عینیؒ کے جواب پر ایک نظر مگر یہ جواب صحیح نہیں اور بے سود ہے کیونکہ گو مذکورہ روایت میں ابن عمرؓ کو خاص کرکے یہی مقصود تھا مگر فی نفسہٖ وہ اس واقعہ کو اس مقصد کے لئے استعمال کرنا نہیں چاہتے، چنانچہ ان کا مذہب بھی یہی تھا کہ حائل کے ساتھ نہ صرف استدبار بلکہ استقبال قبلہ بھی جائز سمجھتے تھے، روایات میں آتا ہے کہ ابن عمرؓ بعض وقت اپنے اونٹ کو بٹھلا کر اس کی آڑ میں قبلہ رخ پیشاب کرتے، لوگوں نے پوچھا کہ آپ یہ کیا کرتے ہیں تو انھوں نے اسی حدیث کو استدلال میں پیش کیا، اور ابن عمرؓ سے ان کا قول منقول ہے کہ انما نھی عن ذالک فی الصحراء، یہ عام قاعدہ انہوں نے اسی قاعدہ سے اخذ کیا، اور بالفرض تسلیم بھی کرلیا جائے کہ ابن عمرؓ کی مراد یہی ہے تو اس سے کیا ہوا، ابن عمرؓ کا مقصود جو بھی ہو واقع میں تو یہ تصریح ہے کہ آپ مستدبر القبلہ تھے جیسا کہ روایات شاہد ہیں، اور استقبال بیت المقدس کے ساتھ مدینہ میں کعبہ کا استدبار لازم ہے تو اس واقعہ کا کیا جواب ہوگا، ابن عمرؓ کے مقصود سے ہم کو کیا غرض، اصل تو حدیث کے واقعہ اور حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے فعل سے بحث ہے اسمیں استدبار قبلہ صاف موجود ہے ابن عمرؓ جو بھی قصد کریں اس سے ہم کو سروکار نہیں۔

حدیث ابن عمرؓ کے سلسلہ میں توسع کی گنجائش حدیث ابن عمرؓ کے جو جوابات اوپر دیئے گئے ہیں وہ انشاء اللہ کافی شافی ہیں لیکن اس کے ساتھ ایک اور بات بھی قابل غور ہے کہ ابھی بخاری حدیث ابن عمرؓ پر ترجمہ قائم کریں گے، باب مَنْ تَبَرَّزَ عَلٰی لَبِنَتَیْنِ، اور حدیث کے الفاظ بھی یہ ہیں:

فَرَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلٰی

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو کچی اینٹوں پر حاجت کے

لِبَنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهٖ — لئے قبلہ کی طرف منہ کئے ہوئے بیٹھے دیکھا ۔

"عَلٰى لِبَنَتَيْنِ" کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں خاص قضائے حاجت کے لئے کوئی قدمچہ وغیرہ تھا، اس سے زیادہ صحیح لفظ حافظ ابن حجرؒ نے نقل کئے ہیں کہ "فَرَأَيْتُهٗ فِيْ كَنِيْفٍ" کنیف کا لفظ صریح ہے کہ حضرت حفصہؓ کے گھر میں کوئی سنڈاس ایسی کیفیت پر بنا ہوا تھا اور اس کے قدمچے کی اینٹیں ایسی وضع پر رکھی ہوئی تھیں کہ اسمیں قضائے حاجت کرتے وقت بظاہر استدبارِ قبلہ سے چارہ نہ تھا ورنہ آپ تبکلف تو مستدبر القبلہ نہ ہوئے ہونگے، اب یہ چیز قابلِ تأمل ہے کہ اگر استدبارِ قبلہ فی البنیان مکروہ تحریمی ہو جیساکہ حنفیہ کی ظاہر روایت ہے تو پھر نبیؐ کے گھر میں سنڈاس کا اس کیفیت سے بنا ہوا ہونا کہ اس میں لامحالہ استدبارِ قبلہ لازم آتا ہو پھر استدبار کی کراہت تحریمیہ کو تسلیم کرتے ہوئے نبی علیہ السلام کا اس پر انکار نہ فرمانا بالکل غیر معقول بلکہ ناممکن ہے لہٰذا ابن عمرؓ کی رویت کے واقعہ کو حضور کے ساتھ مخصوص مانیں یا واقعہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے مرجوح قرار دیں، سب کچھ مسلم، مگر اس وضع پر بنا ہوا کنیف حضرت حفصہؓ کے گھر میں موجود ہونا اور آپ کا اس پر انکار نہ فرمانا یہ چیز ضرور مسئلہ میں قدرے توسع کو ظاہر کرتی ہے اگر استدبارِ قبلہ مطلقاً مکروہ تحریمی ہوتا تو یہ صورت نہ ہوسکتی تھی، اور شاید یہی چیز مأخذ ہو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایتِ نادرہ کا، کہ استدبارِ قبلہ جائز ہے یا کم از کم اتنا کہا جائے جیساکہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا کہ احادیثِ نہی محمول ہیں کراہتِ تنزیہہ پر جو اباحت کے منافی نہیں اور یہ حدیث بیانِ جواز پر محمول ہے ۔

فتح الملہم کی تحقیق صاحب البدر الساری کا تعقب میں فتح الملہم میں یہ پورا مضمون مختصراً لکھ چکا ہوں، اسکے بعد جب فیض الباری شائع ہوئی اس میں باب من تبرز الوضوء الا من المخرجین، کے تحت یہ عبارت دیکھی،

وَهٰكَذَا أَقُوْلُ فِيْ مَسْئَلَةِ الْاِسْتِدْبَارِ وَالْاِسْتِقْبَالِ تَكَلَّمُوْا عَلَيْهِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَأَطَالُوا الْكَلَامَ، وَحَقِيْقَةُ الْأَمْرِ لَمْ تُرْدَ فِيْهَا بِمَرَاتِبِ النَّهْيِ، فَالْمَطْلُوْبُ أَنْ لَا يَتَوَجَّهَ الْاِنْسَانُ اِلَى الْقِبْلَةِ عِنْدَ الْغَائِطِ أَمَّا أَنَّ اَيَّ مَرْتَبَةٍ مِنَ النَّهْيِ مَطْلُوْبٌ فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهَا الشَّارِعُ وَتَرَكَهٗ تَحْتَ الْاِجْتِهَادِ (فیض الباری ص۲۷۹ ج۱)

اسی طرح میں مسئلہ استقبال واستدبار میں کہتا ہوں اسمیں جانبین سے لوگوں نے بڑی طویل کلامی کی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ نہی میں کوئی بات کسی مرتبہ تک نہیں پہنچ سکی، مقصد تو یہ ہے کہ انسان پاخانہ کرتے وقت قبلہ کی جانب متوجہ نہ ہو، پھر کونسا درجۂ ممانعت یہاں مراد ہوگا اس سے شارع علیہ السلام نے کوئی تعرض نہیں کیا اور اس کو اجتہاد پر چھوڑ دیا ہے ۔

پھر ص۲۸۱ ج۱ پر لکھتے ہیں :

وَهٰذَا كَالْاِسْتِدْبَارِ نُهِيَ عَنْهُ الشَّرْعُ كَمَا نُهِيَ عَنِ الْاِسْتِقْبَالِ ثُمَّ رُوِيَ عَنْهُ الْاِسْتِدْبَارُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، كَمَا فَهِمَهُ الشَّافِعِيَّةُ وَهٰذَا لِيُعْلَمَ اَنَّ كَرَاهِيَةَ الْاِسْتِدْبَارِ دُوْنَ كَرَاهِيَةِ الْاِسْتِقْبَالِ مَعَ اَنَّ الْمَطْلُوْبَ التَّجَنُّبُ عَنْهُمَا اَلَا اَنَّ الْاِسْتِدْبَارَ مُتَحَمَّلٌ فِيْ بَعْضِ الْاَحْوَالِ وَنَظَائِرُهٗ كَثِيْرَةٌ (فیض الباری ص۲۸۱ ج۱)

شارع نے استدبار سے بھی روکا جیساکہ استقبال سے روکا پھر اس سے استدبار کی روایت بھی ابن عمرؓ سے نقل کی گئی، جیساکہ شافعیہ نے سمجھا، یہ اسلئے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ استدبار کی کراہیت استقبال کی کراہیت سے ذرا کم ہے باوجودیکہ ممانعت تو دونوں سے مطلوب ہے مگر استدبار کی بعض مواقع میں گنجائش ہے اور اس کے متعدد نظائر موجود ہیں ۔

ان عبارات سے بھی واضح ہوتا ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں مراتبِ نہی قائم کرکے استدبار کو استقبال سے آسان قرار دینا اور بعض احوال میں استدبار کے لئے فی الجملہ گنجائش نکالنا ابن عمرؓ کی اسی حدیث پر مبنی ہے. تعجب ہے کہ صاحب البدر الساریؒ باوجودیکہ دوسری جگہ اپنے شیخؒ کی یہ تصریحات نقل کر رہے ہیں مگر باب الاستقبال میں میرے مذکورہ استدلال

پر تعقب کرتے ہوئے جو میں نے کنیف مذکور کی موجودگی سے کیا تھا اس طرح خطاب کرتے ہیں :

قُلْتُ وَهَلْ عِنْدَكَ فِيهِ غَيْرُ رُؤْيَةِ ابْنِ عُمَرَ وَتِلْكَ أَيْضًا كَانَ مُفَاجَأَةً مَعَ كَوْنِهِ مَحْجُوبًا عَلَيْهِ بِلِبْنَتِهِ فَكَيْفَ يَصْلُحُ أَنْ تُبْنَى عَلَيْهِ مَسَائِلُ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ مَعَ وُجُودِ حَدِيثٍ فِي الْبَابِ مُسْفِرًا إِسْفَارَ الصُّبْحِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُرْجَعَ فِي مِثْلِ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ إِلَى الْأَقْوَى وَالْأَنَصِّ وَالْأَصْرَحِ

(حاشیہ فیض الباری صـ۲۵۲ ج ۱)

کہ میں کہتا ہوں کہ آپ کے پاس ابن عمرؓ کی رویت کے علاوہ اور کوئی روایت بھی ہے اور ان کی رویت بھی دفعۃً ہوئی تھی علاوہ ازیں نبی علیہ السلام آپ سے محجوب تھے، پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ ایسی روایت پر حل و حرمت کی بنا کی جا سکے جب کہ اسکے مقابلہ میں ایسی روایت موجود ہے جو روز روشن کی طرح واضح ہے تو مناسب ہے کہ ایسے مسائل میں ایسی حدیث کی جانب رجوع کیا جائے جو قوی، صریح اور واضح تر ہو ۔

صاحب البدر الساری کے تعقب پر ایک نظر | کیا خود ابن عمرؓ کا مذہب ائمہ ثلاثہ کے مذاہب اور خود صاحب مذکور کے شیخ کی یہ تحقیق ابن عمرؓ کی اسی رویت فجائیہ اور اچٹتی ہوئی نظر پر مبنی نہیں، پھر میں نے اگر اس نظر فجائی سے گزر کر کنیف مذکور کی وضع سے تمسک کرتے ہوئے ابو حنیفہؒ کی روایتِ نادرہ یا شاہ ولی اللہؒ اور بعض فقہاء کے قول بالکراہۃ والتنزیہ کا ایک زیادہ قوی ماخذ بیان کر دیا تو کیا قصور کیا حالانکہ کراہت کو تحریمہ سے گھٹا کر تنزیہ کے درجہ پر لانا اسی اقامت مراتبِ نہی کی ایک مشہور فرع ہے جو ان کے شیخ شد و مد کے ساتھ بیان کر رہے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

معارضہ کی تیسری حدیث کی سند پر کلام | باقی رہی حدیث عراک عن عائشہؓ[1]، سو اس کے متعلق پہلی بات تو اسنادی ہے، چنانچہ ترمذیؒ نے اپنی کتاب العلل الکبیر میں بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ اس میں اضطراب ہے اور اس کا موقوف علی عائشہؓ ہونا ہی صحیح ہے، یعنی قصہ خود حضرت عائشہؓ کا ہے اور عائشہؓ ہی نے یہ سب کچھ کہا، مرفوع بنانا خطاء ہے، مگر بخاریؒ نے اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی، حافظ شمس الدین ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں عراکؒ کے ترجمہ کے ماتحت اس حدیث پر منکر ہونے کا حکم لگایا ہے اور ابن حزم ظاہریؒ نے اس کی سند کے ایک راوی خالد پر کلام کیا اور سند میں انقطاع ثابت کرنا چاہا ہے اس بناء پر کہ عراک کا عائشہؓ سے سماع ثابت نہیں یہ تو ان متقدمین کی کوشش اور کلام کا حاصل ہے ۔

تیسری حدیث کو قابلِ احتجاج مان کر اسکا جواب | مگر میری نظر میں اس کی سند کے متعلق جو بحث ایک فاضل مصری نے محلی کی تعلیق میں کی ہے وہ نہایت محققانہ ہے اس سے بہتر تحقیق اور کہیں نظر سے نہیں گزری، انہوں نے سب تنقیدات کا جو اس کی سند پر کی گئی ہیں تفصیلاً جواب دیا اور ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث اگر بخاری کی شرط پر صحیح نہ بھی ہو مگر مسلم کی شرط پر ضرور صحیح ہے، ان سے پیشتر شیخ ابو الحسن سندھیؒ نے بھی حاشیہ ابن ماجہ میں اس حدیث کو صحیح تسلیم کیا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ سند کے لحاظ سے اس حدیث کو گرا نہیں سکتے، اور یہی حدیث داؤد ظاہریؒ کا مستدل ہے لہٰذا اس حدیث کو قابلِ احتجاج تسلیم کر کے جواب دہی کرنا ہوگی ۔

ممانعت کا تعلق اندیشۂ غلو سے تھا، شیخ الہندؒ | حضرت شیخ الہندؒ اس کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ واللہ اعلم بالصواب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہؓ اس استقبالِ قبلہ کے مسئلہ میں کچھ غلو اور تعمق سے کام لینے لگے ہونگے شاید بول و غائط کے علاوہ عام نشست و برخاست اور دیگر احوال میں بھی مطلق استقبالِ قبلہ بالفرج میں حرج سمجھتے ہوں اور مکروہ جان کر اس سے پرہیز کرتے ہوں جیسا کہ روایت کے الفاظ

---

[1] حدیثِ عراک عن عائشہؓ پر سند کے لحاظ سے مفصل بحث فتح الملہم صـ۴۲۵ ج ۱ پر دیکھیں، عبد الرحمٰن

إِنَّ نَاسًا يَكْرَهُونَ أَنْ يَسْتَقْبِلُوا بِفُرُوجِهِمُ الْقِبْلَةَ لوگ اس بات کو مکروہ سمجھنے لگے تھے کہ وہ اپنے فروج سے قبلہ کا استقبال کریں

عموم اور اطلاق کی طرف مشیر ہیں، جو نہایت نفیس اور نازک کی بات تھی اور تعظیم و تکریم میں حد سے زائد تکلف اور مبالغہ تھا، اُدھر بعض روایات میں بھی اختصار کی وجہ سے ایک قسم کا عموم مترشح ہوتا ہے، چنانچہ مؤطا مالکؒ میں اس قسم کے عام لفظ آئے ہیں کہ

نَهَى أَنْ يَسْتَقْبِلُوا بِفُرُوجِهِمْ کہ صحابہؓ کو استقبال بالفروج سے منع کیا

یہاں غائط و بول کا ذکر نہیں، ممکن ہے اس قسم کے عام الفاظ بھی کہیں ان کے غلو اور تعمق کے لئے موید بن گئے ہوں اور اس قسم کا غلو و تعمق صحابہؓ جیسے حریص علی الطاعات و سابق الی الخیرات حضرات سے بعض وقت غلبۂ حیاء اور شدتِ خشیۃ کی بناء پر صادر ہو جانا کچھ مستبعد نہیں جیسا کہ سورۂ ہود کی آیت غلو پر نازل ہوئی۔

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ بہرحال وہ اپنے سینوں کو دُہرا کرتے ہیں تاکہ اس سے چھپ جائیں،

روایت ابن عباسؓ سے اس کا شانِ نزول یہ ہے کہ بعض مسلمانوں پر حیاء کا اس قدر غلبہ ہوا کہ ضروریاتِ بشریہ کے وقت بدن کو برہنہ کرنے سے شرماتے تھے[1]، اس روایت کو خود امام بخاریؒ نے بیان کیا ہے اس میں نظر کرنے سے بخوبی واضح ہوتا ہے کیونکہ وہاں اس سے بھی زائد غلو و تعمق تھا جس کے رد میں یہ آیت نازل ہوئی، اور طاعات و خیرات میں ایک قسم کا مبالغہ بظاہر بُری چیز معلوم نہیں ہوتا، مثلاً اسی جگہ بیت اللہ کی تعظیم و تکریم جو مقصود ہے کوئی گناہ کی چیز نہیں مگر چونکہ صحابہؓ آئندہ قیامت تک کے لئے تمام اُمت کے اُسوہ اور قدوہ بننے والے تھے اس لئے ان کے ایسے غلو اور تعمقات سے اندیشہ تھا کہ اُمت، حرجِ عظیم اور ضیق و تنگی میں نہ پڑ جائے، اس بناء پر شارع علیہ السلام کو ان کا یہ غلو و تعمق پسند نہ آیا اسی لئے جب آپؐ کو ان کے اس غلو اور تعمق کی اطلاع پہنچی کہ یہ لوگ عام احوال میں بھی قبلہ رُخ ہو کر بیٹھنے میں تنگی محسوس کرتے ہیں کیونکہ اس میں استقبالِ قبلہ بالفرج ہوتا ہے تو آپؐ نے اس پر استعجاب فرمایا اور اچھی طرح عملاً اسکا رد کرنے کے لئے فرمایا کہ

حَوِّلُوا مَقْعَدَتِي میری نشستگاہ کو قبلہ رُخ کر دو

تاکہ لوگ دیکھ لیں کہ عام حالات میں استقبالِ بالفرج کی کوئی ممانعت نہیں، ممانعت صرف بول و غائط کے وقت کشفِ عورت کی حالت میں ہے تو اس جگہ مقعدہ کے معنی نشستگاہ کے ہوئے، یعنی کوئی خاص چیز جس پر آپ مجلس میں بیٹھتے ہوں سنڈاس اور قدمچہ کے معنی میں نہیں۔

اس مطلب پر ایک قرینہ بھی موجود ہے وہ یہ کہ لوگوں کے اس عمل کی خبر سے آپؐ کو استعجاب ہوا، چنانچہ آپؐ نے فرمایا، کیا انہوں نے واقعی ایسا کرنا شروع کر رکھا ہے؟ اگر ان لوگوں کا عمل محض غائط اور بول کے وقت استقبال کو مکروہ سمجھنا تھا تو پھر یہ استعجاب و استبعاد کیوں ہوتا آپؐ نے ہی تو خود اس سے منع فرمایا تھا، پھر اپنی ممانعت کے مطابق عمل کرنے پر استعجاب بالکل غیر معقول ہے۔

ابن حزمؒ کا داؤدؒ ظاہری سے اختلاف چنانچہ ابن حزمؒ ظاہری نے یہی کہہ کر اس مسئلہ میں اپنے شیخ داؤد ظاہریؒ کا خلاف کیا، کہ یہ حدیث دو حال سے خالی نہیں، ممانعت سے مقدم ہے یا مؤخر، اگر ممانعت کی احادیث سے مقدم ہے تو معاملہ صاف ہے کہ یہ منسوخ ہے احادیث النہی سے اس سے استدلال ہی صحیح نہیں، اور اگر یہ واقعہ حضورؐ کی ممانعت کے بعد کا ہے تو پھر یہ استعجاب خلاف عقل ہے اور اس تقدیر پر گویا خود متنِ حدیث میں ایسے الفاظ موجود ہیں جو حدیث کو معلول بنانے کے لئے کافی ہیں ولبعضہم توجیہ شیخ الہند ایضاً فی بعض الروایات المنقولۃ

---

[1] اس کی تفصیل باب کیف کان بدء الوحی فضل الباری جلد اول صد ۱۹۶، ۱۹۷ میں آچکی ہے، عبدالرحمن

فی فتح الملهم من الالفاظ فراجعه فی تقریر الفاضل المصری هذا غایة السعی فی هذا المقام والله اعلم بالصواب

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ۔

کچی دو اینٹوں پر بیٹھ کر پاخانہ کرنا

۱۴۶۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ ابْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّهُ كَانَ يَقُولُ اِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ اِذَا قَعَدْتَ عَلٰى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلٰى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَاَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهٖ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِيْنَ يُصَلُّوْنَ عَلٰى اَوْرَاكِهِمْ فَقُلْتُ لَا اَدْرِيْ وَاللّٰهِ قَالَ مَالِكٌ يَعْنِي الَّذِيْ يُصَلِّيْ وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ الْاَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لَاصِقٌ بِالْاَرْضِ ؕ

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا مجھ کو امام مالک نے خبر دی انہوں نے یحییٰ بن سعید سے انہوں نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے انہوں نے اپنے چچا واسع بن حبان سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے وہ کہتے تھے کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب تو حاجت کے لئے بیٹھے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کر نہ بیت المقدس کی طرف۔ عبداللہ بن عمرؓ نے کہا کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا میں نے دیکھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو کچی اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے حاجت کیلئے بیٹھے ہیں اور ابن عمرؓ نے واسع سے کہا شاید تو ان لوگوں میں ہے جو چوتڑوں کے بل نماز پڑھتے ہیں میں نے کہا خدا کی قسم میں نہیں جانتا۔ امام مالکؒ نے کہا ابن عمرؓ نے اس سے وہ شخص مراد لیا جو نماز میں زمین سے اونچا نہ رہے سجدہ میں زمین سے لگ جائے۔

ربط و مقصد اہل عرب کی عام عادت تھی کہ رفع حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے اور نشیبی زمین کی تلاش کرتے تھے تاکہ ستر ہو اور قضاء حاجت کے وقت نظروں سے اوجھل رہ سکیں، عربوں کی یہ عادت کتاب الوضوء کے گزشتہ ابواب میں ذکر ہو چکی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اب اس باب میں یہ بتا رہے ہیں کہ آبادی میں بنائے گئے بیت الخلاء کے قدمچوں پر بیٹھ کر رفع حاجت کر سکتے ہیں، اس میں ستر کے علاوہ اونچائی کی وجہ سے نجاست سے حفاظت بھی ہے، اگر قدمچے نہ ہوں اور زمین سے متصل نشست ہو تو پیشاب کی چھینٹوں اور نجاست سے بدن اور کپڑے کی حفاظت مشکل ہے۔ اور اشارہ فرما دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال میں تتبع و تحقیق اس لئے کی جاتی ہے کہ وہ تمام کے تمام احکام شرعیہ ہیں۔

مضمونِ حدیث ابن عمرؓ ان لوگوں کے خیال کی تردید فرماتے ہیں جو قضائے حاجت کے وقت قبلہ اور بیت المقدس دونوں کی طرف چہرہ کرنے کی ممانعت سمجھتے ہیں اور ان کی نظر میں دونوں کا درجہ برابر ہے، شیخ عبدالحقؒ کی لمعات میں لکھا ہے کہ اصل میں ابن عمرؓ جو رد کر رہے ہیں اس سے یہ غرض نہیں کہ استدبار فی البیوت جائز ہے بلکہ مقصود یہ ہے بیت المقدس کا عدم جواز جو کیا جاتا ہے اس کا رد کر رہے ہیں، گویا بیت المقدس اور کعبہ میں فرق بتانا مقصود ہے، یعنی یہ جائز اور وہ ناجائز، علامہ عینیؒ نے امام احمدؒ سے اسی قسم کا جواب نقل کیا ہے لیکن عبارت میں کچھ قصور معلوم ہوتا ہے) مگر اب تک میں نہیں سمجھا، کیونکہ اگر مقصود وہی ہو تب بھی استدبار کعبہ لازم ہے کیونکہ اس کی جہت یوں ہی ہے اگرچہ رُخ اس کا ہو لیکن استدبار ضرور ثابت ہوگا، اس سلسلہ کی تمام بحثیں باب سابق میں مفصلاً گزر چکی ہیں اس اشکال کا جواب بھی وہیں دیکھ لیں۔

ابن عمرؓ کی دو باتوں میں مناسبت یہاں یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ "لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِيْنَ" کا پہلی بات سے کیا ربط ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اشکال پیش آ رہا ہے، کرمانیؒ نے دونوں میں ربط بیان فرمایا ہے

کہ اگر تم عارف بالسنۃ ہوتے تو استقبالِ کعبہ اور بیت المقدس میں فرق اور استقبالِ بیت المقدس کا جواز سمجھتے، یہ کذب عن الجہل ہے، کیونکہ اپنے سُرین کے بل پر وہی شخص نماز پڑھے گا جو جاہل بالسنۃ ہو، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ کرمانیؒ کے جواب میں تکلف مالا یخفی ہے، سیاق میں یہ بات کہیں نہیں کہ واسع بن حبانؒ نے ابن عمرؓ سے استقبال بیت المقدس کا جواز پوچھا جس سے جہالت کی نسبت واسعؒ کی طرف ہوتی، پھر حصر بھی غلط ہے کیونکہ بہت سے لوگ مسائل بیت الخلاء سے واقف ہو کر بھی سجدہ اپنے سُرین کے بل پر کرتے ہیں۔

اس بنا پر ہم کہتے ہیں کہ "صَلَّوْا عَلَى الْأَوْرَاكِ" کے مسئلہ کا استقبالِ بیت المقدس سے کوئی تعلق نہیں، صورت یہ ہوئی کہ ابن عمرؓ نے واسع بن حبان رضؓ کو سجدہ سے متعلق کوئی غلطی کرتے دیکھا تو ان کو ڈانٹا کہ تم سُنت سے بالکل جاہل معلوم ہوتے ہو۔

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ۔

عورتوں کا پاخانے کیلئے میدان میں نکلنا

۱۴۷۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهِيَ صَعِيدٌ أَفْيَحُ وَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْجُبْ نِسَاءَكَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيلَةً فَنَادَاهَا عُمَرُ أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللهُ الْحِجَابَ۔

ہم سے یحییٰ بن بکیر نے بیان کیا کہا ہم سے لیث نے کہا مجھ سے عُقیل نے انہوں نے ابن شہاب سے انہوں نے عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیبیاں رات کو پاخانے کیلئے مناصع کی طرف نکلتیں اور مناصع ایک کھلا میدان ہے اور حضرت عمرؓ (کئی دن سے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہے تھے اپنی عورتوں کو پردے میں بٹھلایئے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسا حکم نہیں دیتے تھے ایک بار ایسا ہوا کہ اُم المؤمنین سودہؓ بنت زمعہ آپ کی بی بی رضی اللہ عنہا رات کو عشاء کے وقت (پاخانے کے لئے) نکلیں۔ وہ لمبی قد آور عورت تھیں۔ حضرت عمرؓ نے ان کو پکارا خبردار سودہؓ ہم نے تم کو پہچان لیا۔ حضرت عمرؓ کو حرص تھی کہ پردے کا حکم اُترے آخر اللہ تعالیٰ نے پردے کا حکم اُتارا۔

۱۴۸۔ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ قَالَ ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامٌ يَعْنِي الْبَرَازَ۔

ہم سے زکریا نے بیان کیا کہا ہم سے ابو اُسامہ نے انہوں نے ہشام بن عروہ سے انہوں نے اپنے باپ عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے (اپنی بیبیوں سے) فرمایا تم کو اجازت ہے حاجت کیلئے (گھر سے) نکلنے کی ہشام نے کہا حاجت سے مُراد پاخانہ ہے۔

ربط و مقصد | باب سابق میں "تبرز" کا حکم بیان ہوا تھا اب "براز" کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔ براز (بفتح الباء) وسیع میدان اور (بکسر الباء) مصدر ہے۔ قتال کے وزن پر ان فضلات کو کہا جاتا ہے جو اندر سے نکلتے ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے بول و براز۔ المناصع "مدینہ سے بقیع کی طرف کھلے ہوئے چٹیل میدانوں کا نام ہے۔ جب گھروں میں بیت الخلاء کا انتظام نہ تھا تو مردوں کی طرح عورتیں بھی باہر جاتی تھیں۔ ازواج نے عادت ایسی بنا رکھی

---

۵۱ اس مناسبت کی وضاحت خود حافظ ابن حجرؒ نے مسلم کی روایت کے سیاق سے کی ہے فی اولہ عندہ عن واسع قال کنت اصلی فی المسجد فاذا عبداللہ بن عمر جالس الی فکان ابن عمرؓ رأی منہ فی حال سجودہ شیئاً راجعہ فتح الباری ص ۲۵۸ ج ۱، ھذا ما تیسر لنا واللہ اعلم وعلمہ اتم کمل مرتبہ عبدالرحمن

تھی کہ رات ہی کے وقت نکلتی تھیں اور الگ میدان میں جاتی تھیں۔ جس کا نام "مناصع" تھا۔

مضمونِ حدیث | ام المومنین عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات[1] رات کے وقت قضاء حاجت کے لئے مناصع کی طرف نکلتی تھیں، مناصع کی تشریح فرمادی "وَہِیَ صَعِیْدٌ اَفْیَحُ" کہ یہ کھلے میدان کا نام ہے۔ حضرت عمرؓ آپؐ سے عرض کرتے رہتے تھے کہ آپؐ ازواج مطہرات کو پردے کا حکم دیں۔ عمرؓ کا یہ کہنا مصلحتاً تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس مصلحت کے مقابلے میں وحی کے منتظر تھے۔ عمرؓ نے ایک تدبیر اختیار فرمائی ایک رات کو عشاء کے بعد زوجۂ مطہرہ سودہؓ بنت زمعہ قضاء حاجت کے لئے نکلیں تو عمرؓ نے آواز دی، اے سودہ! ہم نے تم کو پہچان لیا۔ طویل القامت تھیں، جسم بھاری تھا۔ رات کی تاریکی میں چادر کے پردے کے باوجود سودہؓ چھپ نہ سکیں، پکار کر خبردار کرنے سے مقصد یہ تھا کہ جس طرح میں نے آپ کو پہچان لیا ہے۔ دوسرے بھی پہچان سکتے ہیں، عمرؓ یہ چاہتے تھے کہ پردہ کا مسئلہ تقاضائے غیرت بن جائے۔ عمرؓ حکمِ حجاب چاہتے تھے۔ اسی کے موافق وحی آگئی۔

حجاب کی روایتوں میں تعارض | اس جگہ امام بخاریؒ اس روایت عروہ عن عائشہ کو ابن شہاب کے طریق سے لائے ہیں جس میں فَاَنْزَلَ اللّٰہُ الْحِجَابَ کے الفاظ ہیں۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ واقعۂ مذکورہ کے بعد آیت حجاب نازل ہوئی۔ اور حضرت عمرؓ کا یہ واقعہ بھی ایک سبب ہے نزولِ آیت حجاب کا، معلوم ہوا کہ اس تدبیر سے عمرؓ کا منشاء پورا ہوگیا اور وحی نے ان کی موافقت کی۔ اسی حدیث کو امام بخاریؒ سورۂ احزاب کی تفسیر میں ہشام بن عروہ کے طریق سے لائیں گے۔ جس کی عبارت ہے کہ حضرت سودہؓ ایک بار پردہ کا حکم نازل ہونے کے بعد اپنی حاجت سے باہر نکلیں تو حضرت عمرؓ نے ان کو دیکھ کر کہا "وَاللّٰہِ مَا تَخْفَیْنَ عَلَیْنَا" بخدا آپؓ ہم سے مخفی نہیں ہیں۔ چنانچہ سودہؓ وہیں سے واپس لوٹ آئیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت عائشہؓ کے ہاں کھانا تناول فرما رہے تھے، عرض کیا کہ

اِنِّیْ خَرَجْتُ لِبَعْضِ حَاجَتِیْ فَقَالَ لِیْ عُمَرُ کَذَا وَکَذَا فَقَالَتْ (اَیْ عَائِشَۃُ) فَاَوْحَی اللّٰہُ اِلَیْہِ ثُمَّ رَفَعَ عَنْہُ فَقَالَ اِنَّکُنَّ قَدْ اُذِنَ لَکُنَّ اَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِکُنَّ

میں اپنی حاجت کے لئے باہر نکلی تھی تو مجھے عمرؓ نے ایسا ایسا کہا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس کے بعد اللہ نے آیت حجاب آپؐ پر وحی فرمائی۔ پھر جب وحی کی شدت کی کیفیت ختم ہوئی تو ارشاد فرمایا کہ اللہ نے تمہیں حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دے دی۔

تعارض کی وجہ سے دو اشکال | روایات کے اس تعارض سے دو عویص اشکال نظر آتے ہیں ایک یہ کہ حدیث الباب سے سودہؓ بنت زمعہ کا نکلنا آیتِ حجاب کے نزول سے پہلے معلوم ہوتا ہے اور بخاری کی کتاب التفسیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آیتِ حجاب نازل ہونے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا۔ دوسری بات یہ کہ پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی تمنا پوری ہوگئی اور باب کی دوسری روایت اور کتاب التفسیر کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا منشاء پورا نہ ہوسکا۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔ بظاہر تطبیق بین الروایات بہت مشکل ہے۔

رفع اشکال کے لئے ابن حجرؒ کی کوشش | علامہ حافظ ابن حجرؒ شارح بخاری نے دونوں روایتوں کو جمع

---

[1] وفی حدیث عائشۃؓ فی قصۃ الافک "فخرجت معی ام مسطح قبل المناصع وھو متبرزنا وکنا لا نخرج الا لیلا الی لیل، عبدالرحمن

کرنے کی کوشش کی ہے۔ ارشاد فرماتے ہیں۔

يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ اَرَادَ (عُمَرُ رض) اَنْ لَّا يَكُوْنَ الْاَمْرُ بِسَتْرِ وُجُوْهِهِنَّ فَلَمَّا وَقَعَ الْاَمْرُ بِوَفْقِ مَا اَرَادَ اَحَبَّ اَيْضًا اَنْ يَّحْجُبَ اَشْخَاصَهُنَّ مُبَالَغَةً فِي السَّتْرِ فَلَمْ يَجِبْ لِاَجْلِ الضَّرُوْرَةِ (فتح الباری ص ۲۵۹ ج ۱)

ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے اولاً ازواج مطہرات کے چہروں کا ستر چاہا ہو۔ جب اللہ کا حکم عمرؓ کی خواہش کے مطابق نازل ہوگیا تو اس کے بعد یہ چاہا کہ اشخاص کے پردہ کا حکم نازل ہوجائے۔ یعنی پورا جسم چھپ جائے تو اللہ نے ضروریات کی وجہ سے یہ حکم نازل نہیں فرمایا۔

یعنی حضرت عمرؓ نے پہلے حجاب وجوہ کی تمنا کی۔ اس کے بعد حجاب اشخاص کی، یہ حجاب کے دو درجے ہیں۔ حجاب وجوہ یہ ہے کہ عورت خواہ کسی ضرورت سے گھر سے باہر نکلے لیکن کسی غیر مرد کے سامنے اپنا چہرہ بے نقاب نہ کرے اور حجاب اشخاص یہ ہے کہ عورتیں اپنے ذوات و اشخاص ہی کو مستور رکھیں۔ یعنی جسم اس طرح چھپ جائے کہ شناخت نہ ہوسکے۔ حضرت عمرؓ چاہتے تھے کہ بالکل پردہ میں رہیں۔ لیکن یہ حکم نازل نہ ہوا۔ اب یہی مسئلہ ہے کہ ضروریات شرعیہ وطبعیہ کے لئے نکلنا جائز ہے۔ حافظؒ کی اس کوشش سے آیت حجاب کے نزول سے پہلے اور بعد کا اختلاف تو رفع ہوگیا۔ مگر یہ اشکال باقی رہا کہ اس روایت میں "فانزل اللہ الحجاب" کا کیا مطلب ہے۔ نیز کتاب التفسیر کی روایت کے ساتھ موافقت عمرؓ کا جو تعارض تھا وہ بھی حافظ کی تقریر سے مندفع نہ ہوا

حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ کی تمنا کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا۔

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنَّ نِسَآءَكَ يَدْخُلُ عَلَيْهِنَّ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ فَلَوْ اَمَرْتَهُنَّ اَنْ يَّحْتَجِبْنَ (فتح الباری ص ۲۶۰ ج ۱)

اے اللہ کے رسول! آپؐ کی عورتوں کے پاس نیک و بد سب ہی لوگ آتے ہیں۔ اگر آپ انہیں پردہ کا حکم فرمادیں تو اچھا ہو۔

صحیح ابوعوانہ کی تصریح کے مطابق آیت حجاب سورۂ احزاب کی آیت "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ" ہے جو حضرت عمرؓ کی درخواست کے بعد نازل ہوئی۔

دوسری بات یہ کہ وحی نے حضرت عمرؓ کی موافقت نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عمرؓ نے وَافَقْتُ رَبِّيْ فِيْ ثَلَاثٍ محض فی الجملہ کسی حصہ میں موافقت ہونے کی وجہ سے فرمادیا، کیوں کہ عورتوں کے باہر نکلنے کے متعلق حضرت عمر جتنی تنگی چاہتے تھے۔ یعنی بالکل ہی نہ نکلیں اتنی تنگی اگرچہ نہیں کی گئی، مگر بالکل آزاد بھی نہیں چھوڑی گئیں کہ جس طرح چاہیں نکلیں، بلکہ خروج کو خصوصی ستر کے ساتھ مقید کردیا گیا۔ تو حضرت عمرؓ کی رائے کی فی الجملہ موافقت ہوگئی محض اتنی وجہ سے وَافَقْتُ رَبِّيْ الخ فرمادیا۔

اندفاع تعارض کے لئے انور شاہ صاحبؒ کا ارشاد مولانا انور شاہ صاحبؒ نے یہ کہا کہ یہاں کی روایت میں فَاَنْزَلَ اللّٰهُ الْحِجَابَ کہنا یہ راوی کا وہم ہے راوی سے خطا ہوگئی۔ اصل ترتیب قصہ کی وہی ہے۔ جو کتاب التفسیر سے معلوم ہورہی ہے کہ حجاب شرعی نازل ہوجانے کے بعد ایک دن حضرت سودہؓ پردہ کے ساتھ نکلیں حضرت عمرؓ نے ان کو دیکھ کر یہ کہا۔ حضرت عمر چاہتے تھے کہ بالکل نہ نکلیں مگر وحی سے ستر کے ساتھ نکلنے کی گنجائش معلوم ہوگئی۔ بس جب یہاں کی حدیث میں فانزل اللہ الحجاب، وہم راوی ہوگیا تو پہلا تعارض مندفع ہوگیا

دونوں روایتوں میں ایک اور تطبیق میری سمجھ میں ایک اور بات آتی ہے وہ یہ کہ آیت حجاب دو ہیں۔ ایک تو وہ ہے جو عموماً آیت حجاب سے لوگ سمجھتے ہیں۔ یعنی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ (احزاب آیت ۵۳)

اے ایمان والو مت جاؤ نبی کے گھروں میں مگر جو تم کو حکم ہو کھانے کے واسطے نہ راہ دیکھنے والے۔ اس کے پکنے کی لیکن جب تم کو بلائے تب جاؤ پھر جب کھا چکو تو اٹھ کر چلے جاؤ اور نہ آپس میں جی لگا کر بیٹھو باتوں میں، اس بات سے تمہاری تکلیف تھی نبی کو پھر نبی تم سے شرم کرتا ہے۔ اور اللہ شرم نہیں کرتا ٹھیک بات بتلانے میں اور جب مانگنے جاؤ بیبیوں سے کچھ چیز کام کی تو مانگ لو پردے کے باہر سے

آیت حجاب میں تادیب و اصلاح یعنی نبی کے گھر میں حکم و اجازت کے بغیر مت جاؤ اور جب تک بلائیں نہیں پہلے جا کر نہ بیٹھو کہ وہاں بیٹھ کر انتظار کرنا پڑے اور گھر والوں کے کام کاج میں حرج واقع ہو اور دعوت کی شکل میں کھانا کھانے کے بعد اپنے گھر کا راستہ لینا چاہیئے۔ وہاں مجلس جمانے سے میزبان اور دوسرے مکان والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حیا کی وجہ سے اپنے نفس پر تکلیف برداشت کرتے ہیں۔ لحاظ کی وجہ سے صاف نہیں فرماتے کہ اٹھ جاؤ۔ یہ تو اخلاق اور مروت کی بات ہوئی۔ مگر اللہ تعالیٰ کو تمہاری تادیب و اصلاح میں کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔ مرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہراتؓ کے سامنے نہ جائیں کوئی چیز مانگنی ہو تو وہ بھی پردے کے پیچھے سے مانگیں اس سے جانبین کے دل ستھرے اور صاف رہتے ہیں۔ اور شیطانی وساوس کا احتمال ہو جاتا ہے۔ گو یہ باتیں۔ آیت حجاب میں نبی کے مکانوں کے متعلق فرمائی گئی ہیں۔ کیونکہ شان نزول کا تعلق انہیں سے ہے۔ مگر مقصود ایک عام ادب سکھانا ہے۔

آیت حجاب دو ہیں اس آیت میں گھر کی حالت کا بیان ہے۔ یعنی دوسروں کے گھروں میں داخل مت ہو اور کوئی چیز عورتوں سے مانگو تو پردہ کے پیچھے سے مانگو۔ اس حجاب کا حاصل، دوسروں کو اجنبی عورتوں سے روکنا تھا۔ عورتوں کو باہر نکلنے سے بالکلیہ روکنا نہ تھا۔ اس آیت کے نزول کے بعد بھی عورتیں حسب ضرورت ستر کے ساتھ باہر نکلتی تھیں، حضرت عمرؓ اس کو بھی مطلقاً بند کر دینا چاہتے تھے۔

اس آیت کے بعد اگلے رکوع میں ایک دوسری آیت آئی ہے۔ جس میں جلباب کا ذکر ہے

يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ (احزاب آیت ۵۹) سر سے نیچے لٹکا لیا کریں اپنی تھوڑی سی چادریں۔

یعنی بدن ڈھانپنے کے ساتھ چادر کا کچھ حصہ سر سے نیچے چہرہ پر بھی لٹکا لیں۔ روایات میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر عورتیں بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتی تھیں کہ صرف آنکھیں دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھیں اس آیت میں باہر کی حالت کا بیان ہے۔ دونوں میں پردہ ہی کا حکم ہے۔ ایک میں گھر کی حالت کا بیان ہے اور دوسری میں خصوصیت سے ایک مزید قید کے ساتھ باہر کی حالت کا بیان ہے۔

آیت حجاب دو تسلیم کرنے پر واقعہ کی ترتیب اب واقعہ کی ترتیب یوں رکھی جائے کہ پہلے ایک آیت حجاب فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ۔ جس میں گھر کی حالت کا ذکر تھا نازل ہو چکی تھی۔ اس کے نزول کے بعد ایک روز حضرت سودہؓ باہر نکلیں، کیوں کہ اس آیت میں فقط حجاب و ستر کا حکم ہوا باہر نکلنے کی بالکلیہ ممانعت نہ ہوئی حضرت سودہؓ نکلیں تو تھیں ستر و حجاب شرعی ہی کے ساتھ۔ مگر قد و قامت وغیرہ اور بدن کی ہیئت کذائیہ پہچانی جاتی تھی۔ راستہ میں حضرت عمرؓ کے ساتھ یہ واقعہ پیش آگیا۔ حضرت سودہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور

شکوہ حضرت عمرؓ کا قصہ بیان کیا، تو وحی نازل ہوئی جس میں تستّر کے ساتھ باہر نکلنے کی وسعت و گنجائش رکھی گئی حضرت عمرؓ جتنی تنگی چاہتے تھے کہ کسی حالت میں بھی باہر نہ نکلا جائے۔ اتنی تنگی نہیں کی گئی۔ مگر پھر باہر نکلنے کے لئے مزید تستّر کا حکم ہوا یعنی ادناءِ جلباب کے ساتھ نکلیں تو اس میں بنسبت پہلی آیت کے کچھ مزید قید و بند تو ضرور ہے چنانچہ اسی آیتِ جلباب کے ماتحت علماء لکھتے ہیں کہ اگر عورتیں حاجتِ طبعیہ یا شرعیہ کے لئے باہر نکلیں تو عام تستّر و حجاب پر اتنا اضافہ کریں کہ جلباب کو خوب نیچے لٹکا لیا کریں۔ چنانچہ کتاب التفسیر میں جو ہے، اُذِنَ لَکُنَّ اَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِکُنَّ حضورؐ نے یہ اذن کہاں سے سمجھا۔ ممکن ہے فَاَوْحَی اللّٰہُ اِلَیْہِ میں اسی آیت جلباب ہی کی وحی ہوئی ہو اور آپ نے اس کے فحوی سے یہ اذن سمجھا ہو۔ کیونکہ نکلنے کی اگر بالکلیہ ممانعت ہوتی تو حکم ادناءِ جلباب کی ضرورت ہی کیا رہتی۔ معلوم ہوا کہ ضرورۃً نکلنا جائز ہے۔ جیسا کہ اسی میں بعد کے الفاظ

ذٰلِکَ اَدْنٰی اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَا یُؤْذَیْنَ احزاب آیت ۵۹ — اس سے جلدی پہچان ہو جایا کرے گی تو آزار نہ دی جایا کریں گی۔

سے صاف ظاہر ہے اس بنا پر دونوں روایتوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور فَاَنْزَلَ اللّٰہُ الْحِجَابَ کا مطلب بھی درست ہو جاتا ہے۔ بایں طور کہ حضرت عمرؓ کا واقعہ نزولِ حجاب کے بعد ہی رکھا جائے جیسا کہ کتاب التفسیر کی روایت میں مصرح ہے، مگر وہاں حجاب سے گھر کے اندر کا حجاب یعنی پہلی آیت یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا مراد ہو، اور یہاں کی روایت میں، فَاَنْزَلَ الْحِجَاب سے باہر کا حجاب یعنی دوسری آیت یُدْنِیْنَ عَلَیْھِنَّ مِنْ جَلَابِیْبِھِنَّ مراد ہو جو آیتِ جلباب سے مشہور ہے۔ اب کوئی اشکال نہیں رہتا کیونکہ حضرت عمرؓ کا واقعہ آیتِ حجاب (یعنی پہلی آیت سے) موخر ہی رہا اسی کو کتاب التفسیر میں بیان کیا، ہاں آیتِ جلباب سے مقدم ہے جیسا کہ یہاں فَاَنْزَلَ اللّٰہُ الْحِجَاب سے معلوم ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہاں کی روایت میں فانزل اللہ الحجاب سے پہلی آیت فاسئلوھن من وراء حجاب، جو آیت حجاب سے مشہور ہے۔ وہ مراد نہ لی جائے۔ بلکہ دوسری آیت جو آیت جلباب سے مشہور ہے اس کا قصد کیا جائے۔ اس میں یہی حجاب ہی کا تتمہ بیان ہوا ہے۔ بعض علماء نے آیتِ حجاب اسی کو قرار دیا ہے۔ ابن حجرؒ نے بھی علماء کے اس قول کو اَوْ اُرِیْدَ کے تحت لکھا ہے۔ فتح الباری ص ۲۶۰ ج ۱

باقی رہا حضرت عمرؓ کا "وَافَقْتُ" کہنا۔ سو اگرچہ بعینہٖ اس قدر تنگی نہیں کی گئی جو حضرت عمرؓ چاہتے تھے کہ عورت گھر سے باہر نکلے ہی نہیں مگر حجاب و جلباب وغیرہ سے کچھ تو تضییق و تقیید کی گئی۔ بلکہ کچھ بعید نہیں کہ پہلی اور دوسری دونوں آیتوں کا نزول ان کی خواہش کے موافق ہوا ہو۔ اسی لئے "وَافَقْتُ رَبِّیْ" فرمایا۔ ہاں ان کی خواہش کلیتہً پوری نہ ہوئی کہ کسی درجہ میں گھر سے نکلنے کی اجازت ہی نہ ہوتی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب البتہ ایک اشکال اس تقریر پر ہوگا کہ یہاں کی روایت میں فَاَنْزَلَ اللّٰہُ الْحِجَاب، میں حجاب سے جلباب مراد لی ہے حالانکہ صحیح ابو عوانہ میں اسی روایت میں تصریح ہے کہ اس سے مراد یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتَ النَّبِیِّ ہے۔ اس روایت میں اس زیادتی کو ہم ادراج راوی محمول کریں گے، کیونکہ اور کسی طریق میں یہ زیادتی نہیں ملی، چونکہ آیتِ حجاب سے یہی آیت متبادر ہوتی تھی۔ اس بنا پر ممکن ہے کہ راوی نے بطور شرح و ایضاح اس کو ذکر کر دیا ہو واللہ اعلم بالصواب۔

نزولِ حجاب کے اسباب متعدد ہو سکتے ہیں اس جگہ ایک اور اشکال بھی ہے وہ یہ کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سبب نزول آیت حجاب حضرت عمرؓ کا یہ واقعہ ہوا اور بخاری کی کتاب التفسیر میں ایک

روایت آنے والی ہے کہ ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے ولیمہ کے قصہ میں آیت حجاب نازل ہوئی اور بعض روایات سے اور سبب بھی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن جریرؒ نے اس کی تفسیر میں روایت کیا ہے کہ ایک دفعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھانا کھا رہے تھے۔ اور کچھ صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم بھی شریک طعام تھے۔ چوں کہ اس وقت تک پردہ کا حکم نہ تھا۔ اس لئے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بھی اسی برتن میں شریک تھیں اتفاقاً ان میں سے کسی ایک شخص کا ہاتھ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ہاتھ پر پڑ گیا۔ اس سے ناگواری پیش آئی۔ اس پر آیت حجاب نازل ہوئی۔

اس اشکال کا جواب آسان ہے۔ کیونکہ ایک چیز کے اسباب دو وجوہ متعدد ہو سکتے ہیں کہ سبب قریب اور اخیر وجہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ولیمہ کا قصہ ہے۔ کیوں کہ وہاں تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک قدم گھر کے اندر تھا۔ اور دوسرا قدم ابھی نک چوکھٹ کے باہر ہی تھا۔ کہ وحی نازل ہوئی اور یہ آیت حجاب اتری۔ نیز اس آیت کا سیاق بھی ولیمہ کے قصہ پر زیادہ چسپاں ہوتا ہے اور میری رائے کے موافق ولیمہ اور کھانے کے قصہ میں آیت من وراء حجاب، اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے قصہ میں آیت جلباب کا نزول مانا جا سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں آیتیں آیت حجاب ہی ہیں۔ واللہ اعلم[1]

بَابُ التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوتِ

گھروں میں پاخانہ پھرنا

۱۴۹۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ ثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ ارْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ۔

ہم سے ابراہیم بن منذر نے بیان کیا کہا ہم سے انس بن عیاض نے انہوں نے عبیداللہ بن عمرؓ سے انہوں نے محمد ابن یحییٰ بن حبان سے انہوں نے واسع بن حبان سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے انہوں نے کہا میں ام المومنین حفصہؓ کے گھر کی چھت پر کسی کام کے لئے چڑھا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ قبلہ کی طرف پیٹھ کئے ہوئے شام کی طرف منہ کئے ہوئے اپنی حاجت پوری کر رہے ہیں۔

۱۵۰۔ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ أَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ

ہم سے یعقوب بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم سے یزید بن ہارون نے کہا ہم کو یحییٰ بن سعید نے خبر دی انہوں نے محمد بن یحییٰ بن حبان سے سنا ان کے چچا واسع بن حبان نے انکو خبر دی کہ عبداللہ بن عمرؓ نے ان سے کہا ایکدن

---

[1] بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ واقعہ دو مرتبہ مانا جائے۔ ایک مرتبہ تو نزول حجاب سے پہلے راستہ میں عمرؓ نے سودہؓ سے حجاب وستر کی خواہش سے ایسا کیا۔ اسی کو حضرت عمرؓ "وافقت" فرماتے ہیں۔ دوسری مرتبہ پھر واقعہ پیش آیا کہ اس حجاب شرعی کے ساتھ ایک دن حضرت سودہؓ نکلیں، قد وقامت وغیرہ سے حضرت عمرؓ ان کو پہچان گئے۔ تو ان کو خواہش ہوئی کہ عورتیں گھر سے نہ نکلیں اس صورت میں بھی دونوں روایتوں میں تعارض نہیں رہتا۔ واقعہ کو دو دفعہ ماننے کی تقریر غالباً ابن حجرؒ کے ذہن میں بھی ہے چنانچہ حجاب وجوہ اور حجاب اشخاص کے دو درجے جو تطبیق روایتین کے لئے حافظؒ نے قائم کئے ہیں۔ اس کے چند سطر بعد لکھتے ہیں، ثم نزل الحجاب فستر بالثیاب لکن اشخاصہن ربما تتمیز ولهذا قال عمر فی المرة الثانیة بعد نزول الحجاب "اما واللہ ما تخفین علینا" فتح الباری صفحہ ۲۶۶ ج ۱، مطبوعہ مصر۔ یعنی پھر نازل ہوا پردہ کا حکم چنانچہ ازواج مطہرات ستر کپڑے سے کیا کرتی تھیں۔ لیکن ان کے اشخاص اس کے باوجود ممتاز رہتے تھے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے حضرت سودہؓ سے آیۃ الحجاب نازل ہونے کے بعد دوسری بار پھر کہا کہ "آپ ہم سے مخفی نہیں ہیں"۔ عبدالرحمن

ابْنَ عُمَرَ اَخْبَرَهٗ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلٰى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلٰى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ

میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ دو کچی اینٹوں پر (حاجت کیلئے) بیٹھے ہیں بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے۔

ربط و مقصد | باب سابق میں عورتوں کے قضائے حاجت کے لئے باہر نکلنے کا حکم بیان ہوا تھا، عورتوں کو قضاءِ حاجت کے لئے باہر نکلنے کی ضرورت اس لئے پیش آتی تھی کہ اسوقت مکانوں میں کنیف (بیت الخلاء) کا انتظام نہ تھا، جب مکانات میں اس کا انتظام ہوگیا تو ضروریاتِ شرعیہ کے سوا عورتوں کا گھر سے نکلنا ممنوع ہوگیا، امام بخاریؒ نے اس ترجمہ سے اشارہ کردیا ہے کہ بول و براز کے لئے عورتوں کا نکلنا دائمی نہ تھا بلکہ اس کے بعد بیت الخلاء گھروں میں بنادیئے گئے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قضائے حاجت کے لئے آبادی سے دُور نکل جانا ایک معمول کے طور پر مشہور ہے اس لئے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ بیت الخلاء گھر میں بنانا درست ہے یا نہیں امام بخاریؒ اسکا جواز بیان فرمارہے ہیں،

براز کے لئے باہر جانا خود مقصد نہیں | قضائے حاجت کے لئے صحرا میں جانے کی وجہ کیا ہوسکتی ہے ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پردے اور تستر کی وجہ سے آبادی سے دُور جانا پسند فرمایا تھا، آئندہ ابواب میں آرہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی قریب ہی پردے کے انتظام کے ساتھ قضائے حاجت فرمالی، حدیث میں آپؐ کے دُور جانے کی وجہ صراحت کے ساتھ بیان کی گئی کہ تستر مقصود تھا، اگر مقصد پردہ ہے کہ کوئی دیکھ نہ سکے تو گھر میں بیت الخلاء سے یہ مقصد بدرجۂ اتم پورا ہوجاتا ہے، قضائے حاجت کے لئے آبادی سے دُور جانا خود مقصد نہیں ہے۔

ضروریاتِ طبعیہ کی اجازت | رہا یہ سوال کہ شیاطین کو غلاظت سے طبعی مناسبت اور فرشتوں کو اس سے طبعی بُعد ہے اس لئے اگر بیت الخلاء گھروں میں بنائے گئے تو شیاطین کا تو اجتماع ہوگا اور فرشتے نفرت کریں گے تو اس کے جواب میں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حفصہؓ کے گھر کی چھت سے قضائے حاجت فرماتے دیکھا، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مکان کے ایک طرف بیت الخلاء بنانے میں مضائقہ نہیں اور شیاطین کے اثرات سے محفوظ رہنے کے لئے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دُعا کی تعلیم فرمائی اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ، آپؐ نے اپنے عمل سے بتادیا کہ بیت الخلاء اور کنیف کا تعلق انسانی ضروریات سے ہے، ملائکہ کے نجاست سے طبعی بُعد کی وجہ سے ہم ترکِ ضروریات کے مکلف نہیں ہیں، جہاں بدبو ہو وہاں ملائکہ نہیں آتے اسی طرح برہنگی کے وقت بھی نہیں آتے، مگر اسلام نے ہمیں ضروریاتِ طبعیہ سے منع نہیں کیا،

اثباتِ ترجمہ کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عبداللہ بن عمرؓ کی اسی روایت کو دو سندوں سے بیان فرمایا ہے، اوّل روایت میں استدبارِ قبلہ کی بھی صراحت ہے، اس سلسلہ کی تمام بحثیں بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلٰى لَبِنَتَيْنِ میں گزر چکی ہیں،

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

پانی سے استنجا کرنے کا بیان

۱۵۱۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ مُعَاذٍ وَاسْمُهٗ عَطَاءُ بْنُ اَبِيْ مَيْمُوْنَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ لِحَاجَةٍ اَجِيْءُ اَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا اِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ يَعْنِيْ

ہم سے ابوالولید ہشام بن عبدالملک نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انہوں نے ابی معاذ سے ان کا نام عطاء بن ابی میمونہ تھا انہوں نے کہا میں نے انسؓ سے سنا آپ فرماتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی حاجت کیلئے نکلتے تو میں اور ایک لڑکا ہمارے ساتھ (دونوں) ایک ڈول پانی کا لے کر آتے آپ اس سے استنجا کرتے۔

مقصد اس باب میں پانی سے استنجے کا ذکر ہے اور دوسری روایات میں استنجار بالاحجار یعنی ڈھیلوں سے استنجا کرنے کا ذکر آیا ہے، دونوں کو جمع کرنے کی تصریح کسی مرفوع روایت میں اگرچہ نہیں دیکھی مگر مسند بزار میں بسندِ ضعیف ایک روایت ہے جس کا تعلق اہلِ قبار کے قصہ میں اس آیت سے ہے۔

فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا توبہ آیت ۱۰۸ اس میں ایسے لوگ ہیں جو دوست رکھتے ہیں پاک رہنے کو ؛

واقعہ یہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے ہجرت کر آئے تو اوّل مدینہ سے باہر "بنی عمرو بن عوف" کے محلہ میں فروکش ہوئے، پھر چند روز بعد شہر مدینہ میں تشریف لے گئے اور "مَسْجِدِ نَبَوِیْ" تعمیر فرمائی، اس محلہ میں جہاں آپؐ بیشتر نماز پڑھتے تھے وہاں کے لوگوں نے مسجد تیار کرلی جو "مسجدِ قبا" کے نام سے مشہور ہے، حضرت اکثر ہفتہ کے روز وہاں جاکر دو رکعت نماز پڑھتے اور بڑی فضیلت اس کی بیان فرماتے تھے، ابو عامر راہب کی تحریک پر منافقینِ مدینہ نے ایک عمارت مسجد کے نام سے بنائی تاکہ نماز کے بہانے جمع ہوکر اسلام کے خلاف سازشیں کرسکیں، اس مسجدِ ضرار کی تعمیر کے لئے بہانہ یہ کیا گیا کہ بارش اور سردی وغیرہ میں بالخصوص بیماروں اور ناتوانوں کو مسجد قبا تک جانا دشوار ہوتا ہے اس لئے یہ مسجد بنائی گئی ہے، منافقین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں جاکر ایک مرتبہ نماز پڑھنے کی درخواست بھی کی تاکہ سادہ دل مسلمان ان کے جال میں پھنس جائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس مکان کو جسکا نام از راہِ فریب مسجد رکھا گیا ہے گرا کر پیوندِ زمین کردیا جائے، اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو حکم دیا کہ آپؐ اس مسجد میں کبھی نماز کے لئے کھڑے نہ ہوں جس کی بنیاد عداوتِ اسلام پر رکھی گئی ہو، آپؐ کی نماز کے لائق وہ مسجد ہے جس کے نمازی گناہوں، شرارتوں اور ہر قسم کی نجاستوں سے اپنا ظاہر و باطن پاک و صاف رکھنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ قبا سے دریافت فرمایا کہ تم طہارت و پاکیزگی کا کیا خاص اہتمام کرتے ہو جو حق تعالیٰ نے "فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ" کہہ کر تمہاری تطہیر کی مدح فرمائی، انہوں نے کہا کہ ہم ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجا کرتے ہیں، یعنی عام طہارتِ ظاہری و باطنی کے علاوہ وہ لوگ اس چیز کا معتاد سے زائد اہتمام رکھتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ قبا کا یہ جواب سُن کر ارشاد فرمایا، بس مدح یہی ہے، فَعَلَيْكُمُوْهُ اس پر سختی سے عمل کرتے رہو۔

طہارت کے لئے ڈھیلے اور پانی دونوں کا استعمال افضل ہے گو یہ روایت ضعیف ہے مگر حدیث ضعیف فضائلِ اعمال میں کافی ہوا کرتی ہے، جیسا کہ ابن ہمام رح نے تصریح کی ہے کہ کسی چیز کا استحباب روایتِ ضعیف سے ثابت ہوسکتا ہے کیونکہ حکم استحباب بھی فضائلِ اعمال کے تحت داخل ہے، اُدھر قسطلانی رح نے جمع بین الحجر والماء یعنی دونوں کے جمع کرنے کی افضلیت پر جمہور سلف و خلف کا اجماع نقل کیا ہے۔ الغرض غائط (پاخانہ) میں جمع کا ثبوت ہے بول (پیشاب) میں صراحۃً اگر ثبوت نہ بھی ہو تو بھی کوئی مضر نہیں کیونکہ جو علت جمع کی غائط میں ہے یعنی زیادت نظافت وہی بول میں بھی ہے، خصوصاً آجکل جبکہ عموماً مثانے ضعیف ہوتے ہیں اور بعد میں تقاطر کا قوی احتمال رہتا ہے، پھر ترکِ تنزہ مِنَ البول پر سخت وعید آئی ہے کہ

اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ بول سے بچا کرو اس لئے کہ عموماً عذابِ قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے

لہٰذا پیشاب میں بھی ڈھیلا استعمال کرنا چاہیئے، حضرت شیخ الہند رح فرمایا کرتے تھے کہ بول میں اگرچہ استعمالِ حجر کے متعلق نصِّ صریح نہیں مگر آپؐ کے عمل سے استنباط ہوسکتا ہے، روایات سے ثابت ہے کہ آپؐ بعض دفعہ قضائے حاجت کے بعد وہاں سے اُٹھ کر تشریف لاتے اور دوسری جگہ آکر پانی استعمال فرماتے، اگر فرض کرلیا جائے

کہ اس صورت میں پیشاب کے لئے ڈھیلا استعمال نہیں فرمایا تو یقیناً تلوثِ بدن وثیاب کا مظنہ ہوگا، کیا آپ سے یہ تلوث برداشت ہونا ممکن ہے، لہٰذا وجدان شاہد ہے کہ آپؐ نے پانی کے استعمال سے پہلے کلوخ (ڈھیلے) استعمال کئے ہونگے، واللہ اعلم بالصواب۔

ترتیبِ ابوابِ درجاتِ طہارت کی رعایت پانی اور ڈھیلوں دونوں سے استنجاء کرنا تو بالاتفاق افضل ہے، لیکن اب یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ صرف پانی یا صرف ڈھیلوں کے استعمال میں کونسی صورت افضل ہے، پانی چونکہ نجاست کے وجود اور اس کے اثر دونوں کو ختم کردیتا ہے، اس لئے یہی افضل ہے اسی لئے امام بخاریؒ نے پہلے "الاستنجاء بالماء" کا باب قائم کیا اور ڈھیلوں سے نجاست کے اصل وعین کا وجود تو ختم ہو جاتا ہے مگر اسکا اثر ختم نہیں ہوتا اس لئے امام بخاریؒ نے آخر میں "الاستنجاء بالحجارۃ" کا باب قائم کیا اور دونوں کا جمع کرنا چونکہ افضل تھا اس لئے امام بخاریؒ باب "حمل العنزۃ مع الماء" کو "من حمل معہ الماء" اور "باب الاستنجاء بالحجارۃ" کے درمیان لائے ہیں اور اشارہ فرمادیا کہ درمیانی صورت خیر الامور اوسطہا کے تحت سب سے افضل ہے۔

اَجِیْئُ اَنَا وَغُلَامٌ مُعَنَا اِدَاوَۃٌ مِنْ مَاءٍ یَعْنِیْ یَسْتَنْجِیْ بِہٖ (حضرت انس بن مالکؓ فرماتے تھے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حاجت کے لئے نکلتے) تو میں اور ایک لڑکا جو ہمارے ساتھ ہوتا دونوں ایک ڈول پانی لے کر آتے آپؐ اس سے استنجاء کرتے۔

اصیلی کا تعقب بیجا اصیلی فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں یہ ہے کہ انس بن مالکؓ اور ایک لڑکا پانی لے جاتے تھے لیکن "یَعْنِیْ یَسْتَنْجِیْ بِہٖ" ابوالولید کا قول ہے جو نیچے کے ایک راوی ہیں، انس بن مالکؓ کا قول نہیں ہے اس لئے ترجمہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوسکتا، اصیلی کا امام بخاری رح پر یہ تعقب بیجا معلوم ہوتا ہے کیونکہ امام بخاریؒ اس کے بعد تیسرے باب حمل العنزۃ مع الماء میں جو روایت پیش کررہے ہیں اس میں صراحت کے ساتھ یہی قول انسؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے[1]۔

بَابُ ۱۱۱ مَنْ حَمَلَ مَعَہُ الْمَاءَ لِطُہُوْرِہٖ

طہارت کے لئے پانی کا ساتھ لے چلنا

وَقَالَ اَبُو الدَّرْدَاءِ اَلَیْسَ فِیْکُمْ صَاحِبُ النَّعْلَیْنِ وَالطَّہُوْرِ وَالْوِسَادِ۔

اور ابوالدرداءؓ نے (عراق والوں سے) کہا کیا تم میں وہ شخص نہیں ہے جو (آنحضرتؐ کی) جوتیاں اور وضو کا پانی اور تکیہ اپنے ساتھ رکھتا تھا،

۱۵۲۔ حَدَّثَنَا سُلَیْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَۃُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِیْ مَیْمُوْنَۃَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا یَقُوْلُ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِہٖ تَبِعْتُہٗ اَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا مَعَنَا اِدَاوَۃٌ مِنْ مَاءٍ

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انہوں نے عطاء بن ابی میمونہ سے انہوں نے کہا میں نے انسؓ سے سنا وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاجت کے لئے (جنگل کی) جاتے تو میں اور ایک لڑکا (دونوں مل کر) ایک ڈول پانی کا لے کر آپ کے پیچھے جاتے۔

مقصد یہاں امام بخاریؒ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ استنجے اور وضو کے سلسلہ میں دوسروں سے خدمت لینا جائز ہے مثلاً پانی وغیرہ کی ضرورت ہو تو خادم سے طلب کرلینے میں کوئی مضائقہ نہیں خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ کوئی شخص اپنے آپ کو خادمانہ حیثیت سے پیش کرے اور خادم اس خدمت کو اپنے لئے عار نہیں بلکہ شرف وسعادت سمجھتا ہو۔

وَقَالَ اَبُو الدَّرْدَاءِ اَلَیْسَ فِیْکُمْ صَاحِبُ النَّعْلَیْنِ وَالطَّہُوْرِ وَالْوِسَادِ، اور ابوالدرداءؓ نے (عراق والوں سے) کہا کیا تم

---

[1] حافظ ابن حجر رح نے بھی اسے قولِ انسؓ قرار دینے کے لئے متعدد روایات پیش کرنیکے بعد ارشاد فرمایا ہے کہ قد بان بھذہ الروایات ان حکایۃ الاستنجاء من قول انس راوی الحدیث ففیہ الرد علی الاصیلی، فتح الباری ص۲۶۱ ج۱، عبدالرحمن

ہیں وہ شخص نہیں ہے جو (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی) جوتیاں اور وضو کا پانی اور تکیہ اپنے ساتھ رکھتا تھا،

عبداللہ بن مسعودؓ نے آنحضرتؐ کی خدمت کس طرح کی کتاب المناقب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو موصولاً اس طرح ذکر فرمایا ہے حدثنا موسیٰ عن ابی عوانۃ عن مغیرۃ عن ابراھیم عن علقمۃ "دخلت الشام فصلیت رکعتین فقلت اللھم یسر لی جلیسا صالحا"، حضرت علقمہؒ فرماتے ہیں کہ میں تحصیل علم کے لئے کوفہ سے سفر کرکے سرزمین شام میں داخل ہوا، میں نے وہاں دو رکعت نماز پڑھ کر دعا کی، اے اللہ مجھے کوئی جلیس صالح عنایت فرما، فرماتے ہیں کہ میں نے سامنے سے ایک شیخ و بزرگ کو آتے دیکھا اور ان سے عرض کیا کہ ارجو ان یکون استجیب لی، میری دعا شاید قبول ہوگئی، یہ بزرگ ابوالدرداءؓ تھے، فرمایا ممن انت قلت من اھل الکوفۃ، انہوں نے دریافت فرمایا کہ تم کون ہو؟ میں نے عرض کیا، کوفہ کا رہنے والا ہوں، کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسی شخصیت موجود تھی جو ان کے شیخ تھے، اور وہ حدیث و فقہ اور علوم و معارف کا مخزن تھے، علاوہ ازیں نہایت قدیم الاسلام اور جلوت و خلوت، سفر و حضر میں سایہ کی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے والے تھے، اس لئے حضرت ابوالدرداءؓ نے بطریق استعجاب ان سے کہا کہ تم کوفہ سے سفر کرکے شام آئے ہو کیا عبداللہ بن مسعودؓ جن کا لقب ہی صاحب النعلین، صاحب الطہور اور صاحب الوسادۃ ہوگیا تھا تم میں موجود نہیں، دوسروں کی طرف جانے کی کیا ضرورت تھی، عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ لقب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نعلین مبارک کی حفاظت کرنے اور ضرورت پر اپنی آستین سے نعلین نکال کر دینے، استنجے وضو کے لئے پانی حاضر کرنے اور آپؐ کا بستر بچھانے اور اٹھانے کی وجہ سے تھا، ابوالدرداءؓ فرماتے ہیں لا یحتاج العراقیون مع وجودہ الی اھل الشام والی مثلی، عراق والے ابن مسعودؓ کی موجودگی میں اہل شام کے اور میرے محتاج نہیں ہیں،

قول ابوالدرداءؓ کی ترجمہ سے مناسبت ظاہر ہے، باب میں ہے مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِطَهُورِهِ، یعنی اس شخص کے بیان میں جس کے ساتھ طہارت کا پانی اٹھایا جائے اور قول ابوالدرداءؓ میں وَالطَّهُورُ سے مراد بھی آب طہارت ہے المناسبۃ ظاھرۃ لا تخفی۔

انسؓ نے دس سال تک آنحضرتؐ کی خدمت کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو انسؓ کی عمر اسوقت دس سال تھی، آپؐ نے خدمت کے لئے کوئی بچہ طلب فرمایا، ابوطلحہؓ نے انسؓ کو آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمادیا، انھوں نے دس سال تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ماں باپ یا سرپرست فضل و شرف کے لئے بچے کو کسی صالح و فاضل کی سپردگی میں دے سکتے ہیں، آپؐ نے خدمت کے لئے بچہ اس لئے طلب فرمایا کہ خدمت بچے کے لئے عار کی بات نہیں ہوتی، اس سلسلہ کے اقوال اور تفصیل عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں ملاحظہ فرمائیں صـ۲۹ ج ۲،

بَابُ ۱۱۲ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الِاسْتِنْجَاءِ

استنجے کے لئے نکلے تو پانی کے ساتھ برچھی بھی لیجانا

۱۵۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهَا زُجٌّ

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا کہا ہم سے محمد بن جعفر نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انہوں نے عطا بن ابی میمونہ سے انہوں نے انس بن مالکؓ سے سنا وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پاخانے کو جاتے تو میں اور میرے ساتھ ایک لڑکا (دونوں مل کر) ایک ڈول پانی اور ایک برچھی لے جاتے آپؐ پانی سے استنجا کرتے محمد بن جعفر کے ساتھ اس حدیث کو نضر اور شاذان نے بھی شعبہ سے روایت کیا برچھی سے مراد ایک لکڑی ہے جس پر پھل لگا ہو۔

مقصد | یہاں پانی اور برچھی دونوں کو استنجار سے متعلق کیا گیا ہے۔ پانی کا تعلق تو ظاہر ہے اور برچھی کا تعلق یہ ہے کہ اسے سخت زمین سے ڈھیلے کھودنے کے لئے رکھا جاتا ہے۔ یہاں امام بخاریؒ پانی اور ڈھیلوں کو جمع کرنے کی صورت بیان فرمارہے ہیں جو اقسام استنجار میں بالاتفاق افضل اور سب سے بہتر ہے۔

مضمونِ حدیث | یہ روایت اور اس سے پہلے کے دو ابواب کی دو روایتیں بالکل ایک ہی ہیں۔ کیونکہ سب روایتیں شعبہ پر جمع ہو رہی ہیں۔ صرف امام بخاریؒ کے اساتذہ کے نام بدلے ہیں۔ ایک روایت میں امام بخاریؒ کے استاذ ابو الولید ہیں۔ دوسری میں سلیمان بن حرب اور اس جگہ محمد بن بشار ہیں۔ گذشتہ ابواب کی دو روایتوں میں عُنزہ کا ذکر نہیں تھا۔ امام بخاریؒ متابعت[1] پیش کرکے اس زیادتی کی صحت کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں۔ عُنزہ برچھی کو کہا جاتا ہے۔ جو ایک آلۂ حرب ہے۔ بعض لوگ عنزہ کی تعریف کرتے ہیں کہ وہ لاٹھی جس میں لوہے کی شام لگی ہو۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ نجاشیؓ نے یہ عنزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدیۃً میں بھیجی تھی، شارحین بخاری نے برچھی کے ساتھ رکھنے کی مختلف وجوہ بیان کی ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ قضاءِ حاجت کے وقت ستر اور پردہ کے لئے اس کو ساتھ رکھتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وفیہ نظرٌ یہ وجہ درست نہیں۔ کیونکہ ستر اسافل بدن کے لئے ہوتا ہے اور عنزہ ستر کا کام نہیں دے سکتا۔ ہاں ممکن ہے کہ سامنے کھڑا کرکے اس پر کوئی کپڑا ڈال لیتے ہوں جو ستر کا کام دیتا ہو اور ممکن ہے قضاءِ حاجت کے وقت اپنے قریب گاڑ دیتے ہوں۔ تاکہ گذرنے والوں کے لئے ممانعت کا اشارہ ہو۔ یا موذی جانوروں سے حفاظت مقصود ہو کیوں کہ آپ قضاءِ حاجت کیلئے دور جایا کرتے تھے۔ یہ سب قرائن ممکن تو ہیں۔ لیکن یہاں "عنزہ" کا مقصد زمین سے ڈھیلے نکالنا ہی قرار دینا چاہیئے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانی اور ڈھیلوں کو جمع کرنا پسند فرماتے تھے۔ اہلِ قبا کے واقعہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ آپؐ نے جب اہلِ قبا سے فرمایا "مَاهٰذَا الثَّنَاءُ الَّذِیْ اَثْنَی اللّٰهُ عَلَیْکُمْ" تم طہارت و پاکیزگی کا کیا خاص اہتمام کرتے ہو جو حق تعالیٰ نے تمہاری تطہیر کی مدح فرمائی ہے۔ اہل قبا نے جواب دیا کہ ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجا کرتے ہیں۔ "مَا مِنَّا اَحَدٌ اِلَّا وَهُوَ یَسْتَنْجِیْ بِالْمَاءِ" اور خود امام بخاریؒ ڈھیلے اور پانی دونوں کا جمع کرنا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

عظمتِ خدمت | اس سے خدمت لینے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ خصوصاً جب کہ کوئی اپنے آپ کو خدمت کے لئے پیش کرے۔ اس سے تواضع و انکساری کی مشق ہوتی ہے۔ عالم اور استاذ کی خدمت میں خود تلمیذ و متعلم کا شرف ہے۔ ابو الدرداءؓ نے اس خدمت ہی کی وجہ سے عبد اللہ بن مسعودؓ کی تعریف کی تھی۔

پانی سے استنجا کے سلسلہ میں دوسرے اقوال | یہاں اس پورے طبقہ کا رد ہے جو استنجار میں پانی کے استعمال کے ثبوت ہی سے انکار کرتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے "باب الاستنجار بالماء" کے تحت ان اقوال کو نقل کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے باسانید صحیحہ حذیفہؓ سے نقل کیا ہے کہ اِنَّهٗ سُئِلَ عَنِ الاستنجاء بالماء فقال اِذًا لَا یَزَالُ فِیْ یَدِیْ نَتْنٌ "ان سے پانی سے استنجار کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمانے لگے کہ پانی سے استنجار کرنے سے ہاتھ میں بدبو باقی رہ جاتی ہے۔ حضرت حذیفہؓ

---

[1] اگر تتبع سے کوئی موافق مل جائے تو اس کو "متابع" بکسر باء کہا جاتا ہے۔ متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔ متابعت کے لئے موافقت باللفظ ضروری نہیں بلکہ صرف موافقت بالمعنی بھی کافی ہے۔ نخبۃ الفکر للامام الحافظ ابن حجر العسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ رحمہ اللہ تعالیٰ بمنہ وکرمہ ۱۲ وَفِیْ مَقَالِیْدِ الْعُلُوْمِ لِاِبْنِ عُبَیْدِ اللّٰهِ کَانَ النَّجَاشِیُّ اَهْدَاهَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَکَانَتْ تُقَامُ بَیْنَ یَدَیْهِ اِذَا خَرَجَ اِلَی الْمُصَلّٰی وَتَوَارَثَهَا مِنْ بَعْدِهٖ الْخُلَفَاءُ وَفِی الطَّبَقَاتِ اَهْدَی النَّجَاشِیُّ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَ عَنَزَاتٍ فَاَمْسَکَ وَاحِدَةً لِنَفْسِهٖ وَاَعْطٰی عَلِیًّا وَاحِدَةً وَاَعْطٰی عُمَرَ وَاحِدَةً عبد الرحمن

استنجاء کے لئے پانی کے استعمال کا انکار نہیں فرمارہے ہیں۔ ان کا منشا یہ ہے کہ ڈھیلے کے استعمال کے بغیر صرف پانی سے استنجاء کرنے سے ہاتھ میں بدبو باقی رہ جاتی ہے۔ ابن حبیب مالکیؒ کے بارے میں منقول ہے کہ انہ منع الاستنجاء بالماء لانہ مطعوم، پانی چونکہ مطعوم و مشروب ہے، اس لئے استنجاء میں اس کا استعمال درست نہیں۔ ممانعت کی یہ علت بے کار ہے۔ اگر یہی علت ہے تو غسل جنابت، میلے اور ناپاک کپڑے کی صفائی اور ہر قسم کی نظافت کے لئے پانی کا استعمال کیوں کرتے ہیں۔

بخاری ہی میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لے گئے تو میں نے آپ کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا۔ وقد مر بیانہ، حافظ بدر الدین عینیؒ نے متعدد روایات جمع کی ہیں جن سے خود حضورؐ کا پانی سے استنجاء کرنا یا اس کا امر فرمانا ثابت ہوتا ہے۔ جب آپؐ سے اس عمل کا ثبوت ملتا ہے تو اس کے بعد ان اقوال کی کیا حقیقت رہ جاتی ہے۔

باب ۱۱۳ النہی عن الاستنجاء بالیمین۔

داہنے ہاتھ سے استنجا کرنے کی ممانعت

۱۵۴۔ حدثنا معاذ بن فضالۃ قال ثنا ہشام ہو الدستوائی عن یحیی بن ابی کثیر عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شرب احدکم فلا یتنفس فی الاناء واذا اتی الخلاء فلا یمس ذکرہ بیمینہ ولا یتمسح بیمینہ ۔

ہم سے معاذ بن فضالہ نے بیان کیا کہا ہم سے ہشام دستوائی نے انہوں نے یحیی بن ابی کثیر سے انہوں نے عبداللہ بن ابی قتادہ سے انہوں نے اپنے باپ (ابو قتادہ انصاری) سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی تم میں سے (پانی یا دودھ شربت وغیرہ) پئے تو برتن میں سانس نہ لیوے اور جب کوئی پاخانے میں آئے تو اپنے ذکر کو داہنا ہاتھ نہ لگائے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجا کرے۔

شرافت یمین اس باب میں داہنے ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت بیان فرمارہے ہیں۔ اس ممانعت کو کراہت تحریمی پر محمول کریں گے۔ یا کراہت تنزیہی پر خود امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں کسی فیصلہ کا اظہار نہیں فرمایا۔ اہل ظاہر اس کی حرمت کے قائل ہیں اور جمہور کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ قدرت نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضل و شرف عطا فرمایا ہے اس لئے شرافت یمین کا تقاضا یہ ہے کہ اسے استنجاء اور دوسرے رذیل کاموں کے لئے استعمال نہ کیا جائے۔

پانی پیتے وقت برتن میں سانس لینے کی ممانعت حدیث باب میں تین چیزیں بیان فرمائی گئی ہیں (۱) پانی پیتے وقت برتن میں سانس نہ لے (۲) پیشاب کے وقت عضو مستور کو داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے (۳) براز سے فراغت کے بعد داہنے ہاتھ کو استنجاء کے لئے استعمال نہ کیا جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا تعلق زندگی کے سلسلہ آداب سے ہے۔ برتن میں سانس لینے میں مضرت یہ ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی کسی چیز سے یا گندی بھاپ سے وہ پانی دوسروں کی نظر میں مکروہ ہوجاتا ہے اور وہ اس کے پینے سے گھن کرتے ہیں۔ اسلام نے یہ ادب سکھایا ہے کہ تین سانس میں پانی پیا جائے۔ یہ مویشیوں اور چوپایوں کی عادت ہے کہ پانی میں منہ ڈالنے کے بعد حرص کی وجہ سے پھر منہ ہٹاتے نہیں۔ مسلسل پانی بھی پیتے جاتے ہیں اور پانی ہی میں سانس بھی لیتے رہتے ہیں۔ فلا یتنفس فی الاناء کا مطلب یہ ہے کہ جب تم پانی پیو تو سانس لیتے وقت برتن کو اپنے منہ سے الگ کرلو اور تین سانس میں پیو۔ اس تادیب میں مبالغہ فی النظافت کے علاوہ طبی مصلحت بھی ہے۔ ایک ہی سانس میں پینے کی وجہ سے پانی زیادہ مقدار میں معدے میں جاکر اس کی حرارت کو ختم کردیتا ہے۔ اگر معدے میں حرارت نہ رہے تو اس میں پہنچنے والی غذا کچی رہے

گی۔ یہی حال جگر کا ہے، نتیجۃً غذا کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ غذا پورے اعضاء کو حسب ضرورت اسی وقت پہنچتی ہے۔ جب معدے کا عمل درست ہو اور اس کی حرارت سے غذا پک جائے۔ غذا کے پکنے کے بعد ہی خون، بلغم، سودا اور صفراء ایک دوسرے سے جدا ہو کر اپنے اپنے مقام پر پہنچتے ہیں۔ اور بدن کے ہر حصے کو غذا ملتی ہے ضعیفی میں بدن کی کمزوری کا سبب اسی حرارتِ معدی کی کمی ہے کہ غذا پوری طرح پکتی نہیں اور اعضاء کمزوری و انحطاط کا شکار ہونے لگتے ہیں۔

یہ حدیث آداب کے سلسلہ میں استنجاء سے متعلق ہے؟ انسان کھانے میں اسی ہاتھ سے کام لیتا ہے۔ کبھی کھاتے وقت اپنے داہنے ہاتھ سے استنجاء کا خیال آجائے تو طبع نظیف مکدر ہو جائے گی۔

بَابُ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ۔

پیشاب کرتے وقت ذکر کو ہاتھ سے نہ تھامے

۱۵۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ ثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَسْتَنْجِي بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ۔

ہم سے محمد بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم سے اوزاعی نے انہوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انہوں نے عبداللہ بن ابی قتادہ سے انہوں نے اپنے باپ (ابوقتادہؓ) سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا جب کوئی تم میں سے پیشاب کرے تو اپنے ذکر کو داہنے ہاتھ سے نہ تھامے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجا کرے اور نہ (پیتے وقت) برتن میں سانس لے۔

ربطِ و مقصد | باب سابق میں داہنے ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت کا ذکر تھا۔ اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ داہنے ہاتھ کی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ پیشاب کرتے وقت اس سے عضو مستور کو مس بھی نہ کیا جائے۔ امام بخاریؒ یہاں وہی حدیث لائے ہیں اور ترجمہ دوسرا قائم فرمایا ہے۔ اسناد کا فرق ہے اس لئے تکرار میں افادیت ہے۔ حدیث کے الفاظ "إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ" کی وجہ سے امام بخاریؒ نے ترجمہ میں "إِذَا بَالَ" کی قید بڑھا دی۔

ربطِ باب میں حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد | حافظؒ کے خیال میں امام بخاریؒ نے اس ترجمہ سے اشارہ کر دیا ہے کہ باب سابق کی ممانعت کا تعلق خاص پیشاب کی حالت سے ہے۔ فَيَكُونُ مَا عَدَاهُ مُبَاحًا۔ یعنی پیشاب کے علاوہ کسی بھی حالت میں داہنے ہاتھ سے مس عضو جائز ہے۔ اس کی اباحت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے جو طلق بن علیؓ کے جواب میں آپؐ نے ارشاد فرمایا تھا۔ انہوں نے آپؐ سے مس ذکر کے بارے میں سوال کیا تو حضورؐ نے فرمایا "إِنَّمَا هُوَ بِضْعَةٌ مِنْكَ" وہ بھی تمہارے جسم کا ایک حصہ ہے۔ جس طرح جسم کے دوسرے حصوں کو مس کرنے میں دائیں اور بائیں کا فرق نہیں کیا جاتا اسی طرح عضو مستور کو چھونے میں اس کا فرق نہیں ہے۔ یہ بات حدیث کے الفاظ "إِذَا بَالَ" کی قید اور شرط سے معلوم ہو رہی ہے[۱]۔

حافظؒ کے ارشاد پر ایک نظر | اگر کراہت و ممانعت کی وجہ داہنے ہاتھ کا فضل و شرف ہے تو ہر حالت میں داہنے ہاتھ سے مس عضو کی ممانعت ہوگی۔ طلق بن علی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا کہ مس عضو ناقضِ وضو ہے یا نہیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح دوسرے اعضاء کو چھو لینا ناقضِ وضو نہیں اسی طرح یہ بھی جسم کا ایک حصہ ہے اس کو چھو لینے سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ طلق بن علیؓ کی روایت کا تعلق نقضِ وضو سے ہے۔ اس میں کہیں بول یا استنجاء کے وقت عضوِ مستور کو چھونے کا ذکر نہیں ہے۔ جب یہ روایت موضوعِ بحث ہی سے غیر متعلق ہے تو اس سے استدلال کیسے کیا جا سکتا ہے۔

---

[۱] ای ان النہی المطلق محمول علی المقید بحالۃ البول، عبدالرحمن

بَابُ ۱۱۵ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ

۱۵۶۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدِ بْنِ عَمْرٍو الْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهٖ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهٖ وَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغِنِيْ اَحْجَارًا اَسْتَنْفِضْ بِهَا اَوْ نَحْوَهٗ وَلَا تَاْتِنِيْ بِعَظْمٍ وَّلَا رَوْثٍ فَاَتَيْتُهٗ بِاَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِيْ فَوَضَعْتُهَا اِلٰى جَنْبِهٖ وَاَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضٰى اَتْبَعَهٗ بِهِنَّ ؕ

ڈھیلوں سے استنجا کرنے کا بیان

ہم سے احمد بن محمد مکی نے بیان کیا کہا ہم سے عمرو بن یحییٰ نے انہوں نے اپنے دادا (سعید بن عمرو) سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے انہوں نے کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے چلا آپ حاجت کے لئے چلے تھے اور آپ (چلتے میں) پیچھے نہیں دیکھتے تھے میں آپ کے قریب گیا تو آپ نے فرمایا کچھ ڈھیلے مجھ کو ڈھونڈھ دے میں ان سے استنجا کروں گا، یا ایسا ہی کوئی اور لفظ فرمایا اور دیکھ ہڈی اور مینگنی نہ لائیو۔ میں اپنے کپڑے کے کونے میں کئی پتھر لے کر آیا اور آپ کے پاس رکھ دیئے اور ایک طرف ہٹ گیا جب آپ حاجت سے فارغ ہوئے تو اُن سے پونچھا۔

مقصد اس ترجمہ سے ان لوگوں کا رد کرنا مقصود ہے۔ جو استنجاء کو پانی کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "اَسْتَنْفِضُ" اس پر دلالت کرتا ہے جو اَنْقِیْ کے معنی میں ہے اور ڈھیلے سے استنجا کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔

مضمون حدیث امام بخاریؒ اثباتِ مقصد کے لئے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پیش کر رہے ہیں۔ ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے باہر نکلے تو میں آپ کے پیچھے چلا۔ میرا مقصد یہ تھا کہ کوئی خدمت انجام دوں۔ آپ کی عادت یہ تھی کہ چلتے میں پیچھے نہیں دیکھتے تھے۔ اس لئے آپ کو معلوم نہ ہو سکا کہ میں آپ کے پیچھے چل رہا ہوں۔ میں خود آپ کے قریب ہو گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ جاؤ میرے لئے پتھر (ڈھیلے) تلاش کر لاؤ۔ میں ان سے استنجاء کروں گا۔ مگر اس کا خیال رہے کہ ہڈی اور گوبر میرے پاس نہ لے آنا۔ ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنے کپڑے کے کونے میں کئی پتھر لے کر آیا اور آپ کے پہلو میں رکھ دیئے اور ایک طرف ہٹ گیا۔ حضور جب قضاء حاجت سے فارغ ہوئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجاء کیا۔

ہڈی اور گوبر سے استنجاء کی ممانعت یہاں اختصار ہے دوسری روایت میں ہڈی اور گوبر سے استنجاء کی ممانعت کی وجہ بھی ارشاد فرما دی گئی ہے کہ "اِنَّهُمَا لَا يُطَهِّرَانِ" یہ دونوں چیزیں پاک نہیں کرتیں۔ اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر کی خصوصیت نہیں ہر اس چیز سے استنجاء کی ممانعت ہے جس میں تطہیر کی صلاحیت نہ ہو۔ بعض روایات سے ہڈی سے استنجاء کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ جنات کی غذا ہے۔ جب جنات اس ہڈی سے گذرتے ہیں جس کے اوپر کا گوشت انسان نے کھایا ہو تو اس ہڈی پر اتنا ہی گوشت پیدا کر دیا جاتا ہے۔ علماء نے نئی اور پرانی ہڈیوں میں فرق بیان کیا ہے گوشت صرف نئی ہڈیوں پر پیدا کیا جاتا ہے۔ اس لئے استنجاء کی ممانعت کا تعلق بھی نئی اور تازہ ہڈیوں سے ہے جو چکنی ہونے کی وجہ سے مزیلِ نجاست نہیں ہوتیں۔ پرانی ہڈیوں سے ازالہ نجاست کا کام لیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ ان کی چکنائی ختم ہو جاتی ہے۔ اور مسامات کھل جانے کی وجہ سے نجاست کا ازالہ کر سکتی ہیں۔ لیکن اس کا بے ضرر ہونا شرط ہے۔ اس شرط سے معلوم ہوا کہ استنجاء کے لئے ہر اس چیز کے استعمال کی ممانعت ہے۔ جس میں تکلیف و ضرر کا امکان ہے۔ مثلاً نوک دار چیز اور چونا وغیرہ۔

قابلِ احترام اور کارآمد چیز سے استنجاء کی ممانعت بعض روایات میں ہے کہ ہڈی جنات کی غذا ہے

اور گوبر ان کے چوپایوں کی غذا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ جنات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ ہڈی کوئلے اور روثہ یعنی مینگنی اور گوبر کے استنجاء کی ممانعت فرما دیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں میں ہماری غذا رکھی ہے۔ اس قسم کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وجہ ممانعت غذا کا احترام ہے اب ہر اس چیز سے استنجاء کی ممانعت ہوگی جو قابلِ احترام یا مفید و کار آمد ہے۔ اور ہر اس چیز کو استنجاء کے لئے استعمال کر سکتے ہیں جو پاک اور مزیل نجاست ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو مگر قابلِ احترام اور مفید و کار آمد نہ ہو۔ ترجمہ سے حدیث کی مطابقت "اِبْغِنِیْ اَحْجَارًا اَسْتَنْفِضْ بِهَا" سے ثابت ہوتی ہے۔

بَابُ لَا يَسْتَنْجِيْ بِرَوْثٍ ۔ گوبر (مینگنی) سے استنجا نہ کرے

۱۵۷۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ قَالَ لَيْسَ اَبُوْ عُبَيْدَةَ ذَكَرَهٗ وَلٰكِنْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ يَقُوْلُ اَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَاَمَرَنِيْ اَنْ اٰتِيَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ اَجِدْ فَاَخَذْتُ رَوْثَةً فَاَتَيْتُهٗ بِهَا فَاَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَاَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ هٰذَا رِكْسٌ وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ حَدَّثَنِيْ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ۔

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا کہا ہم سے زہیر نے انہوں نے ابواسحٰق سے انہوں نے کہا اس حدیث کو ابوعبیدہ نے روایت نہیں کیا بلکہ عبدالرحمٰن بن اسود نے اپنے باپ سے روایت کیا انہوں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے سنا وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (جنگل میں) گئے مجھ کو تین ڈھیلے لانے کیلئے فرمایا میں نے دو پتھر پائے اور تیسرا پتھر ڈھونڈا۔ نہ ملا تو میں نے گوبر کا ٹکڑا اٹھا لیا آپؐ نے دو پتھروں کو تو لے لیا اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ پلید ہے اور ابراہیم بن یوسف نے اس حدیث کو اپنے باپ سے روایت کیا انہوں نے ابواسحٰق سے اس میں یوں ہے کہ مجھ سے عبدالرحمٰن نے بیان کیا۔

عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ قَالَ لَيْسَ اَبُوْ عُبَيْدَةَ ذَكَرَهٗ ابواسحٰق نے کہا کہ یہ حدیث ہم سے ابوعبیدہ نے ذکر نہیں کی اصل میں یہ حدیث ابواسحاق کو دونوں طرف سے ملی تھی۔ ابوعبیدہ ابن عبداللہ بن مسعود سے۔ اور عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ الاسود سے اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ابواسحاق کہتے ہیں کہ میں اس وقت ابوعبیدہ کی روایت کو ذکر نہیں کرتا۔ بلکہ عبدالرحمان کی روایت کو بیان کرتا ہوں ابواسحاق سے روایت کرنے والوں میں سے امام بخاری نے زہیر کی اس روایت کو ترجیح دی کیوں کہ اس کے متابع یوسف بن اسحاق شریک القاضی زکریا ابن ابی زائدہ وغیرہم موجود ہیں۔ اور عبدالرحمان سے روایت کرنے میں خود ابواسحاق کا متابع لیث بن ابی اسلم ہے۔ پھر عبدالرحمان کی روایت متصل ہے۔ بخلاف ابوعبیدہ کے کہ اس کا سماع اپنے باپ عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت نہیں۔ ترمذی نے ابواسحاق کے تلامذہ میں سے اسرائیل کی روایت پر زہیر کی روایت کو ترجیح دی جو ابوعبیدہ سے ہے اور منقطع ہے۔[۵]

مضمون حدیث کی تشریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن مسعودؓ سے تین ڈھیلے طلب کئے دو ملے تیسرا ڈھیلا نہ ملا تو گوبر کا ٹکڑا اٹھا لائے۔ آپؐ نے دونوں ڈھیلے لے لئے اور روثہ پھینک دیا اور ارشاد فرمایا هٰذَا رِكْسٌ یہ پلید ہے۔

رکس کے اصلی معنیٰ وہ چیز جو اپنی اصلی حالت سے دوسری حالت کی طرف دھکیل دی جائے۔ یہاں غرض اس کی نجاست سے ہے کیونکہ فضلہ غذا سے متغیر ہو کر بنا اور دوسری طرف دھکیلا گیا۔ نسائی نے جو رکس کی تفسیر

---

۵ فليراجع وراجع لهذا البحث فتح الباری ص۲۲۵ ج۱، عبدالرحمٰن

کی ہے۔ الرکس طعام الجن" معلوم نہیں یہ تفسیر کہاں سے کی ہے۔ کسی لغت کی کتاب میں تو اس کا پتہ نہیں چلتا

ما یہ الاستنجاء کے لئے ضابطہ جن چیزوں سے استنجاء جائز ہے ان کے بارے میں فقہاءؒ نے ضابطہ یہ لکھا ہے

شَيْءٌ جَامِدٌ طَاهِرٌ مُنَقٍّ قَلَاعٌ لِلْأَثَرِ غَيْرُ مُؤْذٍ وَلَيْسَ لَهُ شَرَفٌ وَلَا حُرْمَةٌ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقٌّ لِلْغَيْرِ

کوئی جامد، طاہر، منقی شے ہونی چاہیئے۔ جو غیر موذی ہونے کے علاوہ نجاست کے لئے مزیل ہو۔ اسی طرح وہ شے محترم اور قابل تعظیم بھی نہ ہو اور نہ اس پر کسی غیر کا حق ہو۔

اس حدیث میں ایک مشہور بحث پیدا ہوگئی۔ کیوں کہ ایک مسئلہ مختلف فیہ میں یہ حدیث حنفیہ کے لئے حجت بنتی تھی جس پر خود ترمذی نے اپنی جامع میں مستقل ترجمہ "باب الاستنجاء بالحجرین" قائم کیا ہے۔ افسوس ہے کہ یہی بات جب امام طحاویؒ نے کہی تو حافظؒ نے ان پر رد کرنا شروع کر دیا۔ حالانکہ خود ترمذی نے بھی یہی مسئلہ اس سے نکالا ہے۔ مگر ان سے کوئی چنداں تعرض نہیں کرتا۔ آئمہؒ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ استنجاء میں تثلیث واجب ہے یا مستحب۔ اگر تین ڈھیلوں سے کم میں صاف ہو گیا تو اس پر اکتفاء کر سکتا ہے۔ یا تین کا عدد پورا کرنا ضروری ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اصل مقصود انقاء ہے اگر کم سے بھی حاصل ہو جائے تو کافی ہے۔ ہاں تثلیث مستحب ہے۔ شافعیہ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایتار و تثلیث دونوں واجب ہیں تین کا عدد پورا کرنا واجب اور ضروری ہے۔ خواہ انقاء اس سے کم میں حاصل ہو گیا ہو۔ دلیل ان کی یہ ہے کہ صحیحین کی حدیث میں تین سے کم کرنے کی بصیغہ نہی ممانعت آئی ہے نیز بعض روایات میں۔

فَلْيَسْتَطِبْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ

تین پتھروں سے صفائی حاصل کیجئے۔

صیغہ امر بھی وارد ہوا ہے پس وجوب کا ماننا ضروری ہوا۔

مسئلہ تثلیث میں احناف کا استدلال حدیث الباب حنفیہ کی حجت ہے۔ کیونکہ جب تین میں سے ایک کو پھینک دیا۔ تو فقط دو ہی رہ گئے۔ تیسرے کے استعمال کا ذکر حدیث میں نہیں اور بظاہر وہاں تیسرا پتھر موجود بھی نہیں تھا۔ حضورؐ کے پاس تو تھا ہی نہیں، ورنہ ابن مسعودؓ کو تلاش کرنے کی تکلیف نہ دیتے اور نہ وہاں آس پاس تھا کیوں کہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں۔

وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْ

میں نے تیسرا پتھر تلاش کیا مگر مجھے وہ نہ مل سکا۔

لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ آپ نے دو پر ہی اکتفاء فرمایا، وَمَنْ يَدَّعِي خِلَافَهُ فَلْيَأْتِ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ

حافظ ابن حجرؒ نے احناف کے اس استدلال پر رد کیا ہے کہ اس میں یہ نہیں کہ آپؐ نے پھر تیسرا تلاش نہیں کرایا دو ہی پر اکتفاء کر لیا۔ بلکہ اسی حدیث میں مسند امام احمد کی روایت میں اتنا زائد ہے۔

فَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ إِنَّهَا رِكْسٌ ائْتِنِي بِحَجَرٍ

آپ نے روث کو پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ پلید شے ہے پتھر لائیے۔

لیکن حافظؒ جس روایت کو پیش کرتے ہیں اس میں انقطاع ہے۔ پھر اس میں یہ تصریح کہاں ہے کہ تیسرا مل بھی گیا تھا۔ جس طرح پہلی دفعہ تلاش کرنے کے باوجود نہیں ملا تھا۔ ممکن ہے اس دفعہ بھی نہ ملا ہو پھر حافظؒ نے یہ کہا کہ اگر تسلیم کیا جائے کہ تیسرا نہیں لائے تو ہم کہیں گے کہ ممکن ہے کہ بقیہ میں سے ایک پتھر کے دو گوشے ہوں۔ تو یہ دو ہی حکم میں تین کے ہو گئے۔ چنانچہ شافعیہ یہاں تک کہتے ہیں کہ ایک ہی پتھر کے تین گوشے ہوں تو وہ ایک ہی کافی ہے۔ کیونکہ مقصود انقاء ہے پس ان لوگوں نے بھی حدیث کو اپنے ظاہر پر نہ رکھا۔

کیونکہ ایک پتھر کے سہ گوشہ ہونے کی وجہ سے تین پتھر کوئی نہیں کہتا۔ اور حدیث میں تین کا عدد ہے۔ پھر اسی بنا پر کہ مقصود انقاء ہے۔ لفظ احجار پر بھی جمود نہیں کرتے بلکہ ان کی بجائے کچھ ڈھیلے اور خرقہ وغیرہ اشیاء کو کافی سمجھتے ہیں اور اسی بنا پر وہ لوگ بھی یہ کہتے ہیں کہ اگر تین سے انقاء حاصل نہ ہوا تو تین سے زائد کو استعمال کرنا واجب ہے یہاں تک کہ تنقیہ ہو جائے۔ حالانکہ حدیث میں "فانہا تجزی عنہ" کی تصریح آئی ہے تو آپ حضرات نے ظاہر عدد کو چھوڑا۔ ظاہر معدود کو چھوڑا اور فانہا تجزی عنہ سے عدول کر کے بعض احوال میں اس کے ناکافی ہونے کا التزام کر لیا۔ اس بنا پر کہ مقصود انقاء ہے۔ تو مقصود کا لحاظ کر کے ہر اعتبار سے آپ نے ظاہر حدیث کو چھوڑ دیا۔ اب اگر حنفیہ نے اسی مقصد کا لحاظ کر کے تثلیث سے کم کی نہی کو خلاف اولیٰ اور تثلیث کے امر کو استحباب پر محمول کر لیا۔ یا عادتِ عامہ پر حمل کیا یعنی عادۃً اور عموماً چوں کہ تین ہی سے اچھی طرح تنقیہ ہو سکتا ہے اس لئے تین کا حکم فرمایا یہ عدد مقصود بالذات نہیں تھا تو حنفیہ پر کیا الزام ہے اور یہ چیخ و پکار کیوں ہے کہ حنفیہ تاویل کرتے ہیں اور ظاہر حدیث کو چھوڑ رہے ہیں۔ آپ نے بھی تو ہر اعتبار سے عدد میں بھی معدود میں بھی ظاہر حدیث کو ترک کر دیا ہے۔ حالانکہ آپ نے جن باتوں میں عدول عن الظاہر کیا ان کے لئے کوئی قرینہ نہیں اور نہ کوئی دلیل ہے سوائے اس بات کے کہ مقصود اصلی انقاء ہے۔ اور حنفیہ نے جو امر و نہی کو خلاف ظاہر پر لیا۔ اس کے لئے اس کے علاوہ کہ مقصود اصلی انقاء ہے اور بھی دلیل و قرینہ موجود ہے۔ چنانچہ ابو داؤد و نسائی کی صریح حدیث موجود ہے۔

مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ — جو استجمار کرے تو اس کے لئے مناسب ہے کہ ایتار کرے جس نے ایسا کیا اس نے بہت بہتر کیا اور جو ایسا نہ کرے اس پر کوئی حرج نہیں۔

فلیوتر میں تثلیث بھی داخل ہے تو من لا حرج میں بھی وہ شامل ہوگا۔ خود حافظ نے اس حدیث کا حسن ہونا تسلیم کیا ہے۔ بیہقی نے اس کا جواب دیا کہ

مَنْ لَا فَلَا حَرَجَ أَيْ فِي الرَّدِّ إِلَى مَا دُونَ الثَّلَاثِ — جو ایسا نہ کرے اس پر کوئی حرج نہیں یعنی جو تین سے زائد پتھر استعمال کرے۔

سبحان اللہ! اس کے لئے یہاں کون سا قرینہ موجود ہے بلکہ یہ تو خلاف ظاہر اور خلاف تبادر ہے۔ اس قسم کی تاویل رکیک سے بدرجہا بہتر ہے کہ امر کو استحباب پر حمل کیا جائے۔ پھر ابو داؤد کی روایت جس میں "فَلْيَسْتَطِبْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ" صیغۂ امر ہے۔ وہیں ساتھ کے ساتھ یہ بھی موجود ہے کہ "فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ" جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ تثلیث کا امر اس لئے ہے کہ عادۃً و عموماً تین ہی سے انقاء ہوتا ہے۔ اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ تثلیث سے کم کی نہی اور ثلاث کے امر کے حنفیہ کی طرف سے دو جواب ہیں۔ ایک تو یہ کہ نہی خلاف اولیٰ اور امر استحباب پر محمول ہو جیسا کہ فقد احسن کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ نہی و امر عادت کی بنا پر ہو کیونکہ عموماً انقاء تین ہی سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ فانہا تجزی عنہ سے مترشح ہوتا ہے فَافْهَمْ وَتَدَبَّرْ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ ترجمہ سے حدیث کی مطابقت "وَأَتَى الْغَائِطَ" سے ثابت ہو گئی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر کو اس لئے پھینکا تھا کہ آپ اس سے استنجاء نہیں کرنا چاہتے تھے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً۔ — وضو میں ایک ایک بار اعضاء کا دھونا

۱۵۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً ؛

ہم سے محمد بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان نے بیان کیا انہوں نے زید بن اسلم سے انہوں نے عطا بن یسار سے انہوں نے ابن عباسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء کو دھویا۔

ربط احکام استنجاء کے ابواب کے بعد امام بخاریؒ پھر احکام وضوء شروع کر رہے ہیں وَلَا شَكَّ اَنَّ الْوُضُوْءَ يَتْلُوُ الْاِسْتِنْجَاءَ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ استنجاء کے بعد وضو کیا کرتے تھے۔ احکام استنجاء کے ابواب استطراداً ذکر ہوئے تھے۔ اب پھر احکام وضوء کی طرف عود فرما رہے ہیں۔

فرض کا ادنیٰ درجہ ایک ایک بار دھونا ہے اس روایت سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ ایک ایک بار دھونے سے بھی فرض ادا ہو جاتا ہے۔ دو اور تین بار دھویا جائے تو یہ کمال اور سنت کا درجہ ہے۔ وضوء صلوٰۃ میں عموماً اعضاء وضو کا تین تین بار دھونا ہی آیا ہے اس سے کم پر اکتفاء بہت کم ہوا ہے۔ وہ بھی پانی کی قلت کی وجہ سے یا اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مرۃً مرۃً دھونے کا جواز ثابت و بیان کرنا چاہتے ہوں۔ بہرحال حدیث الباب سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ وضوء صلوٰۃ میں ادائے فرض کا ادنیٰ درجہ اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا ہے

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ۔ وضو میں دو دو بار اعضاء کا دھونا

۱۵۹۔ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسٰى قَالَ ثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ عَمْرِو ابْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ؛

ہم سے حسین بن عیسیٰ نے بیان کیا کہا ہم سے یونس بن محمد نے بیان کیا کہا ہم کو فلیح بن سلیمان نے خبر دی انہوں نے عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم سے انہوں نے عباد بن تمیم سے انہوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں دو دو بار اعضاء کو دھویا۔

ربط ادائے فرض کا ادنیٰ درجہ بیان کرنے کے بعد اب اعضائے وضو کا دو دو مرتبہ دھونا ثابت کر رہے ہیں، یہ دوسرا درجہ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے۔

حدیث باب پر اشکال اور اس کا جواب امام بخاریؒ اثبات ترجمہ کے لئے عبداللہ بن زید کی حدیث پیش فرما رہے ہیں حالانکہ اس میں تمام اعضاء کے دو دو مرتبہ دھونے کا ذکر نہیں ہے صرف ہاتھوں کا مرفقین تک دھونا مذکور ہے، یا زیادہ سے زیادہ سفیان بن عیینہ کے طریق سے نسائی میں عبداللہ بن زید کی حدیث ہے جس میں تثنیۃ فی الیدین والرجلین ومسح الرأس و تثلیث غسل الوجہ مذکور ہے، یعنی ہاتھوں کے ساتھ پیروں کا بھی دو مرتبہ دھونا، سر کا مسح اور چہرہ کا تین مرتبہ دھونا اس میں آیا ہے، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس بناء پر حدیث عبداللہ بن زید کا حق تھا کہ اس کے لئے باب یوں باندھا جاتا "غَسْلُ بَعْضِ الْاَعْضَاءِ مَرَّةً، وَبَعْضِهَا مَرَّتَيْنِ وَبَعْضِهَا ثَلَاثًا" لیکن درحقیقت یہ کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ روایات سے تمام اعضائے وضو دو دو مرتبہ دھونا صراحت سے ثابت شدہ ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا۔ وضو میں تین تین بار اعضاء کا دھونا

۱۶۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْاُوَيْسِيُّ قَالَ حَدَّثَنِيْ اِبْرَاهِيْمُ ابْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيْدَ اَخْبَرَهُ اَنَّ حُمْرَانَ مَوْلٰى عُثْمَانَ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ رَاٰى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِاِنَاءٍ فَاَفْرَغَ

ہم سے عبدالعزیز بن عبداللہ اویسی نے بیان کیا کہا مجھ سے ابراہیم بن سعد نے بیان کیا انہوں نے ابن شہاب سے ان کو عطا بن یزید نے خبر دی ان کو حمران نے خبر دی جو غلام تھے حضرت عثمانؓ کے انہوں نے دیکھا حضرت عثمانؓ نے (پانی کا) برتن منگوایا (پہلے) اپنے دونوں پہنچوں پر تین بار پانی

عَلٰی کَفِّہٖ ثَلٰثَ مِرَارٍ فَغَسَلَھُمَا ثُمَّ اَدْخَلَ یَمِیْنَہٗ فِی الْاِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْھَہٗ ثَلٰثًا وَّیَدَیْہِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ ثَلٰثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِہٖ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَیْہِ ثَلٰثَ مِرَارٍ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاَ نَحْوَ وُضُوْئِیْ ھٰذَا ثُمَّ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ لَا یُحَدِّثُ فِیْھِمَا نَفْسَہٗ غُفِرَ لَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ وَعَنْ اِبْرَاھِیْمَ قَالَ صَالِحُ بْنُ کَیْسَانَ قَالَ ابْنُ شِھَابٍ وَّلٰکِنْ عُرْوَۃُ یُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ فَلَمَّا تَوَضَّاَ عُثْمَانُ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّکُمْ حَدِیْثًا لَوْلَا اٰیَۃٌ مَا حَدَّثْتُکُمُوْہُ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ لَا یَتَوَضَّاُ رَجُلٌ فَیُحْسِنُ وُضُوْءَہٗ وَیُصَلِّی الصَّلٰوۃَ اِلَّا غُفِرَ لَہٗ مَا بَیْنَہٗ وَبَیْنَ الصَّلٰوۃِ حَتّٰی یُصَلِّیَھَا قَالَ عُرْوَۃُ الْاٰیَۃُ اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا۔

ڈالا اور ان کو دھویا پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا پھر کلی کی اور ناک صاف کی پھر اپنا منہ تین بار دھویا اور دونوں ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے پھر سر پر مسح کیا (ایک ہی بار) پھر دونوں پاؤں ٹخنوں تک تین بار دھوئے پھر کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی میرے اس وضو کی طرح وضو کرے پھر دو رکعتیں (تحیۃ الوضو) پڑھے اور دل میں کوئی خیال (دنیا وغیرہ کا) ان میں نہ پکائے تو اس کے اگلے گناہ بخش دیئے جائیں گے اور اسی عبدالعزیز بن عبداللہ نے اس حدیث کو ابراہیم سے روایت کیا انہوں نے صالح بن کیسان سے انہوں نے ابن شہاب سے کہ عروہ اس حدیث کو حمران سے یوں نقل کرتے تھے جب حضرت عثمانؓ وضو کر چکے تو کہنے لگے میں تم کو ایک حدیث سناتا ہوں اگر قرآن کی ایک آیت نہ ہوتی تو میں تم کو یہ حدیث نہ سناتا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے جو شخص اچھی طرح سے وضو کرے اور (اس کے بعد) نماز پڑھے (کوئی فرض نماز) جو جتنے گناہ اس نماز سے دوسری نماز کے پڑھنے تک ہوں گے وہ بخش دیئے جائیں گے عروہ نے کہا آیت یہ ہے (سورۂ بقرہ کی) جو لوگ ہماری اتاری ہوئی باتیں چھپاتے ہیں

یہ رکعتیں تحیۃ الوضو کی ہیں، تحیۃ الوضو مستحب ہے احادیث میں اس کے فضائل وارد ہوئے ہیں حضرت بلالؓ اس پر مداومت فرماتے تھے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بلالؓ سے دریافت فرمایا کہ اے بلالؓ! تو کون سا خاص عمل کرتا ہے کہ میں نے لیلۃ المعراج میں جنت کے اندر تیرے چپلوں کی کھس کھساہٹ اپنے سے آگے سنی تو بلالؓ نے عرض کیا کہ ایک عمل میں کرتا ہوں۔ جس کے اجر کا میں امیدوار ہوں۔ میں جب کبھی وضوء کرتا ہوں تو وضوء کے بعد جتنی رکعتیں میرے لئے مقدر ہوتی ہیں پڑھ لیتا ہوں۔

تحیۃ الوضوء کو شکر الوضوء بھی کہا جاتا ہے باب المناسک میں تحیۃ الوضوء کو شکر الوضوء کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ اور فتاویٰ ابن تیمیہ میں کسی مستفتی کے استفتاء میں بھی شکر الوضوء کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ گویا بتلادیا کہ یہ نماز وضوء کا شکرانہ ہے جو بارگاہِ رب العزت میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس طرح اس نماز کی حقیقت کھول دی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے وضوء جیسی بڑی چیز بندوں کو سکھلادی جس سے ظاہری و باطنی پاکی حاصل ہوتی ہے۔ اور بندہ بارگاہِ رب العزت میں حاضر ہونے کے قابل بنتا ہے جو اعلیٰ درجہ کی نعمتِ عظمیٰ ہے چنانچہ قرآن کریم نے بھی اس کو نعمت ہی سے تعبیر فرمایا ہے، احکام وضوء بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

مَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَھِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَہٗ عَلَیْکُمْ (مائدہ آیت ۶)

اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے اپنا احسان تم پر۔

جب اتنی بڑی نعمت حاصل کرنے کی توفیق اور صلاحیت بذریعہ وضوء اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی تو عبد صادق کی طبیعت از خود مقتضی ہوگی کہ ایسے موقع پر خاص طور سے ایسی خصوصی نعمت پر اللہ تعالیٰ کی جناب میں کوئی شکریہ پیش کرے یہی تحیۃ الوضوء ہے۔ جس کو شکر الوضوء سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، قرآن نے بھی آیت وضوء کے خاتمہ پر ایک لفظ "لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ" (تاکہ تم شکر گذار بن جاؤ) فرما کر اس طرف لطیف اشارہ فرمادیا ہے کہ اس خاص موقع

پر کوئی شکر مطلوب ہے غالباً حضرت بلالؓ اسی سے تحیۃ الوضوء کی مطلوبیت سمجھے ہوں گے۔ واللہ اعلم

لَا یُحَدِّثُ بِہٖ نَفْسَہٗ: اس میں اختلاف ہوا ہے کہ نفسہٗ بالفتح مفعول ہے۔ یا بالضم فاعل ہے۔ طحاویؒ نے مشکل الآثار میں فیصلہ کیا ہے کہ یہ مفعول ہے فاعل نہیں۔

تحدیثِ نفس کا مطلب اس لئے اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ اپنے دل سے باتیں نہ کرے۔ دل میں ادھر ادھر کے خیالات نہ پکائے۔ ایسا ترجمہ نہیں کرنا چاہیئے کہ دل میں کوئی دوسرا خیال نہ آئے کیونکہ اول اس کا کسب ہے جس کا یہ مکلف ہو سکتا ہے۔ اور ثانی میں اس کا کسب نہیں بلا قصد و اختیار ایک چیز آجاتی ہے لہٰذا اس کا مکلف ہی نہیں ہونا چاہیئے اسی لئے یہاں "لا یحدث" فرمایا "لا یخطر فی نفسہ" نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ کچھ کسب کو دخل ہوتا ہے بعض دفعہ ابتداءً بے اختیار خیالات آتے ہیں پھر یہ ڈھیل دیتا ہے اور اپنی طرف سے تعمیر کرتا جاتا ہے۔ یہ بھی تکسب اور تحدیث میں داخل ہو جائے گا۔

بعض کے نزدیک تحدیث صرف دنیوی خیال ہے حکیم ترمذیؒ "کتاب الصلوٰۃ" میں یہ حدیث لائے ہیں۔ اس میں ایک لفظ زائد ہے کہ

لَا یُحَدِّثُ بِہٖ نَفْسَہٗ بِشَیْءٍ مِنَ الدُّنْیَا کہ نماز میں دنیاوی خیالات نہ لائے

تو معلوم ہوا کہ آخر دی کوئی خیال آنے بلکہ خود لانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

اِنِّیْ لَاُجَھِّزُ جَیْشِیْ فِی الصَّلٰوۃِ میں اپنے لشکر کو اپنی نماز میں تیار کرتا رہتا ہوں۔

یہ تحدیثِ نفس ہے مگر بشیٔ من الدنیا نہیں کیونکہ جہاد بہت بڑا دینی امر ہے۔

ذِرْوَۃُ سَنَامِ الْاِسْلَامِ الْجِھَادُ اسلام کی کوہان کی چوٹی جہاد ہے۔

بعض لوگوں نے تو یہی تقریر کی اور بشیٔ من الدنیا کے مقابل علی الاطلاق دینی امور کو لے لیا۔ جس میں جہاد وغیرہ سب دینی امور شامل ہیں۔

بعض کے نزدیک صلوٰۃ و متعلقات کے سوا سب تحدیثِ نفس ہے بعض لوگوں نے بشیٔ من الدنیا کے مقابل کو اتنا عام نہیں لیا بلکہ خاص مراد لیا ہے۔ ان کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ نماز ادا کرتے وقت جو امور نماز سے متعلق ہیں۔ مثلاً جو قرآن پڑھ رہا ہے۔ اس کے معنیٰ میں تامل و تدبر اور غور و فکر کرنا۔ اس کے علاوہ جو بھی کوئی چیز ہو گو وہ دینی امور میں سے ہی کیوں نہ ہو مگر متعلقات صلوٰۃ میں سے نہ ہو تو وہ سب تحدیث النفس میں داخل ہو گی اور اس خصوصی اجر و بشارت کے حصول سے مانع ہو گی جس کا وعدہ حدیث الباب میں کیا گیا ہے۔ اس بنا پر حضرت عمرؓ کی تجہیز جیش بھی اس مرتبہ کے حاصل ہونے سے مانع اور کمال خشوع کے منافی ہونا چاہیئے کیونکہ جہاد گو ایک دینی امر ہے مگر متعلقات صلوٰۃ میں سے نہیں تو یہ ایک طرح کا نقص نماز میں معلوم ہوتا ہے۔

عمرؓ کی نماز میں عسکری انتظامات کا خیال منافیٔ خشوع ہے۔ ابن تیمیہؒ حافظ ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ میں یہ لکھ دیا ہے کہ ممکن ہے حضرت عمرؓ کو اس نماز میں یہ خاص اجر و مرتبہ حاصل نہ ہو۔ مگر چونکہ آپ امیر المومنینؓ تھے اور امیر کو ہر وقت دشمن سے تحفظ کا خیال رکھنا چاہیئے۔ اسے ایسے انتظامات کی فکر اور ضرورت ہوتی ہے جو مسلمانوں کی حفاظت سے متعلق ہوں تو جس طرح عین جہاد کے وقت صلوٰۃ الخوف مشروع ہے۔ حالاں کہ ظاہر ہے کہ اس حالت میں اطمینان و خشوع حاصل نہیں ہوتا۔ اسی طرح گو حضرت عمرؓ کو اس خاص نماز میں یہ خاص

اجر و مرتبہ حاصل نہ ہوا اور اس اعتبار سے ذرا نقص رہ گیا۔ مگر ادھر سے جہاد جو ایک بہت بڑی عبادت ہے اس کی تیاری میں مشغول رہنے کی وجہ سے تلک تلک کا معاملہ ہو گیا۔ پھر ابن تیمیہؒ نے اخیر میں یہ بھی لکھا ہے کہ اس میں شبہ نہیں کہ فاروق اعظمؓ کی یہ نماز تجہیز جیش کے خیال آنے کے باوجود گو دوسرے لوگوں کی ہزاروں پر خشوع نمازوں سے افضل ہو، تاہم اگر فاروق اعظم کو اتنا بھی پیش نہ آتا تو ان کے مرتبہ عالیہ کے اعتبار سے اور بھی زیادہ افضل ہوتا۔

سعد بن معاذؓ کی نماز ہر خیال سے پاک تھی ان کی شان تو ایسی ہونا چاہیئے تھی۔ جیسا کہ حضرت سعد بن معاذؓ فرماتے ہیں کہ تین چیزیں ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے مجھے عطا فرمائی ہیں۔ اگر وہ حالت میرے اندر ہمیشہ اور ہر وقت رہا کرتی تو "لکنت انا انا" میں، میں ہی ہوتا اور پھر ان کو تفصیل سے بیان فرمایا۔

۱۔ یہ ہے کہ جب میں نماز پڑھتا ہوں تو میرے دل میں نماز کے سوا کوئی دوسرا خیال آتا ہی نہیں جب تک کہ میں نماز میں رہتا ہوں۔ ۲۔ جب تک کسی جنازہ کے ساتھ رہتا ہوں تو میرے خیال میں بجز اس کے کہ

قَالَ لِیْ، قِیْلَ لِیْ، یُقَالُ لِیْ مجھے کہا، مجھے کہا گیا۔ مجھے کہا جائے گا۔

اور کچھ آتا ہی نہیں، غالباً یہ اشارہ ان کا اس آیت کی طرف ہے۔

مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى (طٰہٰ آیت ۵۵) اسی زمین سے ہم نے تم کو بنایا اور اسی میں تم کو پھر پہنچا دیتے ہیں اور اسی سے نکالیں گے تم کو۔

یعنی سب کے باپ آدمؑ مٹی سے پیدا کیے گئے۔ جن غذاؤں سے بدن پرورش پاتا ہے وہ بھی مٹی سے نکلتی ہیں۔ اور مرنے کے بعد بھی جلد یا بدیر مٹی میں مل جاتا ہے۔ سعد بن معاذؓ کا مقصد یہ ہے کہ جنازہ کی معیت میں مجھے سوائے اپنی موت کے اور کوئی خیال نہیں آتا۔ ۳۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے کوئی بات سن لیتا ہوں تو میرے دل میں اس امر کے حق و صدق ہونے کے متعلق کبھی کوئی کھٹکا یا وسوسہ نہیں گذرتا۔ حضرت سعدؓ کے اس مقولہ کو نقل کر کے بعض علماءؒ نے لکھا ہے کہ سعدؓ پر اللہ کا محض انعام و اکرام ہے کہ یہ نعمت ان کو عطا فرمائی گئی وگرنہ یہ تو انبیاءؑ کے مرتبہ کی چیزیں ہیں۔ یہ سعد بن معاذؓ وہی صحابی ہیں۔ جن کی موت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔

اِهْتَزَّ لَهٗ عَرْشُ الرَّحْمٰنِ ان کی موت سے عرش الٰہی بھی حرکت میں آ گیا۔

اصل موضوع سے پہلے معنی خشوع سمجھیے یہ تو جو کچھ ذکر ہوا ابن تیمیہ اور دیگر لوگوں کی تحقیق تھی، اب میں ایک اور چیز پیش کرتا ہوں۔ ہمارے سلسلہ کے ایک بزرگ امیر شاہ خاں مرحوم کچھ پڑھے لکھے آدمی نہ تھے مگر ہمارے اکابر کی بہت صحبت اٹھائی تھی اور اکابر کے کلام اور ملفوظات ان کو بڑی کثرت سے ازبر تھے۔ ہم اکثر ان کے پاس جا کر بیٹھا کرتے وہ ہمیں اکابر کی باتیں سنایا کرتے ایک دفعہ انہوں نے ہمارے سامنے حضرت حاجی امداد اللہؒ کا ایک کلام خشوع کے متعلق نقل کیا جو میرے نزدیک نہایت بصیرت افروز تھا۔ میں اس کو اپنی تشریح کے ساتھ بیان کرتا ہوں جس سے انشاء اللہ مسئلہ کی حقیقت کھل جائے گی۔ انہوں نے خشوع کا ذکر کیا یعنی خشوع ہے کیا چیز؟ غیر محقق لوگ خشوع کا مطلب یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ نماز میں ایسا استغراق و محویت حاصل ہو کہ کسی قسم کی دوسری چیز دل میں خطور ہی نہ کرے۔ مگر دراصل خشوع کے یہ معنی نہیں ہم اس کے معنی کو قرآن سے سمجھانا چاہتے ہیں قرآن میں خشوع کہیں تو اعضا کی صفت آئی ہے جیسا کہ فرماتے ہیں "خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وُجُوْهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ اَبْصَارُهَا

غرض اکثر جگہ اعضاء ہی کی صفت آئی ہے۔ مگر ایک جگہ قلب کی صفت بھی قرار دی گئی ہے۔ فرماتے ہیں۔

اَلَمْ يَاْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ (حدید آیت ۱۶)

کیا وقت نہیں آیا ایمان والوں کو کہ گڑگڑائیں ان کے دل اللہ کی یاد سے اور جو اترا ہے سچا دین۔

پھر آگے اس کی ضد کو بھی یہ کہہ کر ظاہر فرما دیا۔

وَلَا يَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْاَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُهُمْ (حدید آیت ۱۶)

اور نہ ہوں ان جیسے کہ جن کو کتاب ملی تھی۔ اس سے پہلے پھر دراز گذری ان پر مدت پھر سخت ہو گئے ان کے دل۔

تو معلوم ہوا کہ خشوعِ قلب مقابل ہے قسوۃ قلب کے، اب قسوۃ قلب کے معنی بھی قرآن ہی سے سمجھئے۔

فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً (بقرہ آیت ۷۴)

پس یہ مانند پتھر کے ہیں بلکہ اس سے بھی سخت

پھر اس قسوۃ کے مقابل تین چیزیں بیان کیں۔

وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ (بقرہ آیت ۷۴)

اور پتھروں میں تو ایسے بھی ہیں جن سے جاری ہوتی ہیں نہریں اور ان میں ایسے بھی ہیں جو پھٹ جاتے ہیں۔ اور نکلتا ہے ان سے پانی اور ان میں ایسے بھی ہیں جو گر پڑتے ہیں اللہ کے ڈر سے۔

حاصل ان سب کا رقت، لین اور تاثر ہے۔ اب سب کو ملانے سے خشوع القلب کے معنی یہ ہوں گے کہ قلب میں رقت، لین، تاثر، سکون اور اللہ کے ساتھ جھکاؤ ہو ایک دوسرے مقام پر زمین کا خشوع بیان ہوا ہے،

وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ (حج آیت ۵)

اور تو دیکھتا ہے۔ زمین دبی پڑی ہوئی۔ پھر جہاں ہم نے اتارا اس پر پانی تازہ ہو گئی اور ابھری۔

اہتزاز وہ حرکت ہے جو علو کی طرف ہو، پس خشوع کے مقابل اہتزاز کو رکھنے سے سمجھ میں آگیا کہ خشوع میں ایک قسم کا سکون اور ایک طرح کی پستی کا اعتبار ہے۔

نماز میں اعلیٰ حقائق کا القاء خشوع کے منافی نہیں ہم کو اس سے انکار نہیں کہ نماز میں استغراق ومحویت کوئی شئی نہیں، یہ بھی ایک حالت محمود اور اچھی چیز ہے لیکن اس کو خشوع کا مدلول مطابق قرار دینا اور حصول خشوع کو اس استغراق ومحویت پر موقوف رکھنا صحیح نہیں بلکہ استغراق ومحویت مستقل ایک اور حال ہے۔ اب اگر قلب میں رقت، لین، تاثر، پستی اور سکون ہو اور ایسی حالت میں دل پر کچھ خیر کی باتیں وارد ہوں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلیٰ حقائق اور بہترین ارتفاقات کا القاء ہو تو وہ ہرگز خشوع کے منافی ومخالف نہیں بلکہ یہ خشوع ہی کے ثمرات میں سے ایک ثمرۂ عاجلہ ہے۔ چنانچہ اولیاء اللہ کے قلوب پر نماز میں بعض اوقات ایسے حقائق ومعارف اور واردات غیبیہ کا ورود ہوتا ہے۔ جو اس سے قبل ان کے دلوں میں نہیں گذریں

نماز میں تدابیر جہاد کا القاء عمرؓ کے خشوع ہی کا ثمر تھا یہی مطلب ہے۔ حضرت عمرؓ کے قول اِنِّیْ اُجَهِّزُ جُيُوْشِیْ فِی الصَّلٰوةِ کا یہ مطلب نہیں تھا کہ تجہیز جیش کی صورتوں کو میں کھینچ کھینچ کر اپنی طرف سے لاتا ہوں بلکہ مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان چیزوں کا القاء والہام ہوتا ہے، حضرت عمرؓ تو مشہور محدث تھے اس امت میں ان کا محدث ہونا منصوص ہے۔ نماز میں بندہ کو خدا تعالیٰ سے خصوصی قرب وتعلق حاصل ہوتا ہے۔ ایسے خاص وقت میں اگر حضرت عمرؓ جیسے محدث کے قلب میں امیر المومنین ہونے کی وجہ سے دین کے

اتنے بڑے ستون اور چوٹی کی چیز (جہاد) کے متعلق کچھ انتظامات القاء والہام کئے جائیں تو یہ کوئی خشوع کے خلاف اور منافی چیز نہیں ہوسکتی بلکہ خشوع ہی کا ایک ثمرۂ عاجلہ ہے۔ یعنی ان کے خشوع ہی کی برکت سے حق تعالیٰ نے ان پر یہ تدابیر اور ارتفاقات جہادیہ فائض فرمائیں۔

حضرت عمرؓ کی ان واردات کو خشوع کے منافی سمجھنا ابن تیمیہؒ کی غلطی ہے اور ویسے بھی حضرت عمرؓ کے دل پر اس قسم کی واردات اور القاء والہام کے واقعات بکثرت مشہور ہیں چنانچہ "یا ساریۃ الجبل" کا واقعہ آج تک زبان زد خواص وعوام چلا آتا ہے۔ اس کے بعد حاجی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ فاروق اعظمؓ کو نماز میں جو معراج مومن ہے ان باتوں کا الہام ہوتا تھا۔ اسی کی برکت ہے کہ ان کے زمانے میں فتوحات بکثرت ہوئیں۔ کیونکہ جب خود اللہ تعالیٰ علیم وخبیر اپنے مخصوص بندہ کو ایسے خاص وقت میں جہادی تدابیر القاء فرمائے اور عسکری انتظامات سکھائے تو اس کی کامیابی یقینی اور فتح ونصرت لابدی ہے۔ اس تمام تقریر سے مقصود یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی یہ چیز خشوع کے منافی ومخالف نہیں بلکہ خشوع ہی کا ثمرہ اور اسی پر مرتب ہے تو حضرت عمرؓ کی نماز حدیث الباب کے خاص اجر وبشارت میں شامل ہے۔ کیونکہ "لَا یُحَدِّثُ فِیْہَا نَفْسَہٗ" کا مطلب ہی یہ ہے کہ خشوع وخضوع سے پڑھے، خشوع کے منافی خیالات میں گھومتا نہ پھرے۔ حضرت عمرؓ کی تجہیز جیش کو خشوع کے منافی قرار دے کر اور اس بشارت سے خارج مان کر تلک بتلک کی تاویل کرنا میرے نزدیک بالکل ناپسندیدہ ہے۔ اور اس تقریر سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ حضرت عمرؓ کی یہ حالت کسی قسم کے نقص وکمی کی نہیں تھی۔ جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا بلکہ یہ تو ان کے علوِ مرتبت، رفعتِ شان اور مقبولیت کی علامت تھی کہ دست بدست تازہ بتازہ ثمرۂ عاجلہ ان کے خشوع کا یہیں مل گیا اور جو آخرت میں ملے گا وہ مزید برآں رہا۔

نماز میں چاندی کا خیال آیا تو حضورِ خشوع سے خالی نہ تھے معنی خشوع کی اس تقریر سے اور بھی بہت سے اشکالات حل ہوگئے۔ مثلاً ایک حدیث میں آتا ہے کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ کر بہت جلدی جلدی گھر کو تشریف لے گئے۔ واپس آنے کے بعد صحابہؓ نے عجلت کی وجہ دریافت کی تو حضورؐ نے فرمایا کہ میرے گھر میں ایک چاندی کا ٹکڑا تھا۔ نماز میں خیال آگیا کہ وہ رات کو میرے گھر نہ رہنا چاہیئے۔ چنانچہ جلدی سے جاکر اس کو صدقہ کر آیا تو دیکھو نماز کے اندر آپؐ کو اس چاندی کا خیال آیا جو نماز سے متعلق کوئی چیز نہیں تھی۔ بظاہر یہ خشوع کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ آپؐ تو سید العابدین والخاشعین تھے۔ تعبد وتخشع کا انتہائی کمال آپؐ پر ختم تھا۔ ایک لمحہ کے لئے آپؐ کی نماز خشوع سے خالی ہو یہ کیسے تصور کیا جاسکتا ہے۔

حالت جنگ اور حضورؐ کی نماز میں خشوع واطمینان آپ کا تو یہ حال تھا کہ عین کارزار جنگ کے اندر بھی نماز میں آپ کا خشوع واطمینان بحالہٖ قائم رہتا تھا۔ جس وقت کہ صحابہ جیسی ہستیوں کو بھی طمانیت وخشوع کی حالت میسر نہیں آسکتی تھی چنانچہ صلوٰۃ الخوف کی آیت میں غور کیجئے۔ قرآن کن الفاظ اور کس انداز سے بیان کر رہا ہے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔

وَاِذَا کُنْتَ فِیْہِمْ فَاَقَمْتَ لَہُمُ الصَّلٰوۃَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَۃٌ (الیٰ قولہ) وَلْتَاْتِ طَآئِفَۃٌ اُخْرٰی لَمْ یُصَلُّوْا فَلْیُصَلُّوْا مَعَکَ (النساء آیت ۱۰۲)	اور جب آپ ان میں موجود ہوں اور پھر ان کو نماز پڑھانا چاہیں تو چاہیئے ایک جماعت ان کی کھڑی ہو (الیٰ قولہ) اور آوے دوسری جماعت جس نے نماز نہیں پڑھی وہ نماز پڑھیں آپ کے ساتھ

معرکہ جنگ میں صحابہؓ کی نماز کو یُصَلُّوْا سے تعبیر کیا اور اخیر میں حصولِ طمانیت کے بعد جب نماز ادا کرنے

کا حکم دیا تو فرمایا۔

فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ (النساء آیت ۱۰۳) پھر جب خوف جاتا رہے تو درست کرو نماز کو

یعنی جب جنگ سے فارغ ہو جاؤ اور پوری اطمینان بخش حالت پیدا ہو جائے تو اقامت صلوٰۃ کرو تو حصول طمانیت سے ان کی نمازوں کو پہلے، یصلوا۔ اور بعد میں اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ سے تعبیر کرنے میں یہی نکتہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ کے معنی ہیں پورے حقوق و آداب کما حقہ بجالا کر نماز کو ادا کرنا اور یہ چیز عین معرکہ جنگ میں عادۃً ناممکن سی ہے اس لئے وہاں کی نماز کو فقط "یصلوا" سے تعبیر فرمایا۔ یعنی جہاں تک ہو سکے کسی نہ کسی طرح نماز پڑھ لو مگر جب اطمینان کی حالت ہو جائے تب ایسا نہیں بلکہ تمام حقوق و آداب اور جی لگا کر پورے خشوع اور حضور قلب سے پڑھنا چاہیئے جس کو "اقیموا الصلوٰۃ" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اب آگے غور کیجئے کہ عین معرکہ جنگ کی نماز جس کو صحابہ کے حق میں "یصلوا" سے تعبیر کیا تھا۔ اسی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں "اَقَامَتْ لَهُمُ الصَّلٰوةَ" سے تعبیر کر رہے ہیں۔

معلوم ہوا کہ عین معرکہ کارزار میں بھی آداب و حقوق صلوٰۃ آپ سے پورے پورے کما حقہ ادا ہوتے ہیں۔ اس وقت بھی خشوع قلب آپ کے ہاتھ سے نہیں جاتا۔ اب کیا یہ ہو سکتا ہے کہ اطمینان کی حالت میں آپ کے خشوع کے اندر کسی قسم کا نقص آئے کہ آپ چاندی کے ٹکڑے کے خیال میں رہے۔ کیا ابن تیمیہ آپ کے اس حال کو نقص خشوع پر محمول کریں گے؟ یہاں بھی وہی بات ہے کہ آپ کو بحمد اللہ پورا خشوع حاصل تھا اور اس خشوع و حضور قلب پر یہ نیک ثمرہ اور اثر مرتب ہوا کہ آپ کو اس چاندی کے صدقہ کر دینے کا خیال دامن گیر ہوا جس کا رات بھر آپ کے گھر میں رہنا قلب مبارک پر بہت ہی شاق تھا پس یہ خیال آنا خشوع مطلوب کے خلاف نہ تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کا ایک انعام اور خشوع کے آثار صالحہ میں سے ایک اثر تھا۔ جو ہر ایک بندہ کو ادھر سے ارزانی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

"غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ" ابن ابی شیبہ کی روایت میں "وَمَا تَاَخَّرَ" بھی ہے۔ "مِنْ ذَنْبِهٖ" صرف صغائر معاف ہونگے یا کبائر بھی۔ اس کے متعلق پوری تفصیل فتح الملہم صـ۳۹۲ ج ۱ میں دیکھئے۔ اور فضل الباری جلد اول کے صـ۴۵۵ پر اس کی کچھ تفصیل آگئی ہے۔

وَعَنْ اِبْرٰهِيْمَ قَالَ الخ بعض لوگوں نے اس کو تعلیق کہا ہے۔ مگر حافظ کی تحقیق یہ ہے کہ تعلیق نہیں متصل السند ہی ہے اس کا عطف ہے۔ مذکورہ سند کے، قال حدثنی ابراہیم بن سعد، پر یہ حدیث بھی اویسی شیخ بخاری کے واسطہ ہی سے ہے۔

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَلٰكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ مطلب اس کا یہ ہے کہ ابن شہاب کے دو استاد عطاء اور عروہ حمران عن عثمان روایت کرنے میں اختلاف کر رہے ہیں، عطاء کے الفاظ ایک قسم کے ہیں جو ابھی بخاری نے ذکر کئے عروۃ کے الفاظ اور قسم کے ہیں۔ اب بخاری اس کو بھی ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ اختلاف اس قبیل سے نہیں کہ حدیث ایک ہو اور اختلاف صرف راویوں کے الفاظ نقل کرنے میں ہو رہا ہو بلکہ ان دونوں میں ہر ایک مستقل حدیث ہے ان دو متغائر حدیثوں میں سے ابن شہاب نے ایک عطاء سے سنی تھی اور دوسری عروہ سے بخاری عطاء والی حدیث کو ذکر کر چکے اب عروہ والی حدیث کو بھی ذکر کئے دیتے ہیں۔ انظر فتح الملہم صـ۳۹۴ ج ۱

يُصَلِّي الصَّلٰوةَ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد فرضی نماز ہے۔ اور مسلم کی روایت میں ہے کہ اس سے پانچوں نمازیں مراد ہیں۔

حَتّٰی یُصَلِّیَهَا اس کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ نماز ہے جو اس کے بعد آنے والی ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہشام بن عروہ سے یہ تصریح ہے کہ حَتّٰی یُصَلِّیَهَا کا مطلب یہ ہے کہ وہ دوسری آنے والی نماز شروع کرے۔ اس جملے کی مزید شرح فتح الملہم ص۳۹۲ ج ۱ میں دیکھیں۔

بَابُ الْاِسْتِنْثَارِ فِی الْوُضُوْءِ ذَکَرَهٗ عُثْمَانُ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَیْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ

وضو میں ناک سنکنے کا بیان

اس کو حضرت عثمانؓ اور عبداللہ بن زیدؓ اور ابن عباسؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

۱۶۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَنَا یُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ اِدْرِیْسَ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ مَنْ تَوَضَّاَ فَلْیَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ ؕ

ہم سے عبدان نے بیان کیا کہا ہم کو عبداللہ بن مبارکؒ نے خبر دی کہا ہم کو یونس نے انہوں نے زہری سے کہا مجھ کو ادریس نے خبر دی انہوں نے ابوہریرہؓ سے سنا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا جو کوئی وضو کرے وہ ناک سنکے اور جو (استنجے کیلئے) ڈھیلے لے تو طاق لے۔

استنثار اور استنشاق میں فرق استنشاق کے معنی ناک کے اندرونی حصہ میں پانی پہنچانے اور سانس کے ذریعہ اس کو ناک کے آخری حصہ تک کھینچنے کے ہیں، استنثار اس کی فرع ہے جس کے معنی ناک میں پانی چڑھا کر مع ریزش وغیرہ پانی نکالنے کے ہیں، گویا یہ جھاڑنے کی صورت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک طرف تو ناک کے اندر غبار اڑ کر پہنچتا ہے اور دوسری طرف دماغ سے اترنے والی رطوبات جمع ہوتی رہتی ہیں۔

استنثار میں وجوب و استحباب کا اختلاف فَلْیَسْتَنْثِرْ، اسی ارشادِ نبوی سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہے کہ استنثار اور استنشاق علیحدہ علیحدہ دو چیزیں ہیں، حافظ ابن حجر فتح الباری میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اس صیغۂ امر کا ظاہر اس بات کا متقاضی ہے کہ ناک صاف کرنا واجب ہو لہٰذا جو حضرات استنشاق کے صیغۂ امر کی وجہ سے وضو کے اندر ناک میں پانی ڈالنے کو واجب کہتے ہیں جیسے امام احمد و اسحاق، ابوعبیدہ، ابوثور اور ابن منذر ان پر لازم آتا ہے کہ استنثار یعنی ناک صاف کرنے کو بھی واجب ہی قرار دیں، اور صاحب مغنی کا ظاہر کلام اسی کا مقتضی ہے کہ یہ حضرات اسی بات کے قائل ہیں کہ وضو کے اندر ناک میں پانی دینے کے حکم کی ادائیگی ناک صاف کئے بغیر نہیں ہوتی اور ابن بطال نے تو تصریح کی ہے کہ بعض علماء کا قول یہ ہے کہ وضو میں ناک صاف کرنا واجب ہے۔

دلیلِ استحباب جمہور فقہاء کے نزدیک وضو میں ناک صاف کرنا مستحب ہے اور ان کی دلیل وہ حدیث ہے جسے امام ترمذیؒ نے حسن فرمایا ہے اور حاکم کی صحیح میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے فرمایا تھا کہ

تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللّٰهُ ؕ اس طرح وضو کرو جس طرح اللہ تعالیٰ نے تمہیں حکم فرمایا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طریقۂ وضو کو قرآن حکیم کی آیتِ وضو پر محمول فرمایا اور آیت میں استنشاق کا ظاہراً ذکر نہیں ہے۔

دلیلِ وجوب لیکن جمہور کی اس دلیل کا جواب تو ان حضرات کی جانب سے یہ دیا جا سکتا ہے کہ امر سے مراد مَا هُوَ اَعَمُّ ہے، یعنی اس سے عام مراد ہے جو آیتِ وضو میں ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کا حکم فرمایا ہے اور آپ ہی نے اللہ کا حکم بیان فرمایا ہے، پھر جتنے حضرات نے بھی آپ کے وضو کی کیفیت تفصیل بیان کی ہے ان میں سے کسی ایک سے یہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے کبھی بھی وضو کے اندر ناک میں پانی دینے کو ترک کیا ہو اور نہ کلی کرنا آپ نے کبھی ترک کیا۔ یہی دلیل ان لوگوں کے خلاف بھی ہے جو وضو میں کلی کرنے کو واجب

نہیں کہتے حالانکہ اس کا حکم بھی سنن ابوداؤد میں صحیح سند سے ثابت ہے۔

علامہ شوکانیؒ کا مناقشہ علامہ شوکانیؒ نے بطور مناقشہ اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ دلیل اس وقت صحیح ہوسکتی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء کے حکم کو صرف آیت پر محمول کر دیا ہوتا خود کوئی تفصیل بیان نہ کی ہوتی لیکن پوری حدیث کو اگر پیش نظر رکھیں جس میں آپ کا یہ ارشاد موجود ہے "فَاغْسِلْ وَجْهَكَ وَيَدَيْكَ وَامْسَحْ رَأْسَكَ وَاغْسِلْ رِجْلَيْكَ" کہ اپنا چہرہ اور دونوں ہاتھ دھوؤ، اور اپنے سر کا مسح کرو اور دونوں ہاتھ پیر دھوؤ، تو یہ ارشاد گرامی اس بارے میں نص صریح ہوجاتا ہے کہ "كَمَا أَمَرَكَ اللّٰهُ" سے مراد یہ ہے کہ اس طرح وضوء کرو جس طرح خاص طور پر آیت وضوء میں ہے نہ کہ قرآن کریم کے عموم احکام میں، لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اعرابی کو کلی کرنے کا حکم دینا اس ارشاد میں داخل نہیں ہوتا جو آپؐ نے اس سے "كَمَا أَمَرَكَ اللّٰهُ" کہکر فرمایا تھا، پس قائلین وجوب کی جانب سے جواب میں اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے اور جس چیز کا حکم آپؐ سے بطریق صحیح ثابت ہو اس کو کرنا واجب ہے۔

ابن منذر کے دعوے پر ایک نظر علامہ حافظ ابن حجرؒ نے ابن منذر کا دعویٰ نقل فرمایا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک استنشاق کا حکم بطریق صحیح ثابت نہ ہونے کے باوجود اس کے عدم وجوب کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص وضوء میں استنشاق ترک کردے اس پر وضوء کا اعادہ بلا اختلاف کسی کے نزدیک بھی ضروری نہیں ہے اور یہی عدم وجوب کی قوی دلیل ہے، صحابہ وتابعین میں سے کسی سے اس بارے میں اختلاف منقول نہیں ہے، سوائے حضرت عطاؒ کے کہ وہ وجوب اعادہ کے قائل تھے اور آخر میں ان کا بھی اس رائے سے رجوع کرلینا ثابت ہے ابن منذرؒ نے یہ ساری تفصیل ذکر کی ہے مگر ابن منذرؒ کے اس دعوائے اتفاق کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ ابن حزمؒ نے "محلی" میں اسلاف میں سے ایک جماعت کی بطریق صحیح یہ رائے نقل کی ہے کہ تارک استنشاق پر اعادۂ وضوء واجب ہے، انہی حضرات میں سے حماد بن ابی سلیمان، حکم بن عتیبہ، ابن ابی لیلیٰ، مجاہد اور زہری بھی ہیں اور علامہ شوکانیؒ نے "نیل الاوطار" میں زہری اور حکم بن عتیبہ کو عدم وجوب اعادہ کے قائلین میں شمار کیا ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ وضوء میں ثابت، یعنی بنص قرآنی فرض تو تین اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا ہے اور منہ اور ناک کا اندرونی حصہ ان فرائض میں سے نہیں ہے اس لئے کہ یہ دونوں حصے اگر چہرے سے خارج ہیں تب تو انکا فرائض وضوء میں سے نہ ہونا ظاہر ہے اور یہ چہرے ہی میں سے ہیں تب بھی یہ فرائض میں سے نہیں ہوسکتے کیونکہ لفظ "وَجْهٌ" کا اطلاق اس حصہ پر ہوتا ہے جس سے عادۃً مواجہت اور مقابلہ یعنی آمنا سامنا ہو، ناک اور منہ کا اندرونی حصہ بہر صورت آمنے سامنے اور مقابلے میں نہیں آتا لہٰذا ان کا دھونا بھی وضوء میں فرض نہیں ہوگا پھر ان دونوں اندرونی حصوں کے الگ مستقل حیثیت میں دھونے کی ایک واضح دلیل وہ حدیث ہے جو مسلم میں عمرو بن عنبسہ سے مروی ہے کہ

مَا مِنْكُمْ مِنْ رَجُلٍ يُقَرِّبُ وَضُوْءَهُ فَيَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ فَيَنْتَثِرُ إِلَّا خَرَّتْ خَطَايَا فِيْهِ وَخَيَاشِيْمِهِ مَعَ الْمَاءِ ثُمَّ إِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ كَمَا أَمَرَهُ اللّٰهُ إِلَّا خَرَّتْ خَطَايَا وَجْهِهِ مِنْ أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ مَعَ الْمَاءِ

تم میں سے جو شخص بھی وضوء کا پانی قریب رکھ کر کلی کرے اور ناک میں پانی دے پھر جھاڑ دے تو اسکے منہ اور ناک کے بانسہ کی خطائیں پانی کے ساتھ گر جاتی ہیں پھر چہرہ کو اس طرح دھوئے جیسے اللہ نے حکم دیا، تو اس کے چہرے کی خطائیں اس کے جبڑے (یا داڑھی) کے کنارے سے پانی کے ساتھ گر جاتی ہیں۔

اس ارشادِ نبوی میں اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ ناک اور منہ کا اندرونی حصہ چہرے کے حکم میں داخل نہیں ہے اس لئے آپؐ نے یہ بات بیان فرمادی کہ چہرے کا دھونا جس کا حکم دیا گیا ہے وہ ان دونوں حصوں کے علاوہ ہے، بخلاف حکمِ جنابت کے کہ اس میں تطہیرِ بدن فرض ہے چنانچہ فرمایا گیا "اِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا" یعنی اگر جُنبی ہو تو اپنے بدنوں کو پاک کرو، لہٰذا جس حصۂ بدن کا کسی خاص دشواری کے بغیر دھونا ممکن ہو اس کا دھونا اور پاک کرنا فرض ہوگا، خواہ وہ ظاہر بدن ہو یا باطن بدن، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے پر مواظبت کرنا ان کے سنت ہونے کی دلیل ہوسکتی ہے فرضیت کی نہیں، اس لئے کہ آپؐ سُنن عبادات پر مواظبت کیا کرتے تھے۔

وجہِ استحبابِ علامہ شعرانیؒ کے نزدیک علامہ شعرانی کہتے ہیں کہ کُلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کے استحباب کی وجہ یہ ہے کہ منہ اور ناک کا باطنی حصہ باطن بدن اور اندرون جسم کی جنس سے ہے اور طہارت کی مشروعیت بالاصالت صرف ظاہر بدن پر ہے لہٰذا ان دونوں باطنی حصوں کا دھونا استحبابی طور پر ہوگا۔

علامہ شعرانیؒ کی تائید میں کہتا ہوں کہ اس کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ حضرت شارع علیہ السلام نے (کمافی کتاب عمرو بن حزم) غیر طاہر کو قرآن کریم کے چھونے سے منع فرمایا ہے اور تلاوتِ قرآن سے جُنبی کو منع فرمایا، مُحدِث کو قرأتِ قرآن سے نہیں روکا گیا اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاوتِ قرآن سے بجز جنابت کے کوئی شئی مانع نہیں ہوتی تھی پس جُنبی اور مُحدِث میں یہ تفریق اس بات کی دلیل ہے کہ حدثِ اکبر اور جنابت باطن بدن کے کچھ حصوں میں بھی سرایت کرجاتی ہے لہٰذا غسلِ جنابت میں ہر حصۂ بدن تک پانی پہنچانا اور دھونا فرض ہوگا جہاں تک پانی کا پہنچانا کسی حرج اور بڑی دشواری کے بغیر ممکن ہو اور حدثِ اصغر کا اثر ظاہر جسم سے باطن جسم تک نہیں پہنچتا ہے اس لئے اعضاءِ وضوء میں سے باطنی حصوں کا دھونا بھی فرض نہیں ہوگا لہٰذا مضمضہ، استنشاق اور استنثار کا حکم ندب اور استحباب پر محمول ہوگا جو وجوب کا مقابل اور سنتِ مؤکدہ کو شامل ہے، رہی وہ حدیث جو علامہ بیہقیؒ نے عصام بن یوسف سے بسند متصل روایت کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مضمضہ اور استنشاق وضوء میں سے ہیں جن کا بجالانا ضروری ہے تو اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ صلوٰۃ و طہارت کے کمال و اتمام میں یہ کام ضروری ہیں نہ کہ صحت صلوٰۃ و طہارت میں، چنانچہ ایک روایت میں انہی الفاظ سے ہے "مِنَ الْوُضُوْءِ الَّذِیْ لَا یَتِمُّ الصَّلٰوۃُ اِلَّا بِہٖ" - یہ دونوں کام اس وضوء کے اجزاء میں سے ہیں جس کے بغیر نماز تام یعنی کامل نہیں ہوتی، بایں ہمہ علامہ دارقطنی نے کہا ہے کہ اس طرح متصلاً روایت کرنے میں عصام متفرد ہیں، اور کہیں انہیں وہم ہوگیا ہے، درست سند روایت ابن جریج سے اور ان کی روایت سلیمان بن موسیٰ سے مرسل طریقہ پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے[۱]۔

مضمضہ و استنشاق مخفی حصۂ بدن کی طہارت و حفاظت ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ کسی ایک صحیح روایت میں بھی مجھے یہ تصریح نہیں ملی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی وضوء مضمضہ، استنشاق اور ترتیب کے بغیر کیا ہو، لہٰذا یہ دونوں کام وضوء میں انتہائی درجہ مؤکد اور فطری خصلتوں میں سے دو مستقل طہارتیں ہیں جو وضوء کے ساتھ لگادی گئی ہیں تاکہ ان کی ادائیگی کا وقت مقرر ہوجائے، نیز یہ کہ یہ دونوں کام ایسے مخفی حصۂ بدن کی طہارت کی محافظت ہے جہاں کچھ مشقت کے بغیر پانی پہنچتا ہے۔

باب ۱۲۱ الاستجمار وترًا۔

استنجے میں طاق ڈھیلے لینا

۱۶۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالک نے خبر دی (ح)

عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا تَوَضَّاَ اَحَدُکُمْ فَلْیَجْعَلْ فِیْ اَنْفِهٖ مَاءً ثُمَّ لِیَنْتَثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ وَاِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِنْ نَوْمِهٖ فَلْیَغْسِلْ یَدَهٗ قَبْلَ اَنْ یُّدْخِلَهَا فِیْ وَضُوْئِهٖ فَاِنَّ اَحَدَکُمْ لَا یَدْرِیْ اَیْنَ بَاتَتْ یَدُهٗ ۞

نے ابوالزناد سے انہوں نے اعرج سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی تم میں سے وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے پھر ناک سنکے اور جو کوئی (استنجے کے لئے) ڈھیلے لے وہ طاق لے اور تم میں سے جب کوئی سو کر اٹھے تو اپنے ہاتھ وضو کے پانی میں ڈالنے سے پہلے ان کو دھولے معلوم نہیں اس کا ہاتھ رات کو کہاں کہاں لگا۔

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

ربط و مقصد امام بخاری رحمہ اللہ نے مسائلِ استنجار سے متعلق ابواب کے بعد مسائلِ وضو کے ابواب شروع فرما دیئے تھے، اب پھر ایک ایسا باب لائے ہیں جو استنجے کے بارے میں ہے، گزشتہ باب کی حدیث میں "وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ" کے الفاظ ہیں، ان الفاظ کی مناسبت سے یہ باب قائم کر دیا ہے اس کی نوعیت "بَابٌ فِی الْبَابِ" کی ہے[۵۱]، مقصد یہ ہے کہ استنجے کے لئے ڈھیلے کا استعمال ہو تو طاق عدد اختیار کرے۔

استجمار کے معنی کیا ہیں؟ اِسْتَجْمَرَ، فعلِ ماضی ہے یہ لفظ جمار سے بنا ہے جس کے معنی ہیں چھوٹے چھوٹے ڈھیلے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ سے الفاظِ حدیث کے مفہوم کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ مراد ڈھیلوں سے استنجار کرنا ہے بعض نے اس حکم کو کفن کے لئے دھونی کے استعمال یا رمی جمرات کے معنی میں لیا ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ سات عدد سے ایک جمرہ کی رمی ہونی چاہیئے یا کفن کی دھونی دیتے وقت طاق مرتبہ کا خیال رکھا جائے، ابنِ حبیب نے ابن عمرؓ سے یہی نقل کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے، حافظ ابن عبدالبر نے بھی امام مالکؒ سے یہی بات نقل کی ہے اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں امام مالکؒ سے اس کے خلاف روایت بیان کی ہے، بہرحال قوی تر بات وہی ہے جو پہلے ذکر کی گئی ہے قالہ القسطلانی کذا فی فتح الملہم ص۴۰۱ ج۱[۵۲]

تثلیث و ایتار میں مسلکِ احناف یہاں استنجار کے سلسلہ میں چند باتیں سامنے آرہی ہیں (۱) ایتار (۲) تثلیث (۳) محلِ نجاست کی صفائی، احناف کے ہاں مدار تعداد پر نہیں بلکہ بلحاظ مقصد محلِ نجاست کے انقار اور صفائی پر ہے یہ جتنے بھی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے، جب صفائی مطلوب ہے تو مختلف حالات کی رعایت سے ڈھیلوں کی تعداد بھی مختلف ہو سکتی ہے، حصولِ مقصد ایک ڈھیلے سے بھی ہو سکتا ہے کبھی تین اور اس سے زائد تعداد کی ضرورت پڑتی ہے، رہا تین کا عدد جو حدیث میں آیا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ عام طور پر اور اکثر حالات میں اس سے محلِ نجاست کا انقار ہو جاتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اِذَا ذَهَبَ اَحَدُکُمْ اِلَی الْغَائِطِ فَلْیَذْهَبْ مَعَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ یَسْتَطِیْبُ بِهِنَّ فَاِنَّهَا تَجْزِیْ عَنْهُ، رواہ ابوداؤد عن عائشہؓ

جب تم میں سے کوئی قضائے حاجت کے لئے جائے تو اپنے ساتھ پاکی حاصل کرنے کے لئے تین ڈھیلے لیجائے، اس لئے کہ یہ تین اس کے لئے کافی ہو سکتے ہیں۔

اس ارشاد سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ تین کا عدد بذاتِ خود مقصود نہیں اور نہ ہی نیتِ استنجار کو اس تعداد میں منحصر کرنا مطلوب ہے بلکہ "ثلاثۃ احجار" کا ذکر اس بنا پر ہے کہ عام طور پر اس سے نجاست کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

---

[۵۱] ھکذا رواہ السفیانان وغیرھم کذا فی نصب الرایۃ، راجع لہ فتح الملہم ص۴۰۱، ۴۰۲ ج۱

[۵۲] علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فتح الباری میں ارشاد فرماتے ہیں من استجمر ای استعمل الجمار وھی الجمارۃ الصغار فی الاستنجاء ص۲۰۳ ج۱، عبدالرحمن

ابو ہریرہ رضؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ، رواہ ابوہریرۃ رضؓ، ابوداؤد

جو شخص (استنجاء کے لئے) ڈھیلے لے وہ طاق لے، جو شخص ایسا کرے تو اچھا ہے جو نہ کرے تو بھی کوئی حرج نہیں۔

اس لئے احناف کے نزدیک تین کا عدد استحبابی ہے اور شافعیہ کے نزدیک تین ڈھیلے استعمال کرنے کے لئے تو یہ حکم وجوبی ہے اور تین سے زائد میں استحبابی، لیکن یہ تفصیل ظاہر ہے کہ حدیث کا مدلول نہیں کیونکہ باب کی یہ حدیث سُنن کی مروی زیادتی کے ساتھ مل کر صاف طور پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص استنجے میں ڈھیلے استعمال کرے اور طاق عدد اختیار نہ کرے چاہے وہ تین سے کم ہی ہوں تو بھی کوئی حرج نہیں، لہٰذا یہ مکمل حدیث ان لوگوں کے خلاف حنفیہ کی دلیل ہے جو استنجا میں تین ڈھیلوں کو شرط قرار دیتے ہیں۔

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ۔

وضو میں پاؤں دھوئے

اور ان پر مسح نہ کرے۔

۱۶۳۔ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقَنَا الْعَصْرُ فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا۔

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے ابوعوانہ نے انہوں نے ابوبشر سے انہوں نے یوسف بن ماہک سے انہوں نے عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے۔ انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پھر آپ ہم سے اس وقت آملے جب عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا اور ہم (جلدی کے مارے) پاؤں پر مسح کر رہے تھے آپ نے بلند آواز سے پکارا دیکھو دوزخ کی آگ سے ایڑیوں کی خرابی ہوگی۔ دو بار فرمایا یا تین بار۔

مقصدِ باب اور حدیث الباب کی تشریح امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمہ سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ وضو میں پیر دھوئے جائیں گے ان کا مسح نہ ہوگا، استدلال اور ثبوتِ ترجمہ کے لئے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث لائے ہیں ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر آپؐ ہم سے اسوقت ملے جب کہ عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا اور ہم جلدی کے مارے پاؤں پر پانی چپڑنے لگے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے پکار کر دو یا تین مرتبہ ارشاد فرمایا:

وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، شارح کہتے ہیں کہ وَيْلٌ کے معنی ہیں هَلَكَةٌ وَخَيْبَةٌ، یعنی ان کے لئے ہلاکت اور نقصان ہے، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ اس لفظ کے معنی میں بہت سے مختلف اقوال ہیں، سب سے ظاہر قول وہ ہے جو ابن حبان میں ابوسعید کی مرفوع حدیث سے روایت کیا ہے کہ "وَيْل" جہنم کی ایک وادی اور بیابان ہے "اعقاب" یہ جمع ہے عقب کی، عقب کے معنی ہیں پاؤں کا پچھلا حصہ، علامہ بغوی فرماتے ہیں کہ اس جملۂ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ ان ایڑی والوں کے لئے تباہ کن عذاب جہنم ہے جو ان کو دھونے میں کوتاہی کرتے ہیں اور بعض علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کوتاہی کی وجہ سے عذاب ایڑی پر ہی خصوصیت کے ساتھ ہوگا اور یہی حکم وضو کے تمام اعضاء کا ہے، جب پوری طرح دھونے میں تساہل اور کوتاہی کی جائے گی، چنانچہ مستدرک حاکم وغیرہ میں عبداللہ بن الحارث کی مروی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ وَبُطُونِ الْأَقْدَامِ مِنَ النَّارِ۔ ایڑیوں اور پیر کے تلووں کے لئے آگ کا مہلک عذاب ہے۔

حضورؐ نے کھلے پیروں پر کبھی مسح نہیں کیا ابن خزیمہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر پیروں کے مسح سے فرض ادا

ہوجاتا تو آتشِ جہنم کی یہ وعید نہ ہوتی، ابنِ خزیمہ کا مقصد اس بات سے اشارہ کرنا شیعوں کے اس خلاف کی تردید کی طرف ہے جو کتبِ خلافیات میں ان کا مسلک منقول ہے کہ وضو میں فرض پیروں کا مسح کرنا ہے انکا استدلال قرآنِ حکیم کی آیتِ وضو میں لفظ "اَرْجُلِکُمْ" کی جر کے ساتھ قرارت ہے، حالانکہ متواتر احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت یہی بیان کی گئی ہے کہ ہمیشہ دونوں پائے مبارک دھوئے ہیں آپؐ نے کھلے پیروں پر مسح کبھی نہیں کیا اور آپ ہی اللہ کے منشار کو بیان کرنے والے ہیں، پھر عمرو بن عنبسہ کی وہ طویل حدیث جسے ابنِ خزیمہ اور دوسرے محدثین نے وضو کی فضیلت کے بارے میں روایت کیا ہے اس میں یہ جملے موجود ہیں :-

ثُمَّ یَغْسِلُ رِجْلَیْہِ کَمَا اَمَرَہُ اللّٰہُ پھر آپؐ اپنے دونوں پائے مبارک اللہ کے حکم کیطابق دھوتے تھے۔

اور اس بارے میں صحابۂ کرام میں سے حضرت علی رضؓ اور ابنِ عباسؓ کے سوا کسی سے اختلاف کرنا ثابت نہیں اور ان حضرات کا بھی اس رائے سے رجوع کرلینا ثابت ہے، عبدالرحمٰن بن ابی لیلےٰ کہتے ہیں کہ دونوں پیروں کے دھونے کے حکم پر تمام صحابہ کا اجماع ہے سعید بن منصور نے اس اجماع کو روایت کیا ہے[1]۔

غسلِ رجلین کا مسئلہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ خواہشات کی پیروا اس قوم کا کوئی اعتبار نہیں جنھوں نے آیتِ وضو کی ایک قرارت کے ظاہری لفظ سے استدلال کرتے ہوئے غسلِ رجلین کی فرضیت کا انکار کیا ہے، میرے نزدیک ان لوگوں اور ایسے لوگوں کے درمیان کوئی فرق نہیں جو غزوۂ بدر اور احد جیسے واقعات کا انکار کردیں، وَمَثَلُہُ کَالشَّمْسِ فِی رَابِعَۃِ النَّھَارِ، جو چڑھتے سورج کی طرح یقینی ہے،

لاتعداد انسانوں نے حضورؐ سے غسلِ رجلین ہی نقل کیا، ابنِ تیمیہؒ حجۃ الاسلام علامہ ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ جن لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کو قولاً اور فعلاً نقل کیا ہے اور وہ لوگ جنھوں نے آپؐ سے وضو کی تعلیم حاصل کی اور آپؐ کے زمانے میں انھوں نے اس طرح وضو کیا کہ آپؐ انھیں دیکھتے تھے اور آپ نے انھیں اس طریقہ پر برقرار رکھا، پھر ان سب لوگوں نے اپنے بعد کے لوگوں تک وضو کا یہی طریقہ نقل کیا، یہ لوگ تعداد میں ان لوگوں سے بہت زیادہ ہیں جنھوں نے اس آیت کے الفاظ نقل کئے ہیں، اس لئے کہ تمام مسلمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وضو کیا کرتے تھے اور وضو کرنا ان سب نے آپ ہی سے سیکھا تھا کیونکہ زمانۂ جاہلیت میں تو موجود نہیں تھا ان سب لوگوں نے آپؐ کو وضو کرتے دیکھا تھا ان لوگوں کی اتنی بڑی تعداد ہے جس کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا، ان سب لوگوں نے خدا جانے کتنی حدیثوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو میں پیروں کا دھونا ہی نقل کیا ہے، یہاں تک کہ کتبِ صحاح وغیرہ میں متعدد طریقوں سے آپ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے "وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ وَبُطُوْنِ الْاَقْدَامِ مِنَ النَّارِ" اس کے علاوہ یہ کہ جب پیروں کی پشت کا مسح کرنا فرض ہوگا تو پورے پیروں کا دھونا ایک ایسی مشقت ہوگی جس کا تقاضا کبھی نہیں کریں گی، اگر یہ کہنا ممکن ہو کہ جو بات ان سب لوگوں نے وضو کے بارے میں آپؐ سے نقل کی ہے اس میں نعوذ باللہ ان سب نے جھوٹ بولا ہے یا ان سب سے چوک ہوگئی ہے تو پھر آیت کا جو لفظ انھوں نے نقل کیا ہے اسمیں جھوٹ اور خطا کا امکان اس سے زیادہ قریب ہوگا، اور اگر یہ کہا جائے کہ آیت کا لفظ ایسے تواتر سے ثابت ہے جس میں خطا ممکن نہیں ہے تو وضو کے بارے میں یہ تواتر اس سے بڑھ کر ہے۔

---

[1] طحاوی اور ابنِ حزم کا دعویٰ ہے کہ مسح قدمین کا حکم منسوخ ہوگیا، مذکورہ تفصیل فتح الباری میں ہے اور شیخ الاسلامؒ نے اسے فتح الملہم میں شامل کیا ہے، عبدالرحمٰن

لفظ "مسح" کا اطلاق غسل پر بھی ہوتا ہے | پھر یہ کہ آیت کی یہ قرارت بھی متواتر سنت کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ مسح ایک ایسی جنس ہے جس کے تحت دو نوعیتیں ہیں، ایک پانی کا بہانا اور نہ بہانا، چنانچہ اہل عرب "تَمَسَّحْتُ لِلصَّلٰوۃِ" (منہاج السنۃ) کہتے ہیں، اَیْ تَوَضَّأْتُ لَھَا، یعنی مراد یہ ہوتی ہے کہ میں نے نماز کے لئے وضو کیا، اس مفہوم کے اعتبار سے پورے ہی وضو کو مسح کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ محاورہ ابوزید انصاری وغیرہ نے بیان کیا ہے، پس جو مسح پانی بہانے کے ساتھ ہو وہی غسل ہے اور جب مسح کی دو قسموں میں سے ایک قسم غسل کے نام سے مخصوص کر لیا جائے گا، پس مسح کا لفظ اس عام مسح پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے جس میں غسل یعنی دھونا بھی داخل ہے اور اس خاص مفہوم کے لئے بھی بولا جاتا ہے جس میں غسل داخل نہیں ہے اور اس قسم کے اطلاق کی بہت سی نظیریں موجود ہیں،

اس اطلاق کی بعض نظیریں | مثلاً ذوی الارحام کا لفظ تمام عصبات اور اہل فروض وغیرہ سب کو شامل ہے۔ پھر جب عصبہ اور ذوی الفروض کے لئے علیحدہ علیحدہ خاص لفظ بولا جائے تو ذوی الارحام کا لفظ فن میراث میں ایسے رشتہ داروں کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے جو مقرر حصے اور عصوبت کے طریقے پر وارث نہ ہوتے ہوں ایسے ہی "جائز" اور "مباح" کے الفاظ کا عام مفہوم ہے، یعنی وہ چیز جو حرام نہ ہو لیکن کبھی مشروعات کی پانچ اقسام میں سے ایک قسم کے لئے خاص طور پر استعمال کرتے ہیں، یعنی جو نہ واجب ہو اور نہ ممتنع، اس مفہوم کے اعتبار سے جائز، واجب، ممکن عام اور ممکن خاص کے درمیان فرق ہوتا ہے، ایسا لفظ حیوان وغیرہ جو انسان اور غیر انسان کو شامل ہے، پھر بسا اوقات اس لفظ کو غیر انسان ہی کے لئے بولا جاتا ہے اور اس کے لئے بیشمار مثالیں ہیں، غرضیکہ جب دو نوعوں میں سے ایک کے لئے کوئی خاص اسم ہو تو وہ عام اسم دوسری خاص نوع کے ساتھ مخصوص ہو جائے گا، لفظ "مسح" کا اطلاق بھی اسی قسم کا ہے، پھر اگر غور کیجئے تو قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مسح رجلین سے وہ مسح مراد نہیں ہے جو غسل یعنی دھونے کا مقابل ہے بلکہ عام مسح مراد ہے جس کی ایک خاص قسم غسل یعنی دھونا بھی ہے، اس لئے قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے "اِلَی الْکَعْبَیْنِ" فرمایا "اِلَی الْکِعَابِ" نہیں فرمایا، جیسا کہ "اِلَی الْمَرَافِقِ" فرمایا تھا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ "رِجْل" یعنی پیر میں ایک "کعب" نہیں ہے جیسا کہ ہر ہاتھ میں ایک "مِرْفَق" ہے بلکہ ہر پیر میں دو کعب ہیں لہٰذا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے مسح کا حکم فرمایا ہے جو دو ابھری ہوئی ہڈیوں تک ہو اور یہ مسح غسل یعنی دھونا ہی ہے اس لئے جو لوگ مسح خاص کرتے ہیں وہ دونوں قدموں کی پشت پر مسح کرتے ہیں اور وضو کے چار اعضاء میں سے پہلے دو اعضاء میں غسل کو ذکر کرنے اور اخیر کے دو اعضاء میں مسح کے ذکر سے مقصود اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ ان دونوں عضوؤں میں مسح بمعنی عام فرض ہے سو کبھی مسح بمعنی خاص کافی ہوگا جیسا کہ سر کے مسح میں، اور بعض ائمہ کے نزدیک عمامہ پر مسح اور موزوں پر مسح اور کبھی مسح کامل ضروری نہ ہوگا جو کہ غسل یعنی دھونا ہے جیسا کہ کھلے ہوئے دونوں پیروں میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر طریقے پر موزوں پر مسح اور پیروں کا دھونا ثابت ہے۔

رہا شیعہ امامیہ کا مسلک کہ وضو میں دونوں پیروں کا مسح کعبین تک فرض ہے جن میں سے ایک کعب پنڈلی اور پیر کے اجتماع کی جگہ ہے اور دوسرا کعب جوتے کا تسمہ باندھنے کی جگہ سو یہ ایسی بات ہے کہ جس پر کسی بھی طریقے سے نہ تو قرآن دلالت کرتا ہے اور نہ اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معروف حدیث ہے اور نہ یہ بات اسلاف امت میں معروف تھی بلکہ امامیہ لوگ تو اس بارے میں قرآن و

سنت کے بھی مخالف ہیں اور سابقین اولین اور ان کے پیروکاروں کے بھی

ایک عقلی توجیہ | ابن رشد نے بھی ایک عقلی توجیہ فرضیت غسل رجلین اور مسح رأس کی بیان کی ہے کہ پاؤں کے لئے مسح کی بہ نسبت دھونے کا حکم زیادہ مناسب ہے جس طرح سر کے دھونے کی بہ نسبت مسح کا حکم مناسب ہے اس لئے کہ پاؤں دھوئے بغیر صاف نہیں ہو سکتے اور سر کا غبار مسح سے صاف ہو سکتا ہے، اور شریعت نے عقلی مصلحتوں کو عبادات میں ملحوظ رکھا ہے۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ فِي الْوُضُوْءِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وضو میں کلی کرنے کا بیان

یہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن زیدؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

۱۶۴- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيْدَ عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ دَعَا بِوَضُوْءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِيْنَهُ فِي الْوَضُوْءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلٰثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلٰثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلٰثًا ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وُضُوْئِي هٰذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوْئِي هٰذَا ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ؛

ہم سے ابوالیمان نے بیان کیا کہا ہم کو شعیب نے خبر دی انہوں نے زہری سے انہوں نے کہا مجھ کو عطا بن یزید نے خبر دی انہوں نے حمران سے جو حضرت عثمانؓ کے غلام تھے انہوں نے دیکھا حضرت عثمانؓ نے وضو کا پانی منگوایا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر برتن سے پانی ڈالا ان کو تین بار دھویا پھر اپنا داہنا ہاتھ اس پانی میں ڈال دیا اس کے بعد کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور ناک سنکی پھر منہ دھویا تین بار پھر سر پر مسح کیا (ایکبار) پھر ہر ایک پاؤں کو تین بار دھویا پھر کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح جیسے میں نے یہ وضو کیا وضو کرتے دیکھا اور آپؐ نے فرمایا جو کوئی میرے اس وضو کی طرح وضو کرے پھر دو رکعتیں (تحیۃ الوضو کی) پڑھے دل میں کوئی باتیں نہ بنائے اُن میں تو اللہ اسکے اگلے گناہ بخش دے گا۔

مقصد ترجمہ | امام بخاریؒ استنشاق کے بعد مضمضہ کا ذکر فرما رہے ہیں، اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جس طرح وضو میں استنشاق کی تاکید ہے اسی طرح مضمضہ بھی مطلوب ہے، یہاں بعض حضرات نے استنشاق کا پہلے ذکر کرنے کی وجہ سے مضمضہ کی نسبت اسے زیادہ مؤکد سمجھا ہے مگر صرف ترتیب ذکری سے یہ فرق کرنا صحیح نہیں کیونکہ قرآن حکیم میں جن فرائض وضو کا ذکر کیا گیا ہے ان میں ان کا ذکر نہیں،

قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، (وضو میں کلی کرنے کو) ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن زیدؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے، ابن عباسؓ کی حدیث صفت وضو میں باب غَسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ، کے تحت گزر چکی ہے، اس میں بیان ہو چکا ہے کہ ابن عباسؓ نے وضو کیا اور پھر اس کی تفصیل بیان فرمائی، چہرہ دھویا تو اس کے لئے ایک چلو پانی لے کر اوّلاً مضمضہ اور استنشاق کا عمل کیا پھر منہ دھویا، اگرچہ مقصد چہرہ دھونا ہے لیکن چونکہ مضمضہ و استنشاق اس کے لوازم میں سے ہیں اس لئے ان کا بھی ذکر ساتھ ہی فرما دیا، اس لئے کہ کسی بھی چیز کے لوازم کا اسی کے ساتھ شمار کیا جاتا ہے ابن عباسؓ نے مکمل وضو کرنے کے بعد ارشاد فرمایا کہ میں نے اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے

دیکھا ہے، یعنی میں نے یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی تعلیم دی ہے، امام بخاریؒ ابن عباسؓ کی اس خبر سے ترجمہ ثابت فرما رہے ہیں، عبداللہ بن زید کی حدیث عنقریب آرہی ہے۔

بَابُ ۱۲۴ غَسْلِ الْاَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيْرِيْنَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ اِذَا تَوَضَّاَ۔

وضو میں ایڑیوں کا دھونا

اور محمد بن سیرین وضو میں انگوٹھی کی جگہ دھوتے تھے۔

۱۶۵۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِیْ اِیَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ ابْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّاُوْنَ مِنَ الْمَطْهَرَةِ فَقَالَ اَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ فَاِنَّ اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ۞

ہم سے آدم بن ابی ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے کہا ہم سے محمد بن زیاد نے کہا میں نے ابوہریرہؓ سے سنا وہ ہمارے سامنے سے جایا کرتے اور لوگ برتن سے وضو کیا کرتے تو انہوں نے کہا لوگو وضو کو پورا کرو کیونکہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایڑیوں کی خرابی ہے دوزخ کی آگ سے۔

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

ربط و مقصد | اس سے پہلے باب ۱۲۲ میں گزر چکا ہے کہ پاؤں کو دھویا جائے گا ان کا مسح نہ ہوگا، اب اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جن اعضاء کا غسل فرض ہے ان کے پورے حصہ کا دھونا ضروری ہے، اگر کہیں سے خشک رہ گیا تو فرض ادا نہ ہوگا، امام بخاری رحمہ اللہ نے وہاں عبداللہ بن عمروؓ کی روایت کو بیان کیا تھا، اور یہاں ابوہریرہؓ کی روایت بیان کر رہے ہیں وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ کے الفاظ دونوں روایتوں میں آئے ہیں[۵۲]

محمد بن سیرینؒ کے عمل سے استدلال | امام بخاری رحمہ اللہ اپنے اس مقصد کے لئے کہ اگر عضو مغسول شمہ برابر کہیں سے خشک رہ گیا تو فرض ادا نہ ہوگا محمد بن سیرین کا عمل پیش کرتے ہیں کہ وہ وضو کے وقت انگوٹھی اتار کر انگوٹھی کی جگہ کو دھویا کرتے تھے کہ کہیں پہنے ہوئے حلقہ کے نیچے کی جگہ خشک نہ رہ جائے یا پورے طور پر وہاں تک تری نہ پہنچے۔

بَابُ ۱۲۵ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ۔

چپل پہنے ہو تو پاؤں دھونا

اور چپلوں پر مسح نہ کرنا۔

۱۶۶۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيْدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ اَنَّهٗ قَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رَاَيْتُكَ تَصْنَعُ اَرْبَعًا لَمْ اَرَ اَحَدًا مِّنْ اَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَاَيْتُكَ لَا تَمَسُّ مِنَ الْاَرْكَانِ اِلَّا الْيَمَانِيَّيْنِ وَرَاَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَاَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَاَيْتُكَ اِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ اَهَلَّ النَّاسُ اِذَا رَاَوُا الْهِلَالَ وَلَمْ تُهِلَّ اَنْتَ حَتّٰى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ اَمَّا الْاَرْكَانُ فَاِنِّيْ لَمْ اَرَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّ اِلَّا الْيَمَانِيَّيْنِ وَاَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انہوں نے سعید مقبری سے انہوں نے عبید بن جریج سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا ابوعبدالرحمن (یہ ان کی کنیت ہے) تم چار باتیں ایسی کرتے ہو کہ میں نے تمہارے ساتھیوں (صحابہؓ) میں سے کسی کو کرتے نہیں دیکھیں۔ انہوں نے کہا جریج کے بیٹے وہ کونسی باتیں ہیں۔ ابن جریج نے کہا میں دیکھتا ہوں تم (طواف میں) کعبے کے کسی کونے کو ہاتھ نہیں لگاتے مگر رکن یمانی اور حجر اسود کو اور میں دیکھتا ہوں تم صاف (بن بال نکلے) نرمی کے جوتے پہنتے ہو اور میں دیکھتا ہوں تم زرد خضاب کرتے ہو اور میں دیکھتا ہوں جب تم (حج کے دنوں میں) مکہ میں ہوتے ہو تو لوگ تو (ذی الحجہ کا) چاند دیکھتے ہی احرام باندھ لیتے ہیں اور تم آٹھویں تاریخ تک نہیں باندھتے عبداللہ بن عمرؓ نے جواب دیا کعبے کے کونوں کو جو تو کہتا ہے تو میں نے

فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ ۔

(طواف میں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کسی کونے کو ہاتھ لگایا ہو مگر حجرِ اسود اور رکنِ یمانی کو۔ اور صاف نرمی کی جوتیاں جن پر بال نہوں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنے دیکھی ہیں اور آپ اُن کو پہنے پہنے وضو کرتے۔ تو میں بھی ان کا پہننا پسند کرتا ہوں۔ رہا زرد رنگ تو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ (اپنے بالوں اور کپڑوں کو) زرد رنگتے اس لئے میں بھی اس رنگ کو پسند کرتا ہوں اور احرام باندھنے کا یہ حال ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اُس وقت تک احرام باندھتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اُونٹنی آپ کو لے کر نہ اُٹھتی ۔

ربط و مقصد امام بخاریؒ باب سابق میں بیان کر چکے ہیں کہ اعضاء وضوء کے پورے حصّوں کو دھونا ضروری ہے اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ پیر مغسول ہیں جوتے میں ہوں یا باہر ہوں ان کا دھونا فرض ہے، پاؤں کا مسح صرف موزوں کی صورت میں ہے، جوتوں کو موزوں کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ وضو کرنے والے کو اختیار ہے خواہ پہنے پہنے جوتوں کے اندر ہی پانی پہنچانے کی کوشش کرے یا جوتے اُتار کر پاؤں دھوئے، جوتوں کے اندر ہی پانی پہنچا کر پاؤں دھونے کا عمل خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، ابو داؤد کی ایک روایت[1] میں ہے:

فَأَخَذَ حَفْنَةً مِنْ مَاءٍ فَضَرَبَ بِهَا عَلَى رِجْلِهِ وَفِيهَا النَّعْلُ فَغَسَلَهَا بِهَا ثُمَّ الْأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا چلو لیکر اپنے پاؤں پر ڈالا جبکہ آپ کے پاؤں میں جوتا تھا، پھر پیر اس سے دھویا پھر دوسرا پاؤں اسی طرح دھویا

ابو داؤد کی اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے نعلین پہنے پہنے پانی ڈالا اور پیروں کو موڑتے رہے تاکہ پانی پورے پیر پر پھیل جائے، "فَغَسَلَهَا بِهَا" کا یہی مفہوم ہے، اس سے ثابت ہو گیا کہ نعلین کے ساتھ مسح کی اجازت نہیں "فِي النَّعْلَيْنِ" ظرف ہے جو غَسَلَ سے متعلق ہے۔

ثبوتِ ترجمہ میں حافظؒ و عینیؒ کا ارشاد حدیث الباب کے الفاظ "وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا" سے ترجمہ نکلتا ہے، حافظ ابن حجرؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں ثبوتِ ترجمہ کے لئے کوئی تصریح نہیں ہے البتہ "وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا" سے ترجمہ اخذ کیا جا سکتا ہے کیونکہ وضوء میں اصل دھونا ہی ہے، حافظ بدر الدین عینیؒ اس پر کچھ خفا نظر آتے ہیں ارشاد فرماتے ہیں کہ "فَإِنَّ ظَاهِرَهُ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ وَهُمَا فِي النَّعْلَيْنِ" ثبوتِ ترجمہ میں اس تکلف کی کیا ضرورت ہے بظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جوتے پہنے پہنے اپنے پاؤں دھوئے[2]۔

ابن عمرؓ سے عُبید بن جُریج کا پہلا سوال حدیث الباب میں ہے کہ عُبید بن جُریج عبد اللہ بن عمرؓ سے "یا ابا عبد الرحمٰن" کہہ کر مخاطب ہوئے اور کہا کہ میں نے آپ کو چار ایسی چیزیں کرتے دیکھا ہے جو آپ کے ساتھیوں میں کوئی نہیں کرتا ابن عمرؓ نے ارشاد فرمایا، ابن جریج وہ کیا ہیں؟ ابن جریج نے کہا کہ سب سے پہلی چیز جس میں آپ دوسرے صحابہ کرام سے مختلف نظر آتے ہیں وہ یہ ہے کہ

لَا تَمَسُّ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ ، (میں نے دیکھا) کہ آپ ارکان میں سے صرف دو یمانی رُکنوں کا

---

[1] ابو داؤد مطبوعہ مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی بمصر جلد اول باب صفۃ الوضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم صـ۲۶

[2] لان قولہ "فِيهَا" ای فی النعال ظرف لقولہ "يَتَوَضَّأُ" عینی صـ۲۳۵ ج ۳،

مس کرتے ہیں، یہاں یمانیین کا لفظ حجر اسود اور رکن یمانی کے لئے تغلیباً استعمال ہوا ہے، مقصد یہ ہے کہ کعبے کے چار کونے ہیں، شامی، عراقی، یمانی اور اسود، آپ جب بیت اللہ کا طواف کرتے ہیں تو رکن شامی اور رکن عراقی کو چھوڑ کر صرف رکن یمانی اور حجر اسود کے استلام پر اکتفا فرماتے ہیں[1]، ابن عمرؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ میرا یہ عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں ہے کیونکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام کرتے دیکھا ہے، ابن عمرؓ نے دوسرے حضرات کے عمل سے کوئی بحث نہیں فرمائی صرف اپنے عمل کی دلیل پیش فرمادی۔

حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اب بیت اللہ کے چار کونوں میں سے صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام ہوگا رکن شامی اور رکن عراقی کا نہیں ہوگا، ابن جریج کے سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں سلف میں اختلاف تھا، اگر یہ چاروں ارکان قواعد ابراہیمی پر ہوں تو ان سب کا استلام درست ہوگا، جب بیت اللہ قریش کی بنا پر قائم ہوا تو اس وقت صرف حجر اسود اور رکن یمانی بنا ابراہیمی پر تھے اور طواف کے وقت انھیں کا استلام ہوتا تھا جب عبداللہ بن زبیر نے چاروں رکن قواعد ابراہیمی پر قائم کر دیئے تو تمام ارکان کا استلام ہونے لگا اس کے بعد حجاج نے اپنے دور حکومت میں پھر بیت اللہ کو قریش کی بنا پر قائم کر دیا جواب تک باقی ہے ائمہ کا اتفاق ہے کہ اب صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام لازم ہے رکن شامی اور رکن عراقی کا نہیں

ابن عمرؓ سے دوسرا سوال ابن جریج نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے دوسری بات یہ کہی کہ

تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ، (میں نے دیکھا) کہ آپ صاف (بن بال والے) نری کے جوتے پہنتے ہیں، سبتی اس چمڑے کو کہتے ہیں جس کے بال صاف کر دیئے گئے ہوں، ابن عمرؓ نے اس سوال کا جواب یہ دیا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنے دیکھا ہے کہ

لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا، جن میں بال نہ ہوں[2] اور انھیں میں آپؐ وضو فرماتے تھے، اب میں ان کا استعمال اس لئے پسند کرتا ہوں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنے دیکھا ہے، آپؐ نے ایسے جوتوں کو صرف پہنا ہی نہیں بلکہ ان میں وضو بھی فرمالیا کرتے تھے، یہیں سے ترجمہ نکلتا ہے، یعنی جوتوں پر مسح نہیں تھا بلکہ پاؤں کو دھونا تھا، لفظ وضوء کے اصل معنی غسل یعنی دھونے کے ہیں، اگر یہاں مسح ہوتا تو "يَتَوَضَّأُ" کا صلہ "عَلَيْهَا" ہوتا یا اس کے لئے کوئی صراحت ہوتی اس لئے تَوَضِّی کو اس کے معروف و متبادر معنی میں لیا جائے گا، ابوداؤد کی حدیث سے اس مفہوم کا تعین ہو جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نعلین کے ہوتے ہوئے پاؤں کا غسل فرمایا تھا، کَمَا قَرَّرَ

ابن عمرؓ سے تیسرا سوال ابن جریج نے ابن عمرؓ سے تیسرا سوال یہ کیا کہ آپ کو زرد رنگ کا بہت شوق ہے عمامہ اور کپڑے زرد ہیں، ڈاڑھی بھی زرد ہے، ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ اپنے بالوں اور کپڑوں کو زرد رنگتے اس لئے میں بھی زرد رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، سنن ابوداؤد میں حدیث ہے کہ آپؐ ورس اور زعفران سے اپنے کپڑے رنگتے یہاں تک کہ عمامے کو بھی، نیز آپؐ کا لحیہ مبارک کو ورس سے دھونا بھی ثابت ہے جس سے زردی کا رنگ آجاتا تھا۔

ابن عمرؓ سے چوتھا سوال ابن جریج کا چوتھا سوال تلبیہ کے بارے میں ہے کہ جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو لوگ تو ذی الحجہ کا چاند نظر آتے ہی احرام باندھ لیتے ہیں اور آپ ان کے معمول کے خلاف آٹھ ذی الحجہ یعنی یوم ترویہ تک نہیں باندھتے

---

[1] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عمرؓ کے سوا ابن جریج نے جن صحابہ کو دیکھا ہے وہ تمام ارکان کا استلام کرتے تھے۔

اور آٹھ سے تلبیہ شروع فرماتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے، ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ میرا یہ عمل بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع میں ہے، آپؐ کے تلبیہ کی ابتداء آغازِ سفر سے ہوتی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینے سے تشریف لاتے تھے اس لئے اس کی میقات ذوالحلیفہ سے تلبیہ کا آغاز فرماتے، میں مکہ میں رہتا ہوں، میرے سفر کا آغاز آٹھ ذی الحجہ کو ہوتا ہے اس لئے تلبیہ بھی اسی تاریخ کو شروع کرتا ہوں، اس مسئلہ کی تفصیلات کتاب الحج میں آئیں گی، وباللہ التوفیق

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ۔

وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا

۱۶۷۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا إِسْمٰعِيْلُ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيْرِيْنَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُنَّ فِيْ غُسْلِ ابْنَتِهٖ ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهَا۔

ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے اسمٰعیل نے کہا ہم سے خالد نے انہوں نے حفصہ بنت سیرین سے سنا انہوں نے ام عطیہؓ سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی (حضرت زینبؓ) کو غسل دینے لگے تو آپؐ نے غسل دینے والی عورتوں سے فرمایا داہنی طرف سے اور وضو کے مقاموں سے ان کا غسل شروع کرو۔

۱۶۸۔ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِيْ أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِيْ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِيْ تَنَعُّلِهٖ وَتَرَجُّلِهٖ وَطُهُوْرِهٖ وَفِيْ شَأْنِهٖ كُلِّهٖ۔

ہم سے حفص بن عمر نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے کہا مجھ کو اشعث بن سُلیم نے خبر دی انہوں نے کہا میں نے اپنے باپ سے سنا انہوں نے مسروق سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر کام داہنی طرف سے شروع کرنا اچھا لگتا جوتا پہننے میں اور کنگھی کرنے میں اور طہارت کرنے میں۔

ربط ومقصد | تیمن کے معنی اخذ بالیمین یا ابتداء بالیمین کے ہیں، یعنی داہنی جانب سے ابتداء کرنا۔ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ وضوء میں عمل داہنی جانب سے شروع کرنا چاہیئے۔ کتاب الوضوء کے گذشتہ ابواب احکام وضوء پر مشتمل تھے۔ وضوء میں داہنی جانب سے ابتداء کرنا بھی احکام وضوء میں سے ہے۔

باب کی پہلی اور دوسری حدیث | ام عطیہؓ کہتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی زینبؓ کے غسل کے بارے میں عورتوں کو ہدایت فرمائی کہ داہنی طرف سے اور وضوء کے مقاموں سے ان کا غسل کریں "ابدأن بمیامنھا" سے مطابقت ثابت ہوگئی۔ جب غسلِ میت کے وضوء میں داہنی طرف سے ابتداء کرنا ثابت ہے تو نماز کے وضو کے لئے اس کی رعایت لازماً ہوگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کہ غسل کا عمل داہنی طرف اور اعضاء وضوء سے شروع کیا جائے۔ عموم لفظ کی وجہ سے غسل اور وضوء دونوں اس سے مستفاد ہیں۔ حدیثِ ام عطیہؓ نے عائشہؓ کے قول کی مراد واضح کردی۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ارشاد فرماتے ہیں۔

إِذْ هُوَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الِابْتِدَاءِ بِالْيَمِيْنِ وَتَعَاطِي الشَّيْءِ بِالْيَمِيْنِ وَالتَّبَرُّكِ وَقَصْدِ الْيَمِيْنِ فَبَانَ بِحَدِيْثِ أُمِّ عَطِيَّةَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالطُّهُوْرِ الْأَوَّلُ، (فتح الباری ص۲۸۰ ج۱)

لفظ تیمن داہنے ہاتھ سے شروع کرنے، داہنے ہاتھ سے لینے برکت حاصل کرنے اور قسم کھانے کے معنی میں مشترک ہے۔ سو امام بخاریؒ نے حدیث ام عطیہؓ سے حضرت عائشہؓ کے قول کی مراد بیان کردی کہ طہور کے ساتھ تیمن کے پہلے معنی مراد ہیں۔

جب تیمن کے معنی داہنی طرف سے شروع کرنے کے ہیں تو حدیث عائشہؓ کا مفہوم یہ ہوگا کہ آپ جوتا پہلے دائیں پاؤں میں پہنتے، کنگھی پہلے دائیں طرف سے کرتے "طہور" اور ہر کام میں یہی صورت آپ کو پسند تھی۔ لفظ تیمن میں اگرچہ دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے۔ مگر پہلی روایت کی تصریح نے تمام احتمالات ختم کردیئے۔

تیامن وتیاسر میں نوویؒ کا ضابطہ نوویؒ نے دائیں اور بائیں طرف سے شروع کرنے کے سلسلہ میں ضابطہ یہ لکھا ہے کہ جس کام میں تزئین وتکریم اور تبرک ہو اس میں تیامن مستحب ہے۔ اور اس کے علاوہ تمام افعال میں تیاسر مستحب ہے۔ اس لئے دخولِ خلاء کے وقت تیاسر چاہیئے اور خروج میں تیامن۔ اسی طرح مسجد کے دخول میں تیامن اور خروج میں تیاسر ہے۔

ترجمہ میں وضوء کے ساتھ غسل کا ذکر کیوں ہوا اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ترجمہ کا مقصد تو وضوء میں ابتداء بالیمین کا ثابت کرنا ہے تو غسل کا مسئلہ جو مقصود نہیں اس کو ترجمہ میں کیوں شامل کیا گیا۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ کو وسعت دے دی تاکہ استدلال میں سہولت وآسانی ہوجائے کیونکہ غسل کے باب میں ابتداء بالیمین ثابت شدہ ہے۔ اس سے وضوء میں ابتداء بالیمین کا مسئلہ ثابت ہوجاتا ہے۔ کیونکہ دونوں کی نوعیت ایک سی ہے۔

اشکال۔ مگر اس پر اشکال ہے۔ کیونکہ حدیثِ عائشہؓ میں "طہور" کا لفظ ہے جس سے وضوء میں ابتداء بالیمین کا اثبات ہورہا ہے۔ اور یہ ثبوت ترجمہ کے لئے کافی ہے۔

جواب۔ بغور دیکھا جائے تو جس طرح لفظ "تیمن" اشتراکِ معانی کی وجہ سے ابتداء بالیمین کے اثبات کے لئے کافی نہیں اسی طرح لفظ "طہور" بھی مجمل ہونے کی وجہ سے نص نہیں بن سکتا، اس میں اجمال ہے کہ آیا اس سے کپڑے کی پاکی مراد ہے یا بدن کی پاکی وطہارت، یا غسل وغیرہ مراد ہے۔ استدلال کی اس تنگی کی وجہ سے امام بخاریؒ نے ترجمہ کو وسعت دے کر وضوء کے ساتھ غسل کا مسئلہ بھی شامل فرمادیا جس میں داہنی جانب سے شروع کرنا مسلمات میں سے ہے امام بخاریؒ نے اثباتِ مدعا کے لئے یہ راستہ اختیار فرمایا ہے۔

ترجمہ سے دوسری حدیث کی مناسبت "یُعْجِبُہٗ" سے ہے۔ داہنی جانب سے شروع کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر کام میں پسند تھا۔ "فِی شَانِہٖ کُلِّہٖ" اپنے عموم کی وجہ سے وضوء کی ہر چیز نہانے، نہلانے اور دوسرے امور کو محیط ہے۔ رہی باب کی دونوں حدیثوں میں مناسبت سو وہ ظاہر ہے۔

بَابُ التِّمَاسِ الْوَضُوْءِ اِذَا حَانَتِ الصَّلٰوةُ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَاءُ فَلَمْ يُوْجَدْ فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ۔

جب نماز کا وقت آجائے تو پانی کی تلاش کرنا

اور حضرت عائشہؓ نے کہا صبح کی نماز کا وقت آیا تو پانی کو ڈھونڈا نہ ملا آخر تیمم کی آیت اتری۔

۱۶۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ اَنَّهٗ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَ صَلٰوةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوْءَ فَلَمْ يَجِدُوْا فَاُتِیَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوْءٍ فَوَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِیْ ذٰلِكَ الْاِنَاءِ يَدَهٗ وَاَمَرَ النَّاسَ اَنْ يَّتَوَضَّاُوْا مِنْهُ قَالَ فَرَاَيْتُ الْمَاءَ يَنْبَعُ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِهٖ حَتّٰى تَوَضَّاُوْا مِنْ عِنْدِ اٰخِرِهِمْ۔

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انہوں نے اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہؓ سے انہوں نے انس بن مالکؓ سے انہوں نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور نماز کا وقت آن پہنچا تھا لوگ پانی کی تلاش کررہے تھے لیکن پانی نہ ملا آخر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس (تھوڑا سا) وضو کا پانی لایا گیا آپؐ نے اپنا ہاتھ اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں سے فرمایا اس میں سے وضو شروع کرو۔ انسؓ نے کہا میں نے دیکھا پانی آپؐ کی انگلیوں کے نیچے سے پھوٹ رہا تھا یہاں تک کہ (سب نے) وضو کرلیا۔ اخیر والے شخص نے بھی۔

ربط و مقصد امام بخاریؒ باب سابق میں بیان فرما چکے ہیں کہ وضوء اور غسل کے لئے ابتداء بالیمین مطلوب ہے۔ اور یہاں بیان کر رہے ہیں کہ وضوء کے لئے پانی مطلوب ہے۔ التماس الوضوء میں وضوء کو بفتح الواؤ پڑھیں گے۔ وَضُوء اس پانی کو کہتے ہیں جس سے وضوء کیا جاتا ہے۔ وُضُوء ضم کے ساتھ فعل وضوء کو کہا جاتا ہے اور بالکسر وِضوء ظرف کو کہا جاتا ہے۔ ایک مصرعہ میں ان تینوں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

وَضُوء را در وِضوء کردہ وُضوء کن

امام بخاریؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ ہم نماز کا وقت آنے سے پہلے پانی کی تلاش کے مکلف نہیں اور اثبات مدعا کے لئے حضرت عائشہؓ کا قول نقل فرماتے ہیں۔ یہ قول ایک سفر کے واقعہ سے متعلق ہے۔ جس میں عائشہؓ کا ہار گم ہو گیا تھا۔ اور اس کی تلاش کی غرض سے اس مقام سے پہلے ہی رکنا پڑا۔ جہاں پانی ملنے کی امید تھی، صبح کی نماز کا وقت ہوا تو پانی کی تلاش کی گئی، نہ ملنے پر آیت تیمم کا نزول ہوا۔ قولِ عائشہؓ میں "فَنَزَلَ التَّيَمُّمُ" آیا ہے۔ یہاں نزول کا اسناد تیمم کی طرف مجاز عقلی کے طور پر ہے۔

قولِ عائشہؓ سے امام بخاریؒ کا استدلال حافظ ابن حجرؒ نے اس جگہ امام بخاریؒ کے استدلال کی نوعیت ابن المنیرؒ سے نقل فرمائی ہے۔ امام بخاریؒ نے اس واقعہ سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ نماز کا وقت آجانے سے پہلے وضوء کے لئے پانی کی تلاش ضروری نہیں۔ کیونکہ صحابہؓ نے پانی کی تلاش دخولِ وقت کے بعد کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تاخیر پر کوئی ملامت نہیں فرمائی۔ فتح الباری ص۲۸۱ ج۱۔

آیت وضوء میں ارشاد ہے إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا معلوم ہوا کہ وضوء کا فریضہ نماز کا وقت آنے سے پہلے عائد نہیں ہوتا۔ جب دخول وقت نہ ہونے کی وجہ سے خود نماز ہی واجب نہیں ہوئی تو پانی کی تلاش کو کس طرح واجب کہا جائے گا۔ ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ مکلف نہیں کہا جا سکتا لیکن وقت سے پہلے وضوء کر لے تو اس کے حسن ہونے پر اجماع امت ہے۔

حدیث باب کی تشریح انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ جب کہ نماز عصر کا وقت ہو گیا تھا۔ صحابہؓ نے وضوء کے لئے پانی تلاش کیا تو انہیں نہ ملا۔ ابن المبارکؒ کی روایت میں ہے۔

فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِّنَ الْقَوْمِ فَجَاءَ بِقَدَحٍ قوم میں سے ایک شخص نے آکر ایک برتن پیش کیا جس مِّنْ مَّاءٍ يَسِيْرٍ میں تھوڑا سا پانی تھا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دستِ مبارک اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں کو اس پانی سے وضوء کرنے کا حکم فرمایا۔ انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ پانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے نیچے سے پھوٹ رہا تھا۔ یہاں تک کہ تمام صحابہؓ نے وضوء کر لیا۔ مِنْ عِنْدِ اٰخِرِهِمْ ای من اولهم الی اٰخرهم وهو کنایة عن جمیعهم[1]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ عرب کے اس ریگستانی خطہ میں پانی کی کمی تھی۔ دنیا کے فاتحین کے حملوں سے یہ خطہ جن اسباب کی بنا پر محفوظ رہا ہے۔ ان میں سے ایک سبب اس میں پانی کی قلت بھی ہے اسی

[1] کانوا خمس عشر مائة وفی بعض الروایات ثمانمائة وفی بعضها ثلاثمائة وفی بعضها ثمانین وفی بعضها سبعین بخاری، مسلم، ترمذی اور مسند امام احمد میں انگلیوں سے پانی جاری ہونے کے واقعات مختلف عنوانوں سے بیان کئے گئے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض ایک واقعہ کی متعدد حکایتیں ہوں۔ لیکن ہر ایک کے ساتھ خصوصیات میں فرق و امتیاز موجود ہے۔ عبدالرحمٰن

وجہ سے رومیوں، ایرانیوں اور یونانیوں کی ہمتیں اس صحرا میں آباد لوگوں کے فتح کرنے سے قاصر رہیں صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک اور فیضِ روحانی سے ایک دفعہ نہیں متعدد دفعہ اس قسم کے برکات کا مشاہدہ کیا۔

حاملِ رسالت دنیا کو جو دعوت دیتا ہے۔ اس کی صداقت کی واضح ترین دلیل اگرچہ خود نبیؐ کا وجود اور اس کا پیغام ہوتا ہے۔ تاہم اطمینان قلب کے اقتضاء سے اس حاملِ رسالت سے کچھ ایسے واقعات ظاہر ہوتے ہیں جو عام حالات میں انسانی دسترس سے باہر نظر آتے ہیں۔ یہ واقعات اس کی صداقت کی ایک آیت یا نشانی کا کام دیتے ہیں۔ جس سے ذوقِ ایمان کو تقویت پہنچتی ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں متعدد دفعہ پانی کا خزانہ ثابت ہوئیں۔

انس بن مالکؓ کی اس حدیث کا تعلق معجزات کے باب سے ہے۔ لیکن امام بخاریؒ تیمم کی اجازت کے لئے پانی نہ ملنے کی صورت اس حدیث سے معین کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ تعین یہ ہے کہ پانی ملنے کی تمام صورتیں جب تک ختم نہ ہو جائیں اور تمام معتاد و غیر معتاد اور ظاہری و غیر ظاہری اسباب و طریقوں سے مایوسی نہ ہو جائے۔ اس وقت تک تیمم کرنا درست نہیں۔

زمزم سے وضو کا جواز اس سے علماء نے ایک مسئلہ استنباط کیا کہ زمزم کے پانی سے وضو کرنا جائز ہے اس میں بظاہر شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ تو تبرک کی چیز ہے۔ وضو میں کیسے استعمال کریں۔ استنباط بایں طور ہے کہ زمزم کا پانی اس پانی سے زیادہ مبارک نہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک انگلیوں سے نکل رہا تھا۔ اس حدیث سے ایک اور چیز بھی نکلتی ہے۔ علماء کہتے ہیں کہ انبیائے سابقینؑ کے جتنے معجزات ہم تک منقول ہوئے ان میں سے ہر ہر نوع کا معجزہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا۔ بلکہ وہ آپ کو علی وجہ الاتم والاکمل عطا ہوا تھا۔ مثلاً عیسیٰ علیہ السلام کو احیاء موتیٰ کا معجزہ عطا فرمایا گیا تھا۔ جن کی صورت یہ تھی کہ عیسیٰ علیہ السلام کے حکم سے باذن اللہ روح کا اعادہ اس قالب میں ہو جاتا تھا جس میں ایک مدت تک یہ روح رہ چکی تھی۔ اب دیکھئے اسطوانۂ حنانہ کے معجزہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ادنیٰ تلبس سے ایک سوکھی لکڑی میں جان آگئی۔ جان بھی ایسی جس سے وہ سوکھی لکڑی ایک عارف و عاشقِ رسول کے پیکر میں جلوہ گر ہوئی۔ چنانچہ وہ ستون آپ کے فراق و ہجر میں ایک عاشقِ زار کی مانند بلبلا کر رویا۔ ایسا ہی یدِ بیضاء موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ تھا۔ وہاں یہ صورت تھی کہ اللہ کے جلیل القدر پیغمبرؑ ایک مجسم نور ہیں اپنے گریبان میں ہاتھ ڈال کر قلب کے قریب لے جاتے تھے جو انوار سے معمور تھا۔ اس کے بعد ہاتھ روشن اور چمکتا ہوا نکلتا تھا۔ ہاتھ کا اس طرح روشن اور چمکدار نکلنا اس قدر حیرت انگیز نہیں۔ بلکہ یہ واقعہ زیادہ حیرت انگیز ہے۔ اور یہ واقعہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں بلکہ آپؐ کے دو صحابیوںؓ کا ہے۔ جن کی لاٹھیوں کے سرے اندھیری رات میں بتی کی طرح روشن ہو گئے تھے۔ یہ چیز صحابہؓ کے حق میں کرامت تھی۔ اور آپؐ کا معجزہ تھا۔ کیونکہ امتی کی کرامت اس کے پیغمبرؑ کا معجزہ سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کو۔

اِضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا (بقرہ آیت ۶۰) مار اپنے عصا کو پتھر پر سو بہہ نکلے اس سے بارہ چشمے

کا معجزہ دیا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی نوع کا معجزہ علی وجہ الاکمل دیا گیا جو حدیث الباب میں مذکور ہے۔ جنس حجارہ سے پانی نکلنا ایک درجہ میں معہود ہے۔ چنانچہ سارے چشمے اور دریا پہاڑوں کے پتھروں ہی سے

نکلتے ہیں۔ قرآن کریم میں ہے

وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهَارُ (البقرۃ) اور پتھروں میں تو ایسے بھی ہیں جن سے جاری ہوتی ہیں نہریں

البتہ موسیٰ علیہ السلام کے ضرب عصا کے نتیجہ میں نوراً خشک پتھر سے بارہ چشمے پھوٹ پڑنا بے شک خارق عادت ہونے کی وجہ سے معجزہ تھا مگر ہمیں فقط اتنا کہنا ہے کہ جنس حجر سے یوں بھی پانی نکلنا ایک حد تک معہود تو ہے۔ گو وہاں کی مجموعی صورت حال خارقِ عادت اور معجزہ تھی۔ اور یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اصابع کے درمیان سے پانی کے چشمے پھوٹ پڑے حالانکہ گوشت پوست اور ہڈیوں کے درمیان سے پانی نکلنا بالکل ایک غیر معہود اور زیادہ عجیب چیز ہے۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِيْ يُغْسَلُ بِهٖ شَعَرُ الْاِنْسَانِ

جس پانی سے آدمی کے بال دھوئے جائیں وہ پاک ہے

وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَرٰى بِهٖ بَاْسًا اَنْ يُّتَّخَذَ مِنْهَا الْخُيُوْطُ وَالْحِبَالُ وَسُؤْرِ الْكِلَابِ وَمَمَرِّهَا فِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ اِذَا وَلَغَ فِيْ اِنَاءٍ لَيْسَ لَهٗ وَضُوْءٌ غَيْرُهٗ يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَقَالَ سُفْيَانُ هٰذَا الْفِقْهُ بِعَيْنِهٖ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا وَهٰذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ بِهٖ وَيَتَيَمَّمُ

اور عطا آدمی کے بال سے ڈوریاں اور رسیاں بنانا برا نہیں سمجھتے تھے۔ اور اس باب میں کتوں کے جھوٹے اور مسجد میں ان کے آنے جانے کا بیان ہے۔ اور زہریؒ نے کہا جب کتا کسی برتن میں چپڑ چپڑ کرے اور اس کے سوا اور پانی نہ ہو تو اس سے وضو کرلے۔ اور سفیانؒ ثوری نے کہا قرآن سے بھی یہی نکلتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو اور کتے کا جھوٹا آخر پانی ہے لیکن دل میں اس کی طرف سے ذرا شبہ ہے (شاید وہ نجس ہو) تو وضو اور تیمم دونوں کرے (احتیاطاً)

۱۷۰۔ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْرَائِيْلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ قُلْتُ لِعَبِيْدَةَ عِنْدَنَا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَصَبْنَاهُ مِنْ قِبَلِ اَنَسٍ اَوْ مِنْ قِبَلِ اَهْلِ اَنَسٍ فَقَالَ لَاَنْ تَكُوْنَ عِنْدِيْ شَعَرَةٌ مِّنْهُ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيْهَا

ہم سے مالک بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے اسرائیل نے انہوں نے عاصم بن سلیمان سے انہوں نے ابن سیرینؒ سے میں نے عبیدہ سے کہا میرے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ بال ہیں جو ہم کو انسؓ کی طرف سے یا اُن کے گھر والوں کی طرف سے پہنچے ہیں عبیدہ نے کہا اگر ان میں کا ایک بال بھی میرے پاس ہو تو ساری دنیا سے اور جو دنیا میں ہے اُس سے وہ مجھ کو زیادہ پسند ہوگا۔

۱۷۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيْمِ قَالَ اَنَا سَعِيْدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَّادٌ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا حَلَقَ رَاْسَهٗ كَانَ اَبُوْ طَلْحَةَ اَوَّلَ مَنْ اَخَذَ مِنْ شَعَرِهٖ

ہم سے محمد بن عبدالرحیم نے بیان کیا کہا ہم کو سعید بن سلیمان نے خبر دی کہا ہم سے عباد نے بیان کیا انہوں نے ابن عون سے انہوں نے ابن سیرین سے انہوں نے انسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب (حج میں) اپنا سر منڈایا تو سب سے پہلے ابوطلحہؓ نے آپ کے بال لے لئے۔

ربط و مقصد امام بخاریؒ نے باب سابق میں بیان کیا تھا کہ نماز کا وقت آنے پر پانی کی تلاش کی جائے اور ظاہر ہے کہ وضو کے لئے ماء طاہر کی تلاش کی جاتی ہے۔ اب اس باب میں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ انسان کے بال چونکہ پاک ہیں۔ اس لئے جس پانی سے یہ دھوئے جائیں گے۔ وہ بھی پاک شمار ہوگا۔ گویا دونوں باب ماء طاہر کے حکم پر مشتمل ہیں۔ قالہ العینیؒ

عطاءؒ کے قول کی تشریح مقصد یہ ہے کہ آدمی کے بال پانی میں گرنے سے پانی طاہر رہتا ہے یا نہیں، یہ موقوف

ہے شعر الانسان کے حکم پر، یعنی اس کا مدار اس پر ہے کہ بال جسم انسانی سے الگ ہونے کے بعد طاہر ہوتا ہے یا نجس اس مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے امام بخاریؒ نے عطاءؒ کا قول پیش کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے بالوں سے انتفاع جائز ہے اور استعمال کر سکتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ بال طاہر ہیں۔ ورنہ نجس سے انتفاع کیوں کر جائز ہوتا۔ نجس تو خبائث میں داخل ہے۔ اس کی نسبت یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ نص صریح ہے۔ عطاءؒ سے یہاں تک تو اتفاق کیا جا سکتا ہے۔ کہ انسانی بال پاک ہیں۔ ان میں حیات حلول نہیں کرتی اور ان سے تیار کی ہوئی ڈوریاں اور رسیاں ناپاک نہیں مگر ان کے استعمال سے ہم متفق نہیں۔ کیونکہ یہ اکرام کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جس انسان کو مکرم قرار دیا ہے اس کے کسی بھی جز کی بے حرمتی جائز نہیں۔

امام بخاری اور مسلک احناف احناف کا مسلک یہ ہے کہ انسان کے بال جسم انسانی سے الگ ہو کر بھی پاک ہیں۔ شافعیہ کا ایک قول ہے کہ انسان کے بال بدن سے الگ ہونے کے بعد ناپاک ہو جاتے ہیں، کما نقلہ العلامۃ العینیؒ عن الثقات من الشوافع، فافہم وتدبر۔ امام بخاریؒ اس مسئلہ میں مسلک احناف کی موافقت کر رہے ہیں۔

بظاہر امام بخاریؒ پانی کے مسئلہ میں امام مالکؒ کی طرح تغیر و عدم تغیر سے بحث نہیں کرتے اور نجاست مار کو تغیر ہی پر موقوف نہیں رکھتے، ورنہ اگر بال ناپاک بھی ہوں پھر بھی پانی کے لئے مغیر نہیں بنتے۔

وَسُؤْرِ الْكِلَابِ وَمَمَرِّهَا فِي الْمَسْجِدِ اس کو "الماء" پر عطف کرتے ہوئے یا مجرور پڑھیں گے اور تقدیر یوں ہوگی "وباب سؤر الکلاب" بعض نسخوں میں فی المسجد کے بعد واکلہا بھی ہے۔ یہ دوسرا ترجمہ شروع ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے یا ناپاک، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ایک مقصد تو اس پانی کا حکم بیان کرنا ہے جس سے انسانی بال دھوئے جائیں۔ اور دوسرا مقصد کتوں کے جھوٹے پانی کا حکم بیان کرنا ہے۔ اس کے بعد کتوں کے مسجد میں آنے جانے اور کتا جب برتن میں منہ ڈال دے تو کیا حکم ہے۔ اس کو استطراداً بیان فرمایا ہے[1]۔ کتوں کی آمد و رفت کے سلسلہ میں روایت آئندہ باب میں آرہی ہے۔

زہریؒ اور سفیانؒ کے قول کی تشریح زہری فرماتے ہیں کہ اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے اور کوئی پانی نہ ہو تو اس کتے کے جھوٹے پانی سے وضو کیا جا سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک کتے کا لعاب اور جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔ سفیان نے بھی "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً" کی روشنی میں یہی بات کہی ہے۔ قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے کہ اگر تم پانی نہ پاسکو تو تیمم کر لو، چونکہ کتے کا جھوٹا پانی بھی تو پانی ہی ہے۔ اس لئے یہ موجود ہو تو تیمم جائز نہیں۔ جب اس سے وضوء ہو سکتا ہے تو اسے طاہر ماننا پڑے گا۔ سفیان نے یہ بات نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فَتَعُمُّ وَلَا تَخُصُّ إِلَّا بِدَلِيْلٍ سے سمجھی ہے۔ یہاں "ماء" سیاق نفی میں ہے جو مفید عموم ہے اور تخصیص کے لئے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے سفیانؒ اس کے بعد فرماتے ہیں "وَفِي النَّفْسِ مِنْ شَيْءٍ" لیکن دل میں اس کی طرف سے ذرا شبہ ہے (شاید وہ نجس ہو) اس لئے احتیاطاً وضو اور تیمم دونوں کرلے، ہم نے یہاں زہریؒ اور سفیانؒ کے منشار کی تشریح کر دی ہے۔ ابھی مسئلہ

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے اس مسئلہ پر بحث کی وجہ ارشاد فرمائی ہے کہ لان المغتسل قد یقع فی ماء غسلہ من شعرہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وضو یا غسل کے وقت سر یا ڈاڑھی کا بال ٹوٹ کر پانی میں گر جاتا ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس پانی میں یہ بال گرا ہے۔ وہ پاک ہے یا ناپاک۔ اگر بال ناپاک ہے تو پانی یقیناً ناپاک ہو جائے گا۔ حافظؒ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ولم ینقل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تجنب ذلک فی اغتسالہ بل کان یخلل اصول شعرہ۔ فتح الباری ص۲۸۲ ج ۱ ۔ وھو قول جمہور العلماء وکذا قال الشافعی فی القدیم ۔ ۱ج لہ حاشیۃ الامام السندی ص۲۴ عبدالرحمن

پر تحقیق باقی ہے۔

یہاں امام بخاریؒ کا مقصد اصل میں لعاب کلب کا حکم بیان کرنا ہے کہ ناپاک ہے یا پاک، مگر صراحۃً بخاریؒ نے یہاں اس کے متعلق کوئی فیصلہ کن بات نہیں کی۔ البتہ زہریؒ کا قول جو نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زہریؒ کے نزدیک پاک ہے۔ جیسا کہ امام مالکؒ کا مسلک ہے۔ سفیانؒ کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے۔ باقی زہریؒ اور سفیانؒ نے جو کچھ قید لگائی یہ محض احتیاط کی بنا پر ہے۔ بخاریؒ نے اپنی کچھ رائے ظاہر نہیں کی۔ صرف اقوال نقل کر دیئے ہیں۔ جس میں دونوں احتمال ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ موافقت کی وجہ سے استدلال و اعتضاد کے طور پر نقل کئے ہیں اور ہوسکتا ہے کہ استطراداً بطور بیانِ مذاہب مخالف کا قول بھی نقل کر دیا ہو۔

اس لئے شارحین بھی مختلف ہیں، حافظؒ کہتے ہیں کہ بظاہر بخاری اس مسئلہ میں امام مالکؒ کے موافق ہیں۔ زہری و سفیان کے اقوال اسی کی تائید میں ذکر کئے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے صاف طور پر اس کو نجس قرار نہیں دیا۔ بلکہ بظاہر طاہری سمجھتے ہیں۔ عینیؒ کی رائے یہ ہے کہ بخاری اس مسئلہ میں حنفیہ اور جمہور کے موافق ہیں یا کم از کم متردد تو ضرور ہیں۔ جزم کے ساتھ طاہر نہیں کہتے اور نہ عدمِ طہارت کا حکم لگاتے ہیں۔ آخر بخاری کبھی کبھی متردد بھی ہوتے ہیں، چنانچہ زہریؒ و سفیانؒ کے قول سے اس کی بھی تائید نکلتی ہے۔ کیوں کہ انہوں نے جو کچھ قیود لگائی ہیں۔ ان سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھی اس کے حکم میں شاید متردد تھے۔ پورا انشراح کسی جانب بھی حاصل نہیں، حضرت شاہ صاحب مرحوم کا رجحان اسی طرف ہے جو عینیؒ نے کہا لیکن میرے خیال میں راجح وہی ہے جو حافظ نے کہا یعنی مالکؒ کی موافقت کر رہے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ اور قرینہ یہ ہے کہ طہارت سور کلب پر جو دلیل خود امام مالکؒ نے بنفسِ نفیس پیش کر دی ہے۔ یعنی لوگوں نے جب امام مالکؒ سے سور کلب کے متعلق دریافت کیا تو امام مالکؒ نے یہ استدلال پیش کیا کہ

كَيْفَ يَنْجَسُ لُعَابُهُ وَيُؤْكَلُ صَيْدُهُ اس کا لعاب کیسے ناپاک ہوگا جب کہ اس کا شکار کھایا جاتا ہے

بعینہٖ اسی دلیل کی طرف آئندہ باب کے اخیر میں کلب سلّم کی حدیث لاکر بخاری اشارہ کر رہے ہیں۔ میں نہیں کہتا کہ یہ دلیل صحیح ہے یا غلط مجھے تو فقط اتنا کہنا ہے کہ جب خاص امام مالکؒ کی زبان سے نکلی ہوئی دلیل کو بخاریؒ پیش کر رہے ہیں تو اس سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہیں کی طرف مائل ہیں اور ہمیں اس سے ذرا بھی نقصان نہیں کہ امام بخاریؒ امام مالکؒ کے ساتھ ہو جائیں۔ کیونکہ اس مسئلہ میں امام مالکؒ کے خلاف ہم حنفیہ ہی نہیں، کہ امام بخاریؒ جیسے آدمی کے الگ ہو جانے سے گھبرائیں۔ اور ان کو بالمقابل دیکھ کر ڈر جائیں۔ بلکہ جمہور علماء ہماری ہی طرف اور ہمارے ساتھ ہیں۔ شافعیؒ و احمد بن حنبلؒ کا بھی یہی قول ہے۔ ہم جو جواب امام مالکؒ کو دیں گے۔ وہی امام بخاری کو دیا جائے گا۔ لہٰذا خواہ مخواہ امام بخاری کو اس طرف کھینچنے کی کیا ضرورت ہے۔[1]

---

[1] حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "والظاهر من تصرف المصنف انه يقول بطهارة سؤر الكلب" فتح الباری ص ۲۸۳ ج ۱، حافظؒ کا خیال ہے کہ خود امام بخاریؒ کا رجحان کتے کے جھوٹے پانی کو پاک قرار دینے کی طرف ہے۔ اب باب کے مضامین نہایت صاف اور مربوط طور پر سمجھ میں آسکتے ہیں۔ امام بخاری نے اس باب میں اولاً دعویٰ کیا ہے کہ جسم انسانی کے بال پانی میں گر جائیں تو پانی پاک رہے گا۔ پھر اس کو ثابت کرنے کے لئے آگے بڑھتے ہیں کہ انسانی بالوں کو نجس کیسے کہا جاسکتا ہے۔ جب کہ آثار سے معلوم ہو رہا ہے کہ کتے کا لعاب بھی ناپاک نہیں۔ جب اس قابلِ نفرت جانور کے لعاب تک کو پاک کہا گیا ہے تو انسان تو مکرم ہے۔ اس کے بال بدن سے منفصل ہو جانے

احادیث الباب کا مضمون محمد ابن سیرینؒ کے والد سیرین انسؓ کے مولی تھے۔ اور انسؓ ربیب تھے ابوطلحہؓ کے۔ ابوطلحہؓ انسؓ کے مربی تھے۔ کیونکہ انہوں نے انسؓ کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا۔ ابوطلحہؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے موئے مبارک بطور تبرک عطا فرمائے تھے۔ ان سے انسؓ کے گھر والوں کو اور ان سے سیرینؒ کو اور ان سے محمد بن سیرین کو مل گئے ابن سیرینؒ نے عبیدہؒ سے کہا کہ ہمارے پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تبرکات ہیں جو انسؓ یا ان کے اہل خاندان کی جانب سے ہمیں پہنچے ہیں۔ اس سے ابن سیرینؒ کا مقصد استناد بیان کرنا ہے۔ یعنی یہ نہیں کہ ان پر صرف آپؐ کا نام ڈال دیا گیا ہے۔ بلکہ اس کی پوری سند ہے۔ حجۃ الوداع میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر حلق کرایا تو اس وقت ایک طرف کے موئے مبارک ابوطلحہؓ کو دے دیئے۔ اور ایک طرف کے تقسیم کرا دیئے۔ جب ابن سیرینؒ بیان فرما چکے تو عبیدہؒ نے اپنی تمنا کا اظہار ان الفاظ میں کیا۔

لَأَنْ تَكُونَ عِنْدِي شَعْرَةٌ مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، اگر ان میں کا ایک بال بھی میرے پاس ہو تو (ساری) دنیا سے اور جو اس دنیا میں ہے۔ اس سے وہ مجھ کو زیادہ پسند ہوگا۔

امام بخاریؒ کا استدلال، اس پر اشکال اور جواب اشکال امام بخاریؒ نے اسؓ سے استدلال کیا کہ انسان کے بال پاک ہیں۔ کیونکہ ناپاک چیز ایسی متبرک کیسے ہو سکتی ہے۔ بالوں کا تبرک کے طور پر استعمال ہونا۔ ان کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ شعرات الانسان جب پاک ہیں تو ان کے پانی میں گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

اشکال۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انسانی بال جسم سے الگ ہو جانے کے بعد پاک نہیں رہتے وہ اس کا جواب دے سکتے ہیں کہ ان بالوں کا متبرک ہونا یہ تو آپؐ کی خصوصیت ہے یہ حکم عام بالوں کا نہیں ہو سکتا۔ آپؐ کے تو فضلات بھی پاک تھے۔ ولکن لم یوکل۔ اس لئے عام بالوں کی طہارت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شعرات مبارک سے استدلال درست نہیں۔ دلیل خاص سے دعویٰ عام کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں کسی کو مجال اختلاف نہیں۔ لیکن آپؐ کی کسی خصوصیت سے عام انسانوں کو قیاس کرنا صحیح نہیں۔ اسی کو قیاس مع الفارق کہتے ہیں جواب اشکال۔ امام بخاری کہہ سکتے ہیں کہ یہاں دو باتیں ہیں۔ ایک بالوں کا پاک ہونا اور ایک ان بالوں سے تبرک حاصل کرنا۔ دونوں باتیں الگ الگ ہیں۔ یہ بات تو مسلمات میں سے ہے کہ جو چیز تبرک بنائی جائے وہ ناپاک نہیں ہوتی۔ اب رہا یہ دعویٰ کہ شعرات کا پاک ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے تو تخصیص کی کوئی دلیل نہیں۔

آثار صالحین سے تبرک حاصل کرنا اس سے ایک اور اہم مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ تبرک بآثار الصالحین جائز ہے۔ بدعت نہیں۔ چنانچہ امام احمد حنبلؒ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک موئے مبارک تھا جس کو آپ نے اپنی آستین مبارک میں سی رکھا تھا۔ کوڑے کھانے کے وقت بھی اس کا خیال دامن گیر رہتا تھا کہ کہیں اپنے سے جدا نہ ہو جائے۔ کما فی طبقات الشافعیہ، ہاں یہ شرط ہے کہ وہ تبرک مستند ہونا چاہیئے۔ یوں ہی بلا دلیل و ثبوت

کے بعد کیسے ناپاک ہو جائیں گے، پھر فرماتے ہیں کہ دیکھو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے۔ اس وقت کسی قسم کی بند و بست نہ تھا اور یہ واقعہ ہے کہ کتے کی زبان باہر نکلی رہتی ہے۔ اور اس سے لعاب ٹپکتا ہے۔ اس حصہ کے دھونے کا کوئی اہتمام نہیں فرمایا گیا۔ معلوم ہوا کہ کتے کا لعاب ناپاک نہیں۔ جب اس قابل نفرت جانور کا جھوٹا اور بال پاک ہیں تو انسانی بالوں کے بارے میں نجاست کا حکم دینا مشکل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ ۱۲ واستدل البخاری علی طہارۃ ما ذکر من الحدیث المرفوع ۱۲ تعقب بان شعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکرم لا یقاس علیہ غیرہ۔ منہ

انکل پچو سے کسی چیز کو متبرک قرار دے کر اس سے تبرک حاصل کرنا جائز نہیں۔ ترکی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک خرقہ ہے وہ مستند ہے اور محفوظ ہے۔ جنگ بلقان کے موقعہ پر ترکوں نے کچھ چیزیں متبرکات ہند میں بھیجی تھیں دیوبند کے لئے ایک باریک کپڑا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خرقہ سے مس کئے ہوئے تھا بھیجا گیا تھا۔ استاذ مرحوم (غالباً شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ) اسے چومتے تھے اور روتے تھے۔

بَابُ ۲۹ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ.

جب کتا برتن میں منھ ڈال کر پی لے

۱۷۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا.

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالک نے خبر دی انہوں نے ابوالزناد سے انہوں نے اعرج سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کتا تمہارے کسی کے برتن میں سے پی لے تو اس کو سات بار دھوئے۔

۱۷۳۔ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرٰى مِنَ الْعَطَشِ فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتّٰى أَرْوَاهُ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَقَالَ أَحْمَدُ ابْنُ شَبِيبٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ ؛

ہم سے اسحٰق بن منصور نے بیان کیا کہا ہم کو عبدالصمد نے خبر دی کہا ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار نے بیان کیا کہا میں نے اپنے باپ سے سنا انہوں نے ابوصالح سے انہوں نے ابوہریرہؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا ایک شخص نے ایک کتا دیکھا جو پیاس کے مارے گیلی مٹی چاٹ رہا تھا اس نے اپنا موزہ اتارا اور اس میں پانی بھر کر اس کو پلانا شروع کیا یہاں تک کہ وہ سیر ہو گیا۔ اللہ نے اس کے اس کام کی قدر کی اور اس کو جنت عطا فرمائی۔

ہم سے احمد بن شبیب نے بیان کیا کہا ہم سے میرے باپ نے انہوں نے یونس سے انہوں نے ابن شہاب سے کہا مجھ سے حمزہ بن عبداللہ نے بیان کیا انہوں نے اپنے باپ عبداللہ بن عمرؓ سے انہوں نے کہا آنحضرتؐ کے مبارک زمانہ میں کتے مسجد میں آتے جاتے (یعنی مسجد نبوی میں کیوں کہ دروازہ اور حصار نہ تھا) پھر وہاں کسی جگہ پر پانی نہیں چھڑکتے تھے ؛

۱۷۴۔ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلٰى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلٰى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلٰى كَلْبٍ آخَرَ ؛

ہم سے حفص بن عمر نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہؒ نے بیان کیا انہوں نے عبداللہ بن ابی السفر سے انہوں نے عامر شعبی سے انہوں نے عدی بن حاتم سے انہوں نے کہا میں نے آنحضرتؐ سے (کتے کے شکار کو) پوچھا آپ نے فرمایا جب تو اپنا سدھایا ہوا (شکاری) کتا چھوڑے وہ شکار مارے تو کھا اور جب وہ اس جانور میں سے کھالے تو اس کو نہ کھا کیونکہ اس نے اپنے لئے وہ جانور پکڑا۔ میں نے عرض کیا کبھی میں اپنا کتا (شکار پر) چھوڑتا ہوں وہاں اس کے ساتھ دوسرا کتا بھی پاتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ اس شکار کو مت کھا کیونکہ تو نے اپنے کتے پر بسم اللہ کہی نہ دوسرے کتے پر۔

بعض نسخوں میں یہاں مستقل باب نہیں اور نہ ہونا ہی راجح ہے۔ کیونکہ پہلے باب ہی میں سور کلب کے مسئلہ کو بھی شامل کر لیا تھا۔ پھر مستقل باب کی کیا ضرورت رہی ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہاں کتے کے لعاب اور اس کے جھوٹے

پانی کا مسئلہ بتلانا تھا۔ اور یہاں ان برتنوں کا مسئلہ بیان کرنا مقصود ہے جن سے کتا پانی پی لے۔

ربط و مقصد امام بخاریؒ باب سابق میں "وسُؤرِ الکلاب" کے تحت زہریؒ اور سفیان ثوریؒ کے اقوال سے کتے کے جھوٹے پانی کے مسئلہ میں امام مالکؒ سے ہمنوائی فرما چکے ہیں۔ اس موقف کی تردید میں حدیث مرفوع موجود ہے کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں سے پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے تو سور کلاب کی نجاست میں غلظت معلوم ہو رہی ہے۔ اب زہریؒ و سفیان ثوریؒ اور دوسرے آثار سے امام بخاریؒ کے استدلال کا کوئی وزن نہیں رہتا۔ امام بخاریؒ نے اس کا جواب دینے کے لئے یہ باب قائم فرمایا ہے اور جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ

اِنَّ الْاَمْرَ بِغَسْلِ الْاِنَاءِ سَبْعًا مِنْ وُلُوْغِہٖ اَمْرٌ تَعَبُّدِیٌّ فَلَا یَدُلُّ عَلٰی نَجَاسَتِہٖ

برتن میں کتے کے پی لینے سے سات مرتبہ دھونے کا حکم تعبدی ہے (جس کا تعلق ظاہری نجاست سے نہیں) سو اس کے ناپاک ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔

سورِ کلب پاک ہے یا ناپاک، اس حدیثِ مرفوع کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کا تعلق تو برتن کے دھونے سے ہے۔ اس سے یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ سور کلب ناپاک ہی ہے۔ بلکہ یہ تو ایک امر تعبدی ہے۔ سات مرتبہ دھونے کے حکم سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ مبالغہ فی الغسل کسی اور وجہ سے ہے۔

اِذَا شَرِبَ الْکَلْبُ (جب کتا پانی پی لے) بعض روایات میں "وَلَغَ" کا لفظ ہے، دلوغ کے معنی ہیں زبان کو حرکت دینا۔ جب پانی یا اور کسی مائع (بہنے والی) چیز میں زبان کو حرکت دے تو اس وقت وَلَغَ کہا جاتا ہے اور اگر جامد چیز میں ہو تو لَعِقَ اور اگر خالی برتن میں ہو تو لَحِسَ کہا جاتا ہے۔

سور کلب میں ائمہؒ کا اختلاف ائمہ متبوعین میں سے امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ سور کلب طاہر ہے اور غسل الاناء کا حکم محض تعبدی ہے نجس ہونے کی وجہ سے نہیں مگر جمہور ائمہ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ سب یہی کہتے ہیں کہ "سُؤرُ الْکَلْبِ نَجِسٌ" اور برتن دھونے کا حکم نجس ہی کی وجہ سے ہے کیونکہ ہر خالی الذہن اور صحیح وجدان والا شخص اس حدیث کو سن کر یہی سمجھے گا کہ یہ حکم نجاست کی وجہ سے ہے۔ اس کے علاوہ مسلم کی روایت میں ایک لفظ زائد ہے۔

فَلْیُرِقْہُ ثُمَّ لِیَغْسِلْہُ سَبْعَ مَرَّاتٍ

اس چیز کو گرا دے پھر برتن کو سات مرتبہ دھوئے۔

اگر پاک رہتا تو خواہ مخواہ مال مسلم کی اضاعت کیوں کرتے۔ اگرچہ اس زیادت پر ابن عبد البرؒ اور نسائیؒ نے کچھ کلام کیا ہے۔ کیونکہ علی بن مسہر اس کی روایت میں متفرد ہیں مگر خیال کرنا چاہیئے کہ مسلم نے تخریج کی ہے اور حافظؒ نے اس کے شواہد پیش کئے ہیں۔ لہٰذا حسن سے گری ہوئی تو نہ ہوگی، چنانچہ دارقطنی نے بھی اس کی تحسین کی ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ بات ہے کہ مسلم ہی میں ایک لفظ بعض روایات میں آتا ہے کہ

طُھُوْرُ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ اِذَا وَلَغَ الْکَلْبُ اَنْ یَّغْسِلَہٗ سَبْعَ مَرَّاتٍ

جب کتا تمہارے برتن میں منہ کو حرکت دے تو طہارت کے لئے اس کو سات مرتبہ دھویا جائے۔

لفظ طہور بالکل صریح ہے۔ کیونکہ اس کی ضد نجاست ہے نیز حضرت ابن عباسؓ سے تصریح ہے کہ کتا منہ ڈالے

لہ قال النسائی لا اعلم احدا تابع علی بن مسہر علی زیادۃ "فلیرقہ" وقال حمزۃ الکنانی انہا غیر محفوظۃ وقال ابن عبد البر لم یذکرہا احد من اصحاب الاعمش کابی معاویۃ وشعبۃ، وقال ابن مندۃ لا تعرف عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ من الوجوہ الا من حدیث علی

تو دھونا چاہیئے۔ فَإِنَّهُ رَجَّسَ رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ نَصْرٍ الْمَرْوَزِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ، تو ایک صحابی جبر الامت نجاست کی تصریح کر رہا ہے۔ اور دوسرے کسی صحابیؓ سے اس کا خلاف منقول نہیں جو حکم میں اجماع سکوتی کے ہے۔

احکام شرعیہ کو تعبد پر کم محمول کیا جاتا ہے پھر مالکیہ کے بڑے فضلاء علم جیسا کہ ابن رشدؒ اور ابن عبد البرؒ نے خود تصریح کی ہے کہ احکام شرعیہ میں تعقل کثیر ہے اور تعبد کم یہ کثرت تعقل اور ندرت تعبد مقتضی ہے کہ جب کوئی حکم آئے تو جہاں تک ہو سکے مجتہد اس کے معقول قرار دینے کی کوشش کرے اور محض تعبد پر محمول نہ کرے اِلَّا اِذَا اضْطُرَّ اِلَيْهِ (ہاں جب کوئی حکم کوشش بسیار کے باوجود معقول قرار نہ پائے تو اسے تعبدی ماننے میں کوئی مضائقہ نہیں) اور یہاں تو علت ظاہر ہے۔ کیونکہ ولوغ کلب پر حکم کو مرتب کیا ہے۔

باقی رہی امام مالکؒ کی دلیل کہ "کَيْفَ يَحْبِسُ لُعَابُهُ وَهُوَ كَلْبٌ" اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت اور اس حدیث میں یہ تو نہیں کہ لعاب کے ساتھ ہی بغیر دھوئے کھالو یہ تو سب کو معلوم ہے اور سب دھو کر ہی کھایا کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ معروف و مسلم ہونے کی وجہ سے مفروغ عنہ ہے۔ یعنی اس کے ذکر کی حاجت نہیں آخر جو کچھ خون وغیرہ نکلے اور شکار کے پیٹ میں جو کچھ نجاسات وغیرہ ہیں ان کو دھونے اور صاف کرنے کے متعلق بھی تو اس حدیث میں کوئی ذکر نہیں۔ اس وجہ سے کیا یہ سب چیزیں پاک سمجھی جائیں گی۔

تطہیر کی صورت میں ائمہؒ کا اختلاف اب جو لوگ نجس کہتے ہیں۔ ان میں پھر اختلاف ہے کہ شرعاً اس کی تطہیر کی صورت کیا ہو گی۔ کیونکہ عموماً احادیث میں سات مرتبہ دھونے کا حکم آیا ہے اور بعض میں تعفیر بالتراب (مٹی سے مانجھنے) کا حکم آیا ہے۔ اور امام مالک سے مشہور روایت یہی ہے کہ تسبیع (سات مرتبہ دھونا) واجب ہے (تعبداً) اور ترتیب (مٹی سے دھونا) واجب نہیں۔ امام احمدؒ کے نزدیک بھی تسبیع واجب ہے۔ ترتیب کے بارے میں مجھے ان کا مذہب منقح نہ ہو سکا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تسبیع و ترتیب دونوں واجب ہیں۔ بظاہر شافعیہ کا قول ظاہر احادیث کے اعتبار سے قوی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ تمام کتب صحاح میں تسبیع کی روایات صراحتہً موجود ہیں اور بعض روایات میں اس کے ساتھ ترتیب کی بھی زیادت ہے۔ لہٰذا دونوں واجب ہونی چاہئیں۔

مالکیہ میں سے زرقانی نے یہ جواب دیا کہ ترتیب کی زیادت شاذ ہے۔ اور بعض نے یہ اعتذار کیا کہ اس میں اضطراب ہے۔ کیونکہ بعض روایات میں، اُولٰهُنَّ بالتراب ہے۔ بعض میں اُخْرَاهُنَّ۔ بعض میں اِحْدَاهُنَّ اور بعض میں عَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ (آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھو) آیا ہے۔ اب ان میں سے کس کو واجب کہا جائے۔ شافعیہ نے کہا کہ ہم اِحْدَاهُنَّ کی روایت کو لیتے ہیں جو اُولیٰ۔ اُخریٰ اور ثامنہ سب کو شامل ہے انظر کلام الحافظ فی فتح الملہم صـ۴۴۶ ج ۱۔ مگر یاد رہے کہ اُولٰهُنَّ یا اُخْرَاهُنَّ یہ سب سبع مرات کی قیود ہیں۔ یعنی وجوب کا حکم سبع مرات مقیدۃ بہٰذا القید پر ہوا۔ اس لحاظ سے وہ قید اولیٰ یا اُخریٰ بھی تحت الوجوب آئے گی۔ پھر احدیٰ کو لے کر اولیٰ اور اُخریٰ میں تخییر دینا یہاں کیسے چسپاں ہو سکتا ہے۔ یہ تو اختلاف تھا۔ ترتیب میں مگر تسبیع ان تینوں آئمہ کے نزدیک واجب ہے۔

احناف کے نزدیک ولوغ کلب کی تطہیر کا حکم حنفیہ کے نزدیک ولوغ کلب کی تطہیر کا بھی وہی حکم ہے جو عام نجاسات کی تطہیر کا یعنی ذی جرم میں ازالہ عین اور غیر ذی جرم میں تین دفعہ دھونے سے پاک ہوتی ہے۔ اس لئے وہ یہاں بھی تثلیث (تین مرتبہ دھونے) کو واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک نہ تسبیع واجب

ہے نہ ترتیب ہاں تسبیع (سات مرتبہ دھونے) کو مستحب مان سکتے ہیں جیسا کہ ابن امیر الحاج جو شاگرد ہیں ابن ہمام کے انہوں نے شرح تحریر الاصول میں خود امام ابوحنیفہؒ سے اس کا استحباب نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت امام مالک سے بھی ہے کہ وہ تسبیع کو واجب نہیں کہتے مستحب کہتے ہیں جمہور کی دلیل تو واضح ہے۔ تمام کتب صحاح میں حدیث موجود ہے کہ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ (کہ سات مرتبہ دھویا جائے)

احناف کے دلائل حنفیہ کہتے ہیں کہ تسبیع کے روایت کرنے والے ابوہریرہؓ ہیں۔ اور خود ان سے تثلیث کی مرفوع روایت موجود ہے۔ رواہ ابن عدی فی الکامل۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُهْرِقْهُ وَلْيَغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ — جب کتا تمہارے برتن میں منہ کو حرکت دے تو اس چیز کو گرا دو اور اس برتن کو تین مرتبہ دھو ڈالو۔

سنداس کی بالکل مستقیم ہے۔ خصوم نے جرح کا کہیں موقعہ نہ پایا تو اس کے ایک راوی ہیں حسین بن علی کرابیسیؒ جو شاگرد ہیں امام شافعیؒ کے اور مسائل میں استاد ہیں امام بخاریؒ اور داؤد ظاہریؒ کے ان پر کلام کرنا شروع کر دیا۔ حالانکہ ان پر کسی نے کوئی جرح نہ کی تھی۔

امام احمدؒ اور امام بخاریؒ کا ابتلاء ایک ہی مسئلہ میں صرف امام احمد بن حنبلؒ نے کچھ کلام کیا ہے وہ بھی اس بنا پر کہ کرابیسی "لفظی بالقرآن مخلوق" کے قائل تھے اور امام احمد چونکہ اس مسئلہ میں بہت ہی سخت تھے کسی قسم کی تاویل اور ہیر پھیر کو قبول نہیں کرتے تھے اور اسی مسئلہ میں ان کو وہ معروف و مشہور ابتلاء پیش آیا تھا۔ لہٰذا طبعاً وہ اس مسئلہ میں بہت سختی سے کام لیتے تھے۔ امام احمدؒ کی جرح کا مبنیٰ تو یہ ہوا لیکن اگر یہ جرح کرابیسی جیسے شخص میں موثر مانی جائے تو خود بخاریؒ بھی تو اسی لفظ میں ماخوذ تھے۔ ان کو بھی یہی قصہ ذہلی کے ساتھ پیش آیا تھا۔ پھر جب امام بخاریؒ اس کلام کی بنا پر مجروح نہ ٹھہرے تو بے چارے کرابیسی کا اس سے کیا زیادہ قصور ہے۔

چنانچہ خود حافظؒ نے تصریح کر دی ہے کہ "انہ صدوق فاضل" (وہ بڑے ثقہ صاحب فضل آدمی تھے) ابن عدی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ کرابیسی کی کوئی حدیث ہم نے بجز اس حدیث کے منکر نہیں پائی۔ ابن عدی نے غالباً حدیث پر منکر کا اطلاق بھی شاذ کیا ہے کیونکہ کرابیسی ثقہ ہے۔ نیز شاذ کی جو تعریف تم کرتے ہو اس کے مطابق اس کو شاذ کہنا ہی متعین نہیں پھر شاذ کی عدم حجیت مطلقاً مسلم نہیں۔ اس کے بعد خود ابوہریرہؓ کا فتویٰ بسند صحیح دار قطنیؒ میں موجود ہے۔

إِنَّهُ كَانَ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَأَهْرِقْهُ وَغَسِّلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ — جب کتا برتن میں اپنے منہ کو حرکت دے تو برتن کی چیز کو گرا دیں اور اس برتن کو دھو لیں تین مرتبہ۔

گو ابن عدی کی حدیث مرفوع کے معارض و مقابل صحیحین کی حدیث ہے جو مقتضی ہے کہ صحیحین کی حدیث ہی کو راجح قرار دیا جائے۔ مگر ادھر یہ بات ہے کہ اگر ایک مرفوع حدیث صحیح کسی صحابی سے آئے گو وہ

لہ سنن الدار قطنی الامام الکبیر علی بن عمر الدار قطنی المولود سنہ ۳۰۶ھ والمتوفی سنہ ۳۸۵ھ باب ولوغ الکلب فی الاناء حدیث ۱۶ جلد اول صـ ۶۴ یہ خبر موقوف ہے۔ اگر اسناد صحابی پر جا کے منتہی ہو اور مقتضی ہو کہ جو شی بعد اس کے منقول ہے وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہے تو اسے خبر موقوف کہا جاتا ہے۔ مرفوع کے جتنے اقسام ہیں اتنے موقوف کے تو نہیں ہو سکتے۔ تاہم اکثر اقسام میں اس کے ساتھ شریک ہے۔ عبدالرحمٰن

حدیث صحیحین کی طرح متفق علیہ نہ ہو لیکن اسی راوی صحابی کا فتویٰ اور عمل اس کی موافقت میں پایا جائے ایسی صورت میں اسی کو ترجیح ہونی چاہیئے کیونکہ خود راوی اپنے ہی مروی سبع مرات کے خلاف فتویٰ کیسے دے سکتا ہے جب تک اس کو قطعاً معلوم نہ ہو کہ امر تسبیع مؤوّل یا منسوخ ہے۔ کیونکہ خبر واحد کا ظنی ہونا درمیانی اسناد کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ وسائط کذب وخطاء وغیرہ سے معصوم نہیں۔ باقی خود راوی صحابی جس نے اپنے کانوں سے رسولؐ کا قول سنا ہے۔ اس کے حق میں تو بالکل قطعی مثل نص قرآنی کے ہے۔ اب اگر یہ ان کے نزدیک قطعاً مؤوّل ومنسوخ نہ ہو تو اس کے خلاف فتویٰ دینا صحابی کی شان سے بہت ہی بعید ہے بلکہ ایسا کرنے سے تو ان کی عدالت ساقط ہو جائے گی کہ جان بوجھ کر بلاوجہ حکم شرعی میں رسولؐ کے صریح امر اور منشار کے خلاف کیا یہ چیز صحابہؓ سے بالکل متصور ہی نہیں۔

شوافع کا جواب اور اس پر ایک نظر اس پر شوافع نے یہ کہا کہ ابوہریرہؓ سے تثلیث کی طرح تسبیع کا فتویٰ بھی منقول ہے۔ جو ان کی حدیث تسبیع کے مطابق ہے۔ مگر قابل غور یہ ہے کہ ہم اس کا انکار نہیں کرتے۔ لیکن سوال تو یہ ہے کہ تثلیث کا فتویٰ بھی باسناد صحیح ثابت ہے وہ اپنی مشہور حدیث کے خلاف کس طرح دیا۔ یہی دلیل اس کی ہے کہ تثلیث کی حدیث مرفوع بھی ان کے پاس موجود تھی۔

ابن قیمؒ کا جواب اور اس پر ایک نظر حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں کہا کہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں ہم کسی کے فتویٰ کو نہیں جانتے کیسے باشد کیونکہ ممکن ہے۔ فتویٰ دیتے وقت راوی کو اپنی حدیث یاد نہ رہی ہو یا اس کا مطلب صحیح نہ سمجھا ہو اس قسم کے بہت سے احتمالات ہیں۔ لہٰذا ان احتمالات کی موجودگی میں محض کسی کی رائے اور عمل سے ہم حدیث مرفوع کو نہیں چھوڑ سکتے۔

ہم کہتے ہیں کہ بے شک آپ کی یہ بات ہمارے سر اور آنکھوں پر اتباع شریعت کا ایسا ہی جذبہ ہر مومن کے قلب میں موجزن ہونا چاہیئے۔ لیکن ہمارے یہاں یہ خیال کرنے کی ضرورت ہے کہ ہم یہاں محض راوی کے فتویٰ سے ایک حدیث مرفوع کو نہیں چھوڑ رہے ہیں۔ بلکہ دونوں طرف ایک ہی راوی کی دو مرفوع متعارض حدیثیں آئی ہیں۔ اب ہم راوی کے فتویٰ وعمل کی موافقت دیکھ کر ایک کو ترجیح دیتے ہیں۔ جس طرح آپ اقویٰ پر اسناداً نظر کر کے دوسری کو مرجح سمجھتے ہیں اور یہ تو عین انصاف کی بات ہے۔ سوائے مکابر کے اور کون اس کا انکار کر سکتا ہے۔

احناف کے دلائل ترجیح دوسری بات یہ ہے کہ قیاس بھی ثلث ہی کے موافق ہے۔ کیونکہ عامہ نجاسات ثلث ہی سے پاک ہو جاتی ہیں۔ بول وبراز جو دنیا میں اغلظ النجاسات سمجھی جاتی ہیں وہ تو ثلث ہی سے بالاتفاق پاک ہو جائیں۔ لعاب کلب جو بظاہر اس سے اخف ہے وہ بطریق اولیٰ پاک ہو جانا چاہیئے۔ حازمی نے بائیسویں وجہ ترجیح یہ لکھی ہے کہ دو متعارض حدیثوں میں سے ایک اگر اقیس یعنی موافق قیاس اور دوسری قیاس کے خلاف ہو تو اس وقت مصیر الی الاقیس متعین ہے تو ایک وجہ سے آپ کی دلیل مرجح ہے کیونکہ وہ صحیحین کی ہے۔ اور ہماری دلیل دو وجہ سے مرجح ہے ایک تو یہ کہ راوی کا فتویٰ موافق ہے۔ دوسری یہ کہ اقیس ہے۔

طحاویؒ کا الزامی جواب طحاوی نے شوافع وغیرہ کو ایک اور الزام بھی دیا ہے۔ وہ یہ کہ جب تم ثلاث اور سبع میں سے زیادت ہی کو لے رہے ہو تو مسلم نے عبداللہ بن مغفل کی روایت عَفْرُوْهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ میں سبع پر زیادت کر کے ثامنہ کا اثبات کیا اس پر بھی عمل کرو سبع پر اکتفار کیوں کرتے ہو حالانکہ یہ تم میں سے

کسی کا بھی مذہب نہیں فَهُوَ جَوَابُكُمْ فَهُوَ جَوَابُنَا فِي تَعْدِيَةِ التَّتْبِيعِ شوافع نے اس کا جواب دیا کہ اصل میں وہ جو ایک روایت میں اُخراھن بالتراب آیا ہے تو ساتویں دفعہ چونکہ اولاً مٹی ملنا پھر دھونا ہوگا۔ اس لئے اس مٹی ملنے ہی کو تجوزاً و توسعاً مستقل ایک دفعہ دھونا کہہ دیا گیا اور ثامنہ سے تعبیر کر دی گئی اگرچہ یہ تعفیر بالتراب جنسِ غسل سے نہیں ہے۔ اس کی نظیر وہ ہے جو اصحاب کہف کے کتے کے حق میں کہا گیا۔

وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ (کہف آیت ۲۲) اور کہتے ہیں کہ سات اور آٹھواں ان کا کتا۔

ثامنہم فرمایا حالاں کہ کتا ان کی جنس میں سے نہ تھا۔

تطبیقِ احادیث الحاصل حدیث تسبیع کے متعلق حنفیہ کے لئے دو راستے کھلے ہوئے ہیں بالکل سیدھی اور منصفانہ بات یہ ہے کہ تثلیث کا حکم ایجابی مانا جائے اور تسبیع انتخاب پر محمول ہو اور تسبیع حنفیہ کے نزدیک بھی مستحب ہے جیسا کہ خود امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت نقل کر چکا ہوں قیاس بھی یہی چاہتا ہے اور اس سے احادیث میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔ نیز ابوہریرہؓ کے دونوں فتاویٰ کی وجہ بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ اس میں ترتیب بھی لیلو ثامنہ والی روایت بھی لے لو ہمیں کچھ نقصان نہیں کیونکہ اس میں اور زیادہ تنظیف و تطہیر ہے۔ یہی طریقہ سب سے بہتر و اولیٰ ہے۔

ابنِ ہمامؒ نے حدیث تسبیع کو نسخ پر محمول کیا ہے دوسرا طریقہ ابنِ ہمامؒ اور صاحب بحر وغیرہ فقہاءِ حنفیہ نے اختیار کیا انہوں نے تسبیع کی حدیث کو نسخ پر محمول کیا۔ یعنی پہلے اس مسئلہ میں تشدد تھا یہی حکم ہوا بعد میں تخفیف ہو گئی تو تثلیث کا حکم دیا گیا۔ نسخ پر ایک قرینہ بھی بیان کیا جاتا ہے۔ جس کی تقریر صاحب بحرؒ نے ابن ہمام نے اس طرح کی ہے کہ متفقہ طور پر ابتدائے اسلام میں کتوں کے متعلق بہت زیادہ سختی تھی یہاں تک کہ ان کے قتل عام کا حکم تھا۔ اس کے بعد بعض اقسام کلب کو مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ پھر بتدریج فرمادیا، مَا بَالُنَا وَبَالُ الْكِلَابِ یعنی کتوں کو مارنے سے ہمیں کوئی مطلب نہیں معلوم ہوا کہ پہلے اس معاملہ میں سختی تھی بعد میں نرمی برتی گئی۔

اب جب ولوغِ کلب کے متعلق دو متعارض حدیثیں آرہی ہیں تو ایک میں تشدید ہے۔ دوسری میں تخفیف تو مناسب و قرینِ انصاف و حکمت یہی ہے کہ تشدید والی حدیث تسبیع کو اس زمانہ پر محمول کیا جائے جب تشدد تھا اور کتے قتل کئے جارہے تھے۔ جب وہ تشدد منسوخ ہو کر تخفیف آگئی تو یہاں بھی تخفیف کر کے تسبیع سے تثلیث کی طرف آگئے۔ مگر اس تقریر میں تھوڑا سا نقص ہے۔ کیونکہ مسلم میں عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت ہے۔

قَالَ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ مَا بَالُهُمْ وَبَالُ الْكِلَابِ ثُمَّ رَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَكَلْبِ الْغَنَمِ وَقَالَ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ

آپؐ نے (ابتداءً) کتوں کے جان سے مار دینے کا حکم دیا پھر فرمایا کہ ان سے کیا تعلق ہے پھر شکار کے کتوں کی اور بکریوں وغیرہ کی حفاظت کرنے والے کتوں کے پالنے کی اجازت دے دی اور فرمایا کہ جب کتا تمہارے برتنوں میں سے کچھ پی لے تو اس کو سات مرتبہ دھویا کرو۔

یہ حدیث صریح ہے۔ اس میں کہ تسبیع کا حکم تخفیف و ترخیص کے بعد ہوا لہٰذا تقریر کی طرز بدل دینا چاہیئے

تطبیقِ احادیث میں فیصلہ کن بات میں دوسرے طرز پر اس کی تقریر کرتا ہوں وہ یہ کہ عرب جاہلیت

میں دو چیزوں کا بے حد شیوع تھا اور عرب ان سے بہت ہی شغف رکھتے تھے ایک تو خمر جو گویا ان کی گھٹی میں پڑی تھی دوسرا کلب جو گویا ان کا لنگوٹیا یار تھا۔ جب آفتاب رسالت چمکا اور اسلام کا فروغ شروع ہوا شریعت غرا کا یہ منشا ہوا کہ ان دو گندی اور بری چیزوں کی عادت ان سے چھڑائی جائے تو دونوں میں معاملہ علی التعاکس اختیار کیا گیا۔ شارع نے خمر میں یہ طرز اختیار کی کہ لوگوں کو آہستہ آہستہ بتدریج تخفیف سے تشدید کی طرف لایا جائے۔ اولاً اتنی خبر دے دی کہ ان کا گناہ بہت بڑا ہے ان کے فائدے سے[1]۔ پھر کہا کہ نماز کے نزدیک نہ جاؤ اس حال میں کہ نشہ میں ہو۔ ان چند مقدمات سے لوگوں کے دلوں میں شراب کی قباحت کا زبردست شعور پیدا ہو گیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ ہر دفعہ فرماتے تھے۔ اَللّٰهُمَّ بَيِّنْ لَنَا بَيَانًا شَافِيًا اے اللہ! شراب کے حکم کو بالکل کھول کر بیان کر دے۔ آخر میں سورۂ مائدہ[2] میں صراحت کے ساتھ اس کی حرمت کا حکم آگیا۔ حتیٰ کہ پھر اس کے ظروف کا استعمال بھی منع کر دیا بلاشبہ خمر میں یہی طرز اختیار کرنا عین حکمت کا مقتضی تھا۔ اور یوں طبی حیثیت سے بھی یہی طریقہ ہونا چاہیئے۔ کیونکہ خمر کو دفعتہً چھوڑنا قریب بمحال ہوتا ہے۔ اور طبی اعتبار سے صحت پر بھی اثر پڑتا ہے۔ چنانچہ جو لوگ افیون یا شراب وغیرہ کے عادی ہیں دفعتہً بالکلیہ چھوڑ دینے سے بسا اوقات کسی سخت مرض میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

مگر کلب کے متعلق اس کے برعکس معاملہ ہوا۔ یعنی تشدید سے آہستہ آہستہ تخفیف کی طرف لے آئے کہ اوّل دہلہ ہی میں ان کے قتل عام کا حکم دے دیا تاکہ ان کے دل میں جس قسم کی پختہ محبت کتے کی تھی۔ اس کے بالمقابل اتنی ہی نفرت ان کے دلوں میں راسخ ہو جائے پھر اس میں کچھ استثناء سے کام لیا۔ پھر آخر میں قتل کا حکم نہ رہا مگر چوں کہ اب تک ابتدائی حالت تھی اس لئے خصوصیت سے اس کے لئے تسبیع و تتریب کا حکم بحالہٖ قائم رکھا تاکہ ان کی بے تکلف مخالطت سے احتراز کریں گویا ہنوز دلوں میں نفرت پوری طرح راسخ ہونے کا گمان نہ تھا جب اس کی پلیدی اور گندگی کی بنا پر پوری نفرت دلوں میں پیوست ہو گئی تو معاملہ اعتدال پر آگیا اور جو اصل حکم عامہ نجاسات کا تھا یعنی تثلیث اس کی طرف لوٹ آئے کلاب کے بارہ میں یہ طرز اختیار کرنا حکمت کا مقتضی تھا۔ کیونکہ جب کوئی شخص کسی چیز میں بہت ہی زیادہ منہمک ہو تو اس کو حد اعتدال پر نہیں لایا جا سکتا جب تک کہ اس سے روکنے میں انتہائی تشدد نہ برتا جائے مثلاً کوئی کاغذ اگر ایک طرف مڑ جائے اور آپ اس کو سیدھا کرنا چاہیں تو اس کو سیدھا نہیں کر سکتے۔ جب تک کہ اس کی الٹی جانب بالکل اسی طرح نہ موڑ دیں خلافِ جانب بالکل موڑ دینے سے پھر چھوڑنے کے بعد وہ معتدل اور سیدھا ہو جائے گا۔ ورنہ یوں ہی سیدھا کرنا چاہیں تو ہرگز سیدھا نہ ہوگا جب تک پکڑے رہیں گے۔ سیدھا معلوم ہوگا۔ چھوڑنے کے بعد پھر اسی حال پر عود کر آئے گا۔ اس لئے ابتداءً کتوں کے بارے میں سخت تشدد اختیار کیا تاکہ ان کی پوری نفرت دلوں میں جم جائے۔

خلاصۂ تقریر اس تقریر کا خلاصہ یہ ہوا کہ یوں نہ کہو کہ تسبیع کا حکم اس وقت تھا جب کہ کتوں کے قتل کا حکم صادر ہوا جب قتل کا حکم منسوخ ہو گیا تو تثلیث کا حکم آگیا جیسا کہ ابن ہمام وغیرہ نے کہا ہے۔ بلکہ یوں کہیئے کہ پہلے ایسا سخت تشدد تھا کہ کتوں کے ذوات ہی کے اعدام کا حکم دے دیا اس کے بعد تشدد میں تدریجاً کمی ہوتی گئی۔ مثلاً صرف اسود کے قتل کا حکم رہ گیا پھر مطلقاً روک دیا اور خاص ضرورتوں سے پالنے کی اجازت دی گئی۔ لیکن اس کی ناپاکی اور نجاست کے حکم میں قدرے تشدد باقی رکھا گیا کہ عامہ نجاسات تو تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہیں۔ مگر اسے سات آٹھ دفعہ سے کم نہ دھویا جائے۔ پھر کچھ دنوں کے بعد متدل اور اصلی حکم

---

[1] سورۂ بقرہ آیت ۲۱۹ [2] سورۂ نساء آیت ۴۳ [3] سورۂ مائدہ آیت ۹۰ عبدالرحمٰن

سنا دیا کہ عام ضابطہ کے موافق تین مرتبہ دھونا کافی ہے۔ بہرحال میرے نزدیک بہتر طریقہ جواب کی پہلی صورت اختیار کرنا ہے کہ تسبیع وغیرہ کو استحباب پر محمول کیا جائے۔

کتے کے لعاب کے بارے میں ابن رشدؒ مالکی کا ارشاد اب یہاں ایک اور چیز قابل توجہ ہے وہ یہ کہ تسبیع وتتریب خواہ حکم استحبابی ہوں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں یا حکم وجوبی ہوں جیسا کہ شوافع وغیرہ کہتے ہیں آخر کتے کے لعاب میں کون سی خصوصیت ہے کہ اس میں یہ حکم رکھا گیا۔ اس کے بارے میں ایک چیز تو ابن رشد مالکیؒ نے اپنے جد (دادا) سے نقل کی ہے وہ یہ کہ کتا کبھی کلب مکلب ہوتا ہے یعنی دیوانہ ہوتا ہے جس میں ایک قسم کا زہر پایا جاتا ہے اور چونکہ بسا اوقات پتہ نہیں چلتا کہ یہ کلب مکلب ہے یا نہیں اس لئے احتیاطاً اس میں مبالغہ کے ساتھ دھونے کا حکم رکھا گیا ہے تاکہ اس زہریلے مادہ کا اثر تا بحد امکان کہیں باقی نہ رہ سکے۔

پھر خود ابن رشد نے اس پر بعض لوگوں کا اعتراض نقل کیا کہ یہاں گفتگو بظاہر پانی میں منہ ڈالنے کے متعلق ہے۔ چنانچہ اسی لئے حدیث میں "فلیرقہ" کا حکم ہے اور کلب مکلب پانی سے بہت بھاگتا ہے۔ جو کلب مکلب ہوگا وہ تو پانی میں منہ نہیں ڈالے گا۔

ابن رشدؒ نے اس کا جواب دیا کہ اولاً حدیث میں پانی کا ذکر نہیں بلکہ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ ہے اور فلیرقہ ہر مائع چیز میں ہو سکتا ہے۔ ثانیاً کلب مکلب کا پانی سے بھاگنا اس وقت ہوتا ہے جب یہ مرض اس میں پورا مستحکم ہو جائے۔ مرض کے شروع شروع میں یہ اثر نہیں ہوتا۔

شاہ ولی اللہؒ اور علامہ شعرانیؒ کا ارشاد دوسری ایک چیز صوفیاء کے مذاق پر ہے جس کو شاہ ولی اللہؒ اور علامہ شعرانیؒ نے بیان کیا اس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض اشیاء میں بعض تاثیرات بالخاصہ ہوتی ہیں اور بعض بالکیفیت چنانچہ اطباء کے یہاں ادویہ دو قسم پر ہیں کسی مرض میں بعض چیزیں موثر بالخاصہ ہوتی ہیں اور بہت سی دوائیں موثر بالکیفیت ہیں۔ تو کلب کا مزاج بالخاصہ ایسا واقع ہوا ہے کہ اس سے ملائکۃ اللہ کو نہایت ہی تنفر ہے اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ جس گھر میں کتا ہو ملائکہ اس میں داخل نہیں ہوتے اور قلوب بنی آدم پر جو کچھ خیرات وبرکات کا ورود والقاء ہوتا ہے عموماً بواسطہ فرشتہ ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کسی طرح سور کلب کا کچھ حصہ اندر چلا جائے تو بسا اوقات ملائکہ اس قلب سے متنفر ہو جاتے ہیں اور اس سے دور بھاگتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تمام خیرات وبرکات کے دروازے اس قلب پر بند ہو جاتے ہیں اور قلب میں سخت فساوت آجاتی ہے۔ چنانچہ علامہ شعرانیؒ نے خود اپنے ایک ساتھی کے متعلق اس چیز کا مشاہدہ نقل کیا ہے وہ مالکی المذہب تھے۔ چونکہ مالکیہ کے نزدیک سور کلب طاہر ہے اس لئے انہوں نے کتے کا منہ ڈالا ہوا دودھ پی لیا معاً تمام خیرات وبرکات کے راستے قلب سے مسدود ہو گئے

فَصَارَ مَقْبُوْضُ الْقَلْبِ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ — ان کے دل پر تمام نیکیوں کے ورود کو بند کر دیا گیا۔

اور نو مہینے تک وہ اسی حالت پر رہے۔ علامہ شعرانیؒ لکھتے ہیں کہ

حَتّٰى كَادَ اَنْ يَهْلِكَ — یہاں تک کہ ہلاکت کے قریب پہنچ گیا

تو چونکہ سور کلب سے روحانی طور پر قلب کو اتنا بھاری نقصان پہنچتا ہے جو کہ مدار ومبنی ہے تمام جسم کے فساد وصلاح کا۔

اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ — جب تک دل صحیح رہے تو تمام بدن صحیح رہتا ہے اور جب دل میں فساد آجائے تو تمام بدن فاسد ہو جاتا ہے۔

اس لئے شریعت نے اس کے متعلق بہت ہی زیادہ اہتمام کیا ہے کہ برتنوں میں اس کا اثر بالکل باقی نہ رہے اور طعام وشراب کے ساتھ اندر جاکر اپنا اثر بالخاصہ ظاہر نہ کرنے پائے۔

سور کلب کی حدیث سے ایک جرمن ڈاکٹر کا متاثر ہونا ایک تیسری چیز اس کے متعلق ایک جرمن ڈاکٹر کی تحقیق سے ظاہر ہوئی جو مدت ہوئی اخبارات میں شائع ہوئی تھی وہ کہتا ہے کہ میں ایک حدیث کو دیکھ کر نبی امی کا بہت معتقد ہوگیا ہوں وہ یہی سور کلب کی حدیث ہے وہ لکھتا ہے کہ ڈاکٹری تحقیق کی بنا پر ثابت ہوا ہے کہ عموماً لعاب کلب میں ایک خاص سمی (زہریلا) مادہ ہوتا ہے۔ طبقات الارض کی کیمیاوی تحلیل سے ثابت ہوا ہے کہ مٹی میں ایسا ایک جز ہے (غالباً وہ نوشادر ہے) جو اس سمی مادہ کے ازالہ کے لئے نہایت مفید ہے تو نبی امی عربی کا یہ حکم دینا کہ کتا اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے خوب مبالغہ سے دھوؤ اور ایک دفعہ اس میں مٹی بھی استعمال کرو یہ حکم مذکورہ بالا تحقیقات کے عین مطابق ہے حالانکہ آپ تو بجائے خود آپ کے زمانہ میں بھی یہ ڈاکٹری تحقیقات نہ تھیں اور نہ ہی یہ فن اس طرح مدون ہوا تھا تو بجز اس کے اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ فاطر حقیقی نے آپ کو اس راز پر مطلع کر دیا اور یہ حکم دینا اسی کے حکم سے تھا۔

سات کے عدد کی رعایت میں ایک عجیب لطیفہ اسی سلسلہ میں ایک چوتھی چیز یہ ہے کہ تطہیر سور کلب میں جو عدد سبع کا اعتبار کیا گیا اس میں ایک عجیب لطیفہ بھی سمجھ میں آتا ہے وہ یہ کہ دیکھو اصحاب کہف سات ہی آدمی تھے اہل تحقیق کے نزدیک جیسا کہ اشارات قرآنیہ سے معلوم ہو رہا ہے۔ ایک تو یہ کہ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ اس کو نقل کرکے اس پر سکوت کیا پہلے دو قول کی طرح رجم بالغیب کا حکم نہیں لگایا اور اسلوب بیان میں فرق کر دیا گیا۔ دوسرا یہ کہ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ میں ایک اور قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ میں کم از کم متیقن فردتین اور قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ میں بھی ویسا ہی تو مجموعہ سات ہوئے۔ ایک کتے نے ان سات آدمیوں کی صحبت سے کیسی خیر وبرکت حاصل کر لی کہ اس کا ذکر قرآن کریم میں ان پاک اور مقدس حضرات کے عدد میں کیا گیا اور اس پر بھی وہ نوم رحمت طاری ہوئی جو اصحاب کہف پر طاری تھی خوب کہا ہے سعدیؒ نے ؎

سگ اصحاب کہف روزے چند پئے نیکاں گرفت ومردم شد

تو دیکھئے یہ کتا باوجودیکہ اصل سے نجس تھا پاک آدمیوں کے ساتھ رہ کر ایک قسم کی طہارت اس کو نصیب ہوگئی اور ان ہی پاکوں کے زمرہ میں شمار کیا جانے لگا تو سور کلب کی تطہیر میں بھی سات کے عدد کی رعایت اس کے ساتھ خوب منطبق ہوتی ہے۔

سبحان اللہ سبحان اللہ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کیسے تھے۔ اس جیسے ایک معمولی حکم میں طبی حیثیت سے نظر کرو تو پر حکمت، صوفیانہ نقطۂ نظر سے دیکھو تو متحیر ہو جاؤ، ڈاکٹری اور دیگر فنون کی تحقیقات کی رو سے غور کرو تو معتقد بن جاؤ۔ لطافت ونکات کی رو سے دیکھو تو عجائب وغرائب سے لبریز۔ آپ واقعی مصداق ہیں اس شعر کے ؎

بہار عالم حسنش دل وجاں تازہ میدارد برنگ اصحاب صورت را بوا صحاب معنی را

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وفعل ہر میدان میں کامیاب ہے۔

باب کی دوسری حدیث ابوہریرہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ ایک شخص نے دیکھا کہ ایک کتا پیاس کے مارے کنوئیں کے قریب پڑی ہوئی گیلی مٹی چاٹ رہا تھا۔ وہ شخص بھی

پیاسا تھا اور پانی پینے کے لئے کنوئیں میں اترا تھا۔ پانی پی کر جب کنوئیں سے باہر آیا تو دیکھا کہ پیاس کی شدت سے کتے کی وہی حالت ہے جو خود اس کی تھی، چنانچہ پھر کنوئیں میں اترا اور اپنے موزے میں پانی بھرا اور اسے اپنے دانتوں میں پکڑ کر باہر لایا اور کتے کو پلانا شروع کیا یہاں تک کہ وہ سیر ہو گیا۔

امام بخاریؒ کا استدلال امام بخاریؒ سور کلب کو پاک ثابت کرنے کے لئے اس روایت سے استدلال کر رہے ہیں، استدلال اس طرح ہے کہ موزہ میں پانی پلانے سے کتے کا لعاب موزے سے لگتا رہا۔ مگر اس واقعہ میں یہ کہیں نہیں کہ اس شخص نے کتے کو پانی پلانے کے بعد موزہ دھویا تھا۔ اس سے امام بخاریؒ نے اخذ کر لیا کہ لعاب الکلب پاک ہے ورنہ وہ شخص موزہ کو ضرور دھوتا۔

امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر امام بخاریؒ کا یہ استدلال قوی نہیں، کیونکہ اولاً تو اس حدیث میں اس کی تصریح نہیں کہ کتے نے اسی موزہ میں منہ ڈال کر پانی پیا، علامہ عینی فرماتے ہیں[1] احتمل یجوز ان یکون غرفہ بہ ثم صب فی مکان غیرہ یعنی ہو سکتا ہے کہ پانی موزہ میں لینے کے بعد کسی دوسری جگہ مثلاً کسی گھڑے وغیرہ میں ڈال دیا ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ موزہ ہی سے پانی پلایا ہو اور پلا کر موزہ دھو لیا ہو، یا اس کے بعد پہنا ہی نہ ہو۔ اگر کوئی کہے کہ سکوت فی معرض البیان، بیان ہے، غسل خف سے سکوت کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایسا واقع نہیں ہوا ہوگا ورنہ اسے ذکر کرتے۔ یہ محض ایک مغالطہ ہے۔ کیوں کہ سکوت بیان پر دال جب ہوتا جب آپ یہ واقعہ اس مسئلہ طہارت و نجاست کے بیان کرنے کے قصد سے ذکر فرماتے۔ یہاں تو اس مسئلہ کا ذکر مقصود ہی نہ تھا جو اس کے لوازم ذکر کئے جاتے بلکہ یہاں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک دوسرے معرض و مقصد میں بیان فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ اللہ کی مخلوق پر شفقت و رحم کرنا اور تکلیف و مصیبت میں اس کے کام آنا اللہ کی خوشنودی اور بندہ کی مغفرت کا موجب ہے۔

ابن القیمؒ کا ارشاد حافظ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ اس قصہ میں چند چیزیں قابل لحاظ ہیں کتا ایک نجس جانور ہے جس سے عموماً لوگ نفرت کرتے ہیں پھر ڈول رسی وغیرہ جو آب کشی کے معتاد اسباب و ذرائع ہیں موجود نہ تھے۔ جنگل میں اللہ کے سوا کوئی دوسرا دیکھنے والا نہ تھا جو ریا کا احتمال ہوتا۔ کتے سے کسی معاوضہ یا شکریہ وغیرہ کی کوئی توقع نہ تھی ان حالات میں اس شخص کا کتے کی مصیبت دیکھ کر تڑپ جانا اور اس کی تکلیف رفع کرنے کے لئے وسائل تلاش کرنا اور بہزار مشقت محض از راہ رحم دلی کنوئیں سے پانی نکال کر پلانا ایک ایسا عمل تھا جس کی ارحم الراحمین نے قدر کی۔

بہرحال یہاں طہارت و نجاست کا بیان مقصود نہ تھا۔ اس لئے یہ سکوت معرض بیان میں نہیں اور سکوت حکم بیان میں جب ہوتا ہے جب معرض بیان میں ہو۔ آخری بات یہ ہے کہ سب کچھ تسلیم کر لینے کے بعد بھی ممکن ہے اس شریعت میں یہی حکم ہوگا کہ لعاب پاک ہے مگر ہماری شریعت میں جب اس کے خلاف ثابت ہو گیا اور حضورؐ اس کے خلاف فرما چکے تو پھر ایسی حالت میں ہم سے پہلی شریعتوں کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے۔

فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهٗ فَاَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ، اللہ نے اس کے اس کام کی قدر کی اور اس کو جنت عطا فرمائی۔ شکر کی تعریف ہے الثناء علی المحسن۔ یہاں لفظ شکر مجرد ثناء کے معنی میں ہے۔ یعنی اللہ نے اس کے عمل کی ثناء یہ فرمائی کہ اسے قبول فرما کر جنت میں جگہ دے دی۔ کیونکہ شکر بھی جزاء کی ایک نوع ہے۔ ای فجازاہ اللہ فادخلہ الجنۃ جزاء جنس عمل سے ہوئی کہ اس نے پیاسے کتے کی گرمی کو فرو کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس کو جہنم کی تپش سے آزاد فرما دیا۔ بظاہر وہ شخص

[1] وقال ابن حجر العسقلانی ومع ارخاء العنان لایتم الاستدلال بہ ایضا لاحتمال ان یکون صبہ فی شیئ فسقاہ۔ عبدالرحمٰن

مسلمان تھا ورنہ مغفرت کیوں کر ہوتی۔

مخلوق پر رحم کرنے کا صلہ اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ شفقت علی الخلق کی وجہ سے اللہ کی رحمتیں کس قدر حاصل ہوتی ہیں۔ بعض روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں ایک مرد کی جگہ زانیہ عورت کا صراحۃً ذکر ہے۔ کتے پر رحم کرنے کا صلہ یہ ہو سکتا ہے تو انسان کے ساتھ رحم و شفقت پر اللہ کی بخشش کا کیا عالم ہوگا اس کی فضیلت میں حدیث قدسی ہے۔

اَلرَّاحِمُوْنَ یَرْحَمُهُمُ الرَّحْمٰنُ اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ یَرْحَمْكُمْ مَنْ فِی السَّمَآءِ

جو رحم کرتے ہیں اللہ ان پر رحم فرماتا ہے، تم ان پر رحم کرو جو زمین پر ہیں وہ ذات جو آسمان میں ہے تم پر رحم فرمائے گی

باب کی تیسری حدیث یہ روایت قَالَ احمد ابن شبیب سے شروع ہوتی ہے۔ اس سے بھی امام بخاریؒ کو یہی ثابت کرنا ہے کہ لعاب کلب پاک ہے کیوں کہ کتے مسجد میں آتے جاتے تھے مگر مسجد دھلوائی نہیں جاتی تھی حالانکہ کتا ایسا جانور ہے کہ اکثر و بیشتر اس کے منہ سے لعاب گرتا رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب آتا جاتا ہوگا تو لعاب بھی گرتا ہوگا۔ باوجود اس کے مسجد میں پانی نہ بہانا اور اسے پاک نہ کرنا دلیل ہے کہ لعاب پاک ہے۔ لیکن یہ استدلال بھی رکیک ہے کیونکہ فقہا کا مسئلہ ہے کہ جب کسی زمین کا پہلے سے پاک ہونا معلوم ہو تو جب تک اس کی نجاست کا علم جزئی طور تعین کے حاصل نہ ہو جائے اس کو نجس نہیں کہیں گے بلکہ وہ پاک ہی سمجھی جائے گی۔ محض مبہم احتمالات سے کوئی حکم نہیں لگا سکتے طہارت و نجاست کے باب میں تو یہ عام قاعدہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشک (شک و شبہ سے یقین ختم نہیں ہوتا)

امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر روایت میں صرف یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے اور صحابہؓ اس وجہ سے پانی نہیں چھڑکتے تھے۔ گرمی میں کتا عموماً زبان نکال کر چلتا ہے اور کبھی کسی وجہ سے چلتے ہوئے جھرجھری بھی لیتا ہے۔ اب خیال کر لیا گیا ہے کہ وہاں اس کا لعاب بھی گرتا ہوگا اور بالوں کا گرنا بھی عین ممکن ہے۔ شرعی احکام میں حلال و حرام کا حکم لگانے کے لئے توہمات سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ اس سلسلہ میں مشاہدہ یا اس کی نقل صحیح اور خبر صادق کی ضرورت ہے، مشاہدہ اور نقل و خبر کے بغیر محض کرید کر نجاست و طہارت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ حضرت عمرؓ اور عمرو بن العاصؓ ایک سفر کے دوران پانی کے کسی حوض پر پہنچے، ابن العاص نے پوچھا کہ اس حوض پر درندے تو نہیں آتے۔ حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا "یَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرْنَا" یعنی یہ نہ بتاؤ۔ معلوم ہوا کہ محض تکلف اور کرید سے کسی پاک چیز کو ناقابلِ استعمال نہیں بنایا جا سکتا۔ اسی طرح محض خیالات سے کسی نجس کو طاہر نہیں کہہ سکتے۔

امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک اشکال پھر دوسری بات یہ ہے کہ ابوداؤد[1] کی روایت دیکھئے، عبداللہ بن عمرؓ عہد نبوی کے وقت اپنا حال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وَكُنْتُ شَابًّا عَزَبًا وَّكَانَتِ الْكِلَابُ تَبُوْلُ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِی الْمَسْجِدِ فَلَمْ یَكُوْنُوْا

میں عہد نبوی میں مجرد نوجوان تھا اور کتے مسجد نبوی میں بول کرتے اور آتے جاتے تھے[2]۔ اور (صحابہ) اس کے باوجود

---

[1] ابوداؤد باب فی طہور الارض اذا یبست جلد اوّل صلا مطبوعہ مکتبہ مصطفیٰ البابی الحلبی مصر

[2] اشار الی ان ذلک کان فی ابتداء الحال علی اصل الاباحۃ ثم ورد الامر بتکریر المساجد وتطہیرھا فجعل الابواب علیھا حتی من لغو الکلاب وھٰذا ینفع الاستدلال بہ علی طہارۃ الکلب۔

يَرُشُّونَ شَيْئًا بَعْدَ ذَالِكَ اس کے بعد پانی وغیرہ نہیں چھڑکتے تھے۔

اس روایت میں تبول کا لفظ زائد ہے، یہاں آپ کیا کہیں گے۔ کیا بول کلب کو بھی پاک کہا جائے گا۔ بول کی نجاست کے متعلق تو کسی کا اختلاف نہیں فَمَا هُوَ جَوَابُكُمْ فَهُوَ جَوَابُنَا چنانچہ خطابیؒ نے شرح ابو داؤد میں اس لفظ کا ایک جواب نقل کر کے پھر خود ہی اس لفظ کا مذاق اڑایا ہے۔ جواب یہ دیا گیا تھا کہ یہاں عبارت میں ایک لفظ مقدر ہے یعنی

تَبُولُ أَيْ خَارِجَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ[1] کہ کتے پہلے مسجد سے باہر پیشاب کر لیتے تھے اور اس کے بعد مسجد میں آتے جاتے تھے۔

سبحان اللہ کیا جواب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتے بہت ہی مہذب اور احکام و آداب مسجد کے پابند اور اختلاف آئمہؒ سے واقف ہوں گے۔ وگرنہ یہ احتیاط کیوں کرتے کہ مسجد میں آتے جاتے وقت باہر پیشاب کر کے آتے پھر تو شاید وہ استنجا اور وضو بھی کر کے آتے ہوں گے۔ بھلا یہ کوئی جواب ہوا اور حدیث کا ایسا مطلب لینا کہاں تک درست ہے پھر حدیث بول فی خارج المسجد کے ذکر کرنے کی ضرورت کیا تھی۔ یہ اطلاع دینا کہ کتے پیشاب بھی کیا کرتے تھے کیا لوگوں کو یہ معلوم نہ تھا یا یہ بیان کرنا کہ دیکھو کتے ایسے مہذب اور شریعت کے پابند ہوتے ہیں آخر ابن عمرؓ جو یہ چیز ذکر کر رہے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد کیا ہوگا۔ لہٰذا یہ جواب بالکل لایعنی ہے اور اگر حنفیہ کے مذاق پر چلو تو نہ لعاب میں کوئی دشواری پیش آئے اور نہ تبول کی زیادت دیکھ کر گھبرانا پڑے سب آسان ہے کیوں کہ ان کے نزدیک تو ذکوٰۃ الارض یبسھا زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے۔ خواہ لعاب گرے یا پیشاب کرے۔ رہا صب ماء (پانی ڈالنا) تو وہ بعض دفعہ زیادت تنظیف اور ازالہ رائحہ کریہہ یا تعجیل فی الطہارت کے لئے کیا جاتا ہے۔

باب کی چوتھی حدیث یہاں عدی بن حاتمؓ کی روایت میں "سئلت" کے بعد لفظ سوال کا ذکر نہیں۔ دلالت جواب پر اکتفا کی وجہ سے لفظ سوال حذف کیا گیا ہے۔ عدی بن حاتمؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کتے کے شکار کا حکم پوچھا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم اپنا سدھایا ہوا شکاری کتا چھوڑو اور وہ شکار مارے تو اسے کھالو۔ لیکن اگر اس نے خیانت کی اور خود کھانا شروع کر دیا تو اس کو نہ کھاؤ کیونکہ اس نے تمہارے لئے شکار نہیں پکڑا۔ بلکہ اپنے لئے پکڑا ہے چنانچہ تمہارے لئے حلال نہیں، پھر میں نے عرض کیا کہ کبھی اپنا کتا شکار پر چھوڑتا ہوں اور اس کے ساتھ دوسرا کتا بھی پاتا ہوں۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اس شکار کو مت کھاؤ ممکن ہے جانور کو ہلاک کرنے والا دوسرا کتا ہو۔ کیونکہ اس دوسرے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی اس لئے شکار حلال نہیں اگرچہ جانور پر حملہ دونوں نے کیا ہو پھر بھی یہ احتمال ہے کہ شکاری جانور کی ہلاکت اس دوسرے کتے کے زخم کی وجہ سے ہوئی ہو۔

شکار کے لئے سدھائے ہوئے کتے کی نشانیاں شکاری کتے یا باز وغیرہ سے شکار کیا ہوا جانور ان شرائط سے حلال ہے (۱) شکاری جانور سدھایا ہوا ہو (۲) شکار پر چھوڑا جائے (۳) اسے اس طریقہ پر تعلیم دی گئی ہو۔ جس کو شریعت نے معتبر رکھا ہے، یعنی کتے کو سکھایا جائے کہ شکار کو پکڑ کر کھائے نہیں اور باز کو یہ تعلیم دی جائے کہ جب اس کو بلاؤ گو شکار کے پیچھے جا رہا ہو فوراً چلا آئے۔ اگر کتا شکار کو خود کھانے لگے یا باز بلانے سے

---

[1] قاله المنذري يعني المراد انها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها، عبد الرحمن

نہ آئے تو سمجھا جائے گا کہ جب اس کے کہنے میں نہیں تو شکار بھی اس کے لئے نہیں پکڑا بلکہ اپنے لئے پکڑا ہے۔ اسی کو حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ لکھتے ہیں کہ "جب اس نے آدمی کی خو سیکھی تو گویا آدمی نے ذبح کیا (۴) چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لیا جائے۔ یعنی بسم اللہ کہہ کر چھوڑا جائے۔ ان چار شرطوں کی تصریح تو قرآن حکیم کی اِس نص سے ہوگئی۔

وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ (مائدہ آیت ۴)

اور جن شکاری جانوروں کو تم تعلیم دو اور تم ان کو چھوڑو بھی دو اور ان کو اس طریقہ پر تعلیم دو جو تم کو اللہ نے سکھایا ہے۔ تو ایسے شکاری جانور جس چیز کا شکار تمہارے لئے پکڑ لیں اس کو کھاؤ اور اس پر اللہ کا نام بھی لیا کرو۔

پانچویں شرط جو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معتبر ہے کہ شکاری جانور شکار کو زخمی بھی کردے کہ خون بہنے لگے اس کی طرف لفظ "جوارح" اپنے مادہ جرح کے اعتبار سے مشعر ہے۔ ان میں سے اگر ایک شرط بھی مفقود ہوئی تو شکاری جانور کا مارا ہوا شکار حرام ہے۔ ہاں اگر مرا نہ ہو اور ذبح کر لیا جائے تو وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ کے قاعدہ سے حلال ہوگا۔

امام بخاریؒ کے استدلال پر ایک نظر امام بخاریؒ لعاب کلب کے پاک ہونے پر اس حدیث کو استدلال کے طور پر پیش کر رہے ہیں۔ استدلال کی نوعیت یہ ہے کہ جب کتے کا شکار حلال ہے تو اس کا لعاب ناپاک نہیں اگر اس کا لعاب ناپاک ہو تو شکار کا وہ حصہ جس میں لعاب کلب داخل ہو چکا ہے ناپاک ہونا چاہیئے کیونکہ جہاں کتے کے کیلے لگتے ہیں۔ وہاں اس کا لعاب گوشت کے اجزا تک پہنچ جاتا ہے۔ اب ضروری تھا کہ کم از کم اس حصے کے دھونے کا حکم ہوتا مگر حدیث میں اس کو دھونے کا یا مجروح حصہ کو پھینک دینے کا کوئی حکم نہیں، چنانچہ اس سے لعاب کلب کے نجس نہ ہونے پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ یہ اشارہ ہے امام مالکؒ کی اس دلیل کی طرف کَيْفَ يُؤْكَلُ صَيْدُهُ وَيَكُوْنُ لُعَابُهُ نَجِسًا؟

یہ استدلال بھی جس درجہ رکیک ہے ظاہر ہے۔ ابن عدی کے سوال کا تعلق شرائطِ شکار سے ہے اب یہ کہنا کہ مجروح حصہ کو پھینکنے یا دھونے کا ذکر کہیں نہیں۔ سو اس کا ذکر ضروری نہیں ہے جیسا شکار کے خون و آلائش اور جسم کے ان حصوں کا ذکر نہیں کیا گیا جو کھائے نہیں جاتے، عدم ذکر سے یہ سمجھنا کہ مجروح حصہ کا کھانا جائز ہے اور پھر اس سے لعاب کلب کی طہارت پر استدلال حیران کن ہے "اِذَا اَرْسَلْتَ كَلْبَكَ" سے اس حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ثابت ہوگئی۔

باب ۱۳۱ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوْءَ اِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ وَقَالَ عَطَآءٌ فِيْمَنْ يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّوْدُ اَوْ مِنْ ذَكَرِهٖ نَحْوُ الْقَمْلَةِ يُعِيْدُ الْوُضُوْءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اِذَا ضَحِكَ فِي الصَّلٰوةِ اَعَادَ الصَّلٰوةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوْءَ وَقَالَ الْحَسَنُ اِنْ اَخَذَ مِنْ شَعَرِهٖ اَوْ اَظْفَارِهٖ اَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ

وضو اسی حدث سے لازم آتا ہے جو

دونوں راہوں یعنی قبل یا دبر سے نکلے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے (سورۂ مائدہ میں) فرمایا، یا کوئی تم میں سے جائے ضرور سے آئے، اور عطاؒ نے کہا جس کی دبر (پاخانے کے مقام) سے کیڑا نکلے، یا ذکر میں سے (کوئی جانور) جوں کی طرح تو وہ پھر وضو کرے، اور جابر بن عبداللہؓ نے کہا اگر کوئی پکار کر نماز میں ہنس دے تو نماز دوبارہ پڑھے لیکن وضو دوبارہ نہ کرے، اور امام حسن بصریؒ نے کہا جس نے اپنے (سر کے)

فَلَا وُضُوْءَ عَلَيْهِ وَقَالَ اَبُوْهُرَيْرَةَ لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَيُذْكَرُ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِيْ غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَرَكَعَ وَسَجَدَ وَمَضٰى فِيْ صَلٰوتِهٖ وَقَالَ الْحَسَنُ مَا زَالَ الْمُسْلِمُوْنَ يُصَلُّوْنَ فِيْ جِرَاحَاتِهِمْ وَقَالَ طَاؤُسٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَاَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ فِي الدَّمِ وُضُوْءٌ وَعَصَرَ ابْنُ عُمَرَ بَثْرَةً فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَبَزَقَ ابْنُ اَبِيْ اَوْفٰى دَمًا فَمَضٰى فِيْ صَلٰوتِهٖ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ فِيْ مَنْ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ اِلَّا غَسْلُ مَحَاجِمِهٖ۔

بال نوچے یا ناخن کترائے یا اپنے بدن سے آثار ڈالے تو اس پر (دوبارہ) وضو لازم نہیں اور ابوہریرہؓ نے کہا وضو لازم نہیں ہوتا مگر حدث سے اور جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذات الرقاع کی لڑائی میں تھے وہاں ایک شخص کو (میرے نماز میں) تیر لگا اس میں سے بہت خون بہا لیکن اُسنے رکوع اور سجدہ کیا اور نماز پڑھے چلا گیا اور امام حسن بصریؒ نے کہا مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں میں نماز پڑھتے رہے اور طاؤس اور امام محمد باقرؒ اور عطاء اور حجاز کے لوگوں نے کہا کہ خون نکلنے سے وضو نہیں جاتا اور عبداللہ ابن عمرؓ نے ایک پھنسی کو دبایا اس میں سے خون نکلا پھر وضو نہیں کیا، اور ابن ابی اوفی صحابیؓ نے خون تھوکا لیکن نماز پڑھا کئے اور ابن عمرؓ اور حسن بصریؒ نے کہا جو کوئی پچھنے لگائے (اسکا وضو نہیں ٹوٹتا) فقط پچھنے کی جگہوں کو دھو ڈالے۔

۱۷۵۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ بْنُ اَبِيْ اِيَاسٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ اَبِيْ ذِئْبٍ قَالَ ثَنَا سَعِيْدُ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ الْعَبْدُ فِيْ صَلٰوةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلٰوةَ مَا لَمْ يُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ اَعْجَمِيٌّ مَا الْحَدَثُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ يَعْنِي الضَّرْطَةَ۔

ہم سے آدم بن ابی ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے ابن ابی ذئب نے بیان کیا کہا ہم سے سعید مقبری نے انھوں نے ابوہریرہؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بندہ ہمیشہ نماز میں رہتا ہے (نماز کا ثواب اس کو ملتا رہتا ہے) جب تک مسجد میں نماز کا انتظار کرتا رہے اور اس کو حدث نہ ہو، ایک پر ملک والا (جو عربی نہ تھا) بولا، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حدث کیا ہے؟ انھوں نے کہا آواز یعنی پاد،

۱۷۶۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيْمٍ عَنْ عَمِّهٖ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتّٰى يَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ يَجِدَ رِيْحًا۔

ہم سے ابوالولید نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان بن عیینہ نے انھوں نے زہری سے انھوں نے عباد بن تمیم سے انھوں نے اپنے چچا (عبداللہ بن زید) سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؐ نے فرمایا نماز نہ چھوڑے جب تک (حدث کی) آواز نہ سُنے یا بدبو نہ پائے۔

۱۷۷۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ اَبِي يَعْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ رضي الله عنه كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَاسْتَحْيَيْتُ اَنْ اَسْاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْاَسْوَدِ فَسَاَلَهٗ فَقَالَ فِيْهِ الْوُضُوْءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ

ہم سے قتیبہ نے بیان کیا کہا ہم سے جریر نے انھوں نے اعمش سے انھوں نے ابویعلی منذر ثوری سے انھوں نے محمد بن حنفیہ سے انھوں نے کہا حضرت علیؓ نے کہا میں وہ شخص تھا جس کی مذی بہت نکلتی تھی۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا مسئلہ پوچھنے میں شرم کی تو میں نے مقداد بن اسود سے کہا تم پوچھو، انھوں نے پوچھا، آپؐ نے فرمایا اس میں وضو ہے۔ اس حدیث کو جریر کی طرح شعبہ نے بھی اعمش سے روایت کیا ہے۔

۱۷۸۔ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ سَاَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ

ہم سے سعد بن حفص نے بیان کیا کہا ہم سے شیبان نے بیان کیا انھوں نے یحیی بن ابی کثیر سے انھوں نے ابوسلمہ سے کہ عطاء ابن یسار نے ان سے کہا زید بن خالد نے مجھ سے بیان کیا، انھوں نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا میں نے کہا اگر

قُلْتَ أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ وَلَمْ يُمْنِ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ عَلِيًّا وَالزُّبَيْرَ وَطَلْحَةَ وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوْهُ بِذٰلِكَ

کوئی شخص جماع کرے لیکن انزال نہ ہو (تو اس پر غسل ہے یا نہیں) انھوں نے کہا وہ نماز کے وضو کی طرح وضو کرے اور اپنا ذکر دھو ڈالے، حضرت عثمانؓ نے کہا میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے (اگر دخول ہو لیکن منی نہ نکلے تو غسل لازم نہیں وضو کافی ہے) پھر میں نے یہی مسئلہ حضرت علیؓ اور زبیرؓ اور طلحہؓ اور ابی بن کعبؓ سے پوچھا انھوں نے بھی یہی حکم دیا۔

۱۷۹۔ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَكْوَانَ أَبِيْ صَالِحٍ عَنْ أَبِيْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ إِلٰى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَجَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُعْجِلْتَ أَوْ قُحِطْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوْءُ تَابَعَهُ وَهْبٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ وَلَمْ يَقُلْ غُنْدَرٌ وَيَحْيٰى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوْءَ۔

ہم سے اسحٰق بن منصور نے بیان کیا کہا ہم کو نضر نے خبر دی کہا ہم کو شعبہ نے خبر دی انھوں نے حکم سے انھوں نے ذکوان ابوصالح سے انھوں نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری آدمی کو بلا بھیجا وہ اس حالت میں حاضر ہوا کہ اس کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، آپؐ نے فرمایا شاید ہم نے تجھ کو جلدی میں ڈال دیا، اس نے کہا جی ہاں تب آپؐ نے فرمایا جب تجھ کو جلدی میں پڑ جائے یا تیری منی رک جائے (انزال نہ ہو) تو وضو کر ڈال (غسل ضرور نہیں) نضر کے ساتھ اس حدیث کو وہب نے بھی شعبہ سے روایت کیا امام بخاریؒ نے کہا غندر اور یحییٰ نے اس حدیث میں شعبہ سے وضو کا ذکر نہیں کیا۔

اس ترجمہ میں دو دعوے ہیں، ایک نبوی کہ سبیلین سے جو چیز نکلتی ہے وہ ناقض وضو ہے، دوسرا سلبی کہ خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں، جیسے خون وغیرہ، امام بخاریؒ آئندہ اس باب کے ماتحت جو کچھ دلائل ذکر کریں گے بعض میں فقط جزء ایجابی کا ثبوت ہوگا اور بعض میں فقط سلبی کا، اس بات کو مدنظر رکھا جائے تو مناسبت سمجھنے میں کوئی اشکال نہیں رہے گا، امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے مدعا پر سب سے پہلا استدلال "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ" سے کیا ہے، یہ سورۂ مائدہ کی آیت کا حصہ ہے۔

وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰى أَوْ عَلٰى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا (مائدہ آیت ۶)

اور اگر تم بیمار ہو یا حالت سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی شخص استنجے سے آیا ہو یا تم نے بیبیوں سے قربت کی ہو، پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کر لیا کرو۔

امام بخاریؒ نے اس آیت سے استدلال اس طرح کیا کہ آیت میں وضو یا تیمم کے وجوب کو قضائے حاجت پر معلق کیا گیا ہے، یہ دلیل ہوئی کہ سبیلین سے کسی چیز کے نکلنے سے وضو نہیں رہتا، اس آیت میں دو چیزوں کا ذکر ہے ایک بیوی سے قربت کا اور دوسرا بول و براز سے فراغت کا، ملامست میں اختلاف ہے کہ اس سے کیا مراد ہے، اگر فقط لمس بالید مراد ہو جیسا کہ بظاہر متبادر ہوتا ہے تو یہ شوافع[1] وغیرہ کا مسلک ہوگا کہ مس مرأۃ ناقض وضو ہے اور دوسرا خارج من السبیلین، اس بنا پر فقط حدث اصغر ہی کا بیان ہوا، اور اگر ملامست سے جماع مراد لیا جائے جیسا کہ جمہور مفسرین

---

[1] اختلف العلماء فی ایجاب الوضوء من لمس النساء بالید فذهب قوم الی ان من لمس امرأة بیده مفضیا الیها لیس بینهما وبینه حجاب ولا ستر فعلیه الوضوء وکذلک من قبلها لان القبلة عندهم لمس والسواء التذ ام لم یلتذ وبهذا القول قال الشافعی واصحابه۔ عبدالرحمن

کا قول ہے تو یہ حدث اکبر ہوگا، بہرحال امام بخاریؒ کا مقصد حاصل ہے کیونکہ ملامست سے جو بھی مراد ہو، "اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ" سے تو خارج من السبیلین کا ناقض وضو ہونا ثابت ہوگیا، یہ آیت ترجمہ میں سے ایجابی دعویٰ کی دلیل ہوئی،

نقضِ وضو کے مدار میں ائمہؒ کا اختلاف غائط کے اصلی معنی پست زمین ہے مگر اب بالاتفاق یہ کنایہ مانا گیا ہے بول و براز سے، مطلب یہ ہوا کہ سبیلین سے جو کچھ نجاست نکلے اس کا خروج ناقض وضو ہے، سو اسمیں کسی کو کچھ اختلاف نہیں، کیونکہ یہ تو منصوص ہے مگر اسکا مناط کیا ہے اسمیں اختلاف ہے، ابن رشدؒ[1] فرماتے ہیں کہ اختلافِ اعتبار کی وجہ سے اس میں تین مذاہب ہوگئے، ایک جماعت صرف خروج کا اعتبار کرتی ہے، دوسری خروج کے ساتھ محلِ خروج کا اور تیسری خارج و مخرج اور صفتِ خروج تینوں کا اعتبار کرتی ہے، پہلی جماعت نفسِ خروج کو دیکھتی ہے اس سے قطع نظر کہ من ای موضع خرج وعلیٰ ای صفۃ خرج وہ کہاں سے اور کس طرح خارج ہو رہی ہے، ان کے نزدیک نقضِ وضو کا مدار ان نجاستوں پر ہے جو بدن سے نکلتی ہیں یعنی انھیں ناقضِ وضو اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ وہ نجس اور گندی چیزیں ہیں جو بدن سے خارج ہو رہی ہیں خواہ ان کا تعلق سبیلین سے ہو یا جسم کے کسی اور حصہ سے، خصوصیتِ مخرجین کو اس میں کوئی دخل نہیں کیونکہ یہ قدرتی طور پر ایک راستہ ہے ان فضلات کے نکلنے کا، نقضِ وضو میں راستہ کو کیا دخل ہو سکتا ہے، یہ مسلک امام ابوحنیفہؒ ان کے اصحاب، سفیان ثوریؒ اور امام احمدؒ کا ہے، دوسری جماعت بھی نقضِ وضو کا مدار اسی پر سمجھتی ہے کہ یہ ناپاک چیزیں بدن سے خارج ہو رہی ہیں مگر یہ خروج کے ساتھ محل خروج کا بھی تعین کرتی ہے یعنی وہ گندی اور نجس چیز بول و براز کے مخرج سے خارج ہو تب ناقضِ وضو ہوگی، یعنی اعتبروا المخرجین فقالوا کل خارج من ھذین السبیلین فھو ناقض للوضوء، یہ مسلک امام شافعیؒ، ان کے اصحاب اور مالکیہ میں سے محمد بن عبدالحکیمؒ کا ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ سبیلین سے خارج ہونے والی ہر چیز خواہ وہ معتاد طریق پر خارج ہو یا غیر معتاد طریق پر علیٰ سبیل الصحۃ ہو یا علیٰ سبیل المرض، وہ ناقضِ وضو ہوگی اور جسم کے دوسرے حصہ سے نکلنے والی چیزیں مثلاً خون وغیرہ ناقض نہ ہوں گی، تیسری جماعت نقضِ وضو کو حالتِ صحت کے ساتھ مشروط کرتی ہے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ سبیلین سے نجاست کا خروج اگر معتاد طریقہ پر ہو تب وہ ناقضِ وضو ہوگا، مثلاً بول و براز، مذی اور ودی ان کے نزدیک خون، کنکری اور کیڑا وغیرہ ناقضِ وضو نہیں، کیونکہ ان کا خروج معتاد طریق پر نہیں ہوتا، یہ مسلک امام مالکؒ کا ہے۔

نقضِ وضو کا مدار احناف کے مذاق پر حنفیہ کے مذاق کے مطابق اس کو ایک مثال سے سمجھ لو، کہ ایک مکان کے متعدد دروازے ہیں، ایک دروازے سے تم کو بدبو محسوس ہوئی، تم نے کسی کو حکم دیا کہ دروازہ بند کردو، اس صورت میں ظاہر ہے کہ اصل تعرض دروازے سے نہیں ہے بلکہ مقصود بدبو کو بند کرنا ہے، جس دروازے سے بھی بدبو آئے تو جو شخص علت کو سمجھے گا وہ ہر دروازہ جس سے بدبو آتی ہو بند کریگا، اسی طرح حنفیہ کہتے ہیں کہ اصل مناط بدن سے نجاست کا نکلنا ہے خواہ کسی راستہ سے ہو۔

ایک عویص اشکال آیتِ مذکورہ میں ایک اشکال ہے اس قسم کے عویص اشکال آیتوں میں بہت ہی کم پیش آئے ہیں چنانچہ اس آیت کو بڑے بڑے اذکیاء اور وسیع النظر علماء نے معضلات القرآن میں شمار کیا ہے، اشکال یہ ہے کہ مرض و سفر یہ تو اعذار میں سے ہیں، اور قضائے حاجت، یہ نواقض میں سے ہے، تو یہاں اَوْ اَوْ سے انکے درمیان

---

[1] ابن رشد مالکیؒ کی اس بحث و تحقیق کو ان کی تالیف بدایۃ المجتہد باب الرابع فی نواقض الوضوء کے تحت ملاحظہ فرمائیں ص ۳۴ ج ۱ مطبوعہ مکتبۃ الکلیات الازہریۃ مصر، عبدالرحمن

تقابل کرنا کیسے درست ہوگا، اور "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا" کی قید کس کے ساتھ رہے گی، ظاہر تو یہ ہے کہ فقط اخیر یعنی مجئ من الغائط کے ساتھ ہو کیونکہ متعدد امور مذکور ہونے کے بعد اخیر میں جب کوئی قید لگائی جائے تو وہ قید فقط اخیر کے ساتھ معتبر ہوتی ہے اکثر نحویین کی یہی رائے اور مسلک ہے، بعض کا مسلک یہ ہے کہ ہر ایک کے ساتھ یہ قید ملحوظ ہوگی، الا لمانع (مگر کسی عذر سے) اس مسلک کو لیکر بھی یہاں یہ قید ہر ایک کے ساتھ نہیں لگائی جاسکتی، کیونکہ یہاں مانع موجود ہے وہ یہ کہ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً، یعنی عدم وجدان ماء کی صورت میں مرض و سفر کی قید بالکل بیکار ٹھہرتی ہے عدم وجدان ماء کی حالت میں تو بہر صورت تیمم ہے خواہ مریض ہو یا صحیح، سفر ہو یا حضر، پس فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً کی قید مرض و سفر کے ساتھ کسی بھی طرح چسپاں نہیں ہوسکتی اکثر نحویین کے مسلک پر تو ظاہر ہے اور بعض کے مسلک پر بھی، کیونکہ مانع موجود ہے وہ مانع یہی ہے کہ پھر مرض و سفر کا ذکر بظاہر لغو ہوجاتا ہے، اب اگر فلم تجدوا ماءً کی قید سفر و مرض کے ساتھ ملحوظ نہ ہو تو پھر آیت کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ مرض و سفر میں تیمم کے لئے عدم وجدان ماء شرط نہیں اور اسکا کوئی قائل نہیں۔

مفتی محمد عبدہٗ کی انوکھی رائے یہ اشکال واقعی بہت سخت ہے چنانچہ صاحب روح المعانی جو متاخرین میں بہت ذکی اور وسیع النظر تھے اور ان کی تفسیر بے نظیر نہایت متداول و مقبول ہے انہوں نے بھی بہت بسط و تفصیل کے بعد اتنا لکھا ہے کہ یہ آیت واقعی بہت مشکل اور معضلات القرآن میں سے ہے۔ حتیٰ کہ بعض متاخرین مفسرین یعنی مفتی عبدہٗ نے جو ایک فاضل مصری ابھی تھوڑی مدت ہوئی مصر میں گزرے ہیں اس اشکال ہی سے متاثر ہوکر آیت کو اپنی ظاہری سطح پر رکھتے ہوئے ایک ایسا مسلک اختیار کرلیا جو دنیا میں سلف سے لیکر خلف تک کسی ایک فرد بشر نے بھی اختیار نہیں کیا تھا اور نہ اس پر عمل کیا گو ایک آدھ دفعہ ہی سہی، خواہ بسند ضعیف ہی ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابیؓ یا کسی تابعی یا تبع تابعی سے آج تک منقول نہیں، غرض امت میں سے کسی ایک شخص نے بھی یہ بات نہیں کہی تعجب ہے کہ ایسی نئی اور انوکھی بات پر انہوں نے جرأت کرلی حالانکہ باوجود غایت جد وجہد کے کسی ایک سے بھی ثابت نہ کرسکے اور تلاش بسیار کے بعد دو ایک روایات جو پیش کی ہیں وہ محض پیش کرنا ہی ہے ورنہ ان کا مدعیٰ کے ساتھ کوئی مس نہیں، وہ کہتے ہیں کہ فلم تجدوا ماءً کی قید فقط اخیر کے ساتھ ہے اور مرض و سفر کے ساتھ یہ قید نہیں، یہ دونوں خود اباحت تیمم کے لئے عذر ہیں مرض و سفر کی حالت میں تیمم کے لئے عدم قدرت علی الماء شرط نہیں ہے بلکہ پانی رہتے ہوئے اور اس پر قدرت ہوتے ہوئے بھی مریض و مسافر تیمم کرسکتا ہے جیسا کہ مسافر سے دو رکعت نماز ساقط ہوجاتی ہے اور اس کو صوم میں عذر سفر کی وجہ سے اختیار ہوتا ہے، اگرچہ چار رکعت پڑھنے اور صوم پر قادر ہو بس نفس سفر ہی اس کے لئے عذر ہے اسی طرح نفس سفر و مرض عذر شرعی بن جاتا ہے، سقوط وضوء اور اباحت تیمم کے لئے گو وہ پانی اور اسکے استعمال پر قدرت رکھتا ہو جیسا کہ آیت کا ظاہری مدلول ہے اور اس بنا پر آیت میں کوئی اشکال نہیں، آیت کا مدلول بالکل واضح ہے خواہ مخواہ اسے مشکل بنانے سے کیا فائدہ۔

مفتی محمد عبدہٗ کی فقہاءؒ و مفسرینؒ پر ناراضگی مگر اس مسئلہ میں چونکہ آج تک ائمہؒ اور علماءؒ میں سے کسی نے یہ قول اختیار نہیں کیا اس لئے مفتی عبدہٗ کچھ استعجاب استنکار کے لہجہ میں لکھتے ہیں کہ تعجب ہے کہ فقہاءؒ اور مفسرینؒ نے ایسی سیدھی بات اور بے تکلف تفسیر سے کیوں گریز کیا حالانکہ آیت سے یہ مضمون بالکل واضح ہے کہ تم اگر مریض ہو یا مسافر ہو یا مقیم تندرست ہو، ناقض وضو پیش آجائے مگر پانی نہ ملے تو تیمم کرلو، آیت کے مدلول میں کوئی گنجلک نہیں پھر خدا جانے کیوں فقہاءؒ اس مسئلہ کو قبول نہیں کرتے اور مرض و سفر کی حالت میں تیمم کے لئے عدم قدرت علی الماء کی شرط کیوں لگائے چلے جارہے ہیں

جس سے یہ سب معضلات و اشکالات آیت میں پیش آرہے ہیں جن کے جواب کے لئے تکلفات و تاویلات کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، آیت کو ظاہر سے پھیر کر یہ دشواری پیش آئی، اگر فقہاءؒ کے مسلک سے قطع نظر کی جائے اور ان کی تقلید سے گردن موڑ لیجائے تو آیت میں کوئی گنجلک نہیں بغیر کسی تاویل و تکلف کے اس کی مراد بالکل واضح اور بیّن ہے یہ تو خود اپنی طرف سے آسان کو مشکل اور بدیہی کو نظری بنایا ہوا، پھر مفتی عبدہٗ اپنی آزادئ طبع کی بنیاد پر کہتے ہیں کہ ہم فقہاءؒ کو نہیں جانتے وہ کچھ بھی کہتے رہیں، ہم تو سادہ قرآن کو لے کر آیت کا جو مدلول مفہوم ہوگا اسی کو اختیار کریں گے، نصِ قرآنی کا مدلول و مفہوم جب بیّن اور واضح ہے تو پھر خواہ مخواہ ہم فقہاء کے قول کو پیشِ نظر رکھ کر کیوں اشکالات و معضلات میں پڑیں جس سے آیت کو اپنے ظاہر سے صرف کرنے کی ضرورت ہو۔

دین میں آزادانہ روش کا محاسبہ مفتی محمد عبدہٗ فقہاء پر تعجب کر رہے ہیں اور مجھے خود ان کی آزادانہ جسارت پر انتہائی تعجب ہوتا ہے کہ ایک خالص دینی امر میں جس کا مدار محض نقل و تعامل پر ہو کیونکر ایسا مسلک اختیار کرنے کی ہمت کی جس کو آج تک اُمت میں سے کسی ایک شخص نے بھی اختیار نہیں کیا، نہ عملاً جائز رکھا، مفتی عبدہٗ ہو یا کوئی اور، جو بھی دین کے معاملہ میں اس قسم کی لاپرواہی اور مطلق العنانی سے کام لے وہ اس کے انجام اور نتیجہ سے بالکل بےخبر ہے کچھ نہیں جانتا کہ دین اور احکامِ دینیہ میں اس طرح کی آزادانہ روش اختیار کرنے سے بات کہاں تک پہنچتی ہے، میں پوچھتا ہوں کہ آپ جو آیت کا مفہوم لے رہے ہیں اور جو مسلک اختیار کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ یہ مدلول آیت بالکل واضح اور بیّن ہے تو آپ سے پہلے جو ہزاروں لاکھوں علمائے مفسّرین و محدثینؒ و فقہاءؒ جبال العلوم گزرے ہیں کیا کسی کی سمجھ میں یہ صاف مفہوم نہ آیا اور نہ کسی کے ذہن میں یہ موٹی سی بات اُتری، حالانکہ آپ خود ہی اس کو واضح اور بیّن قرار دے رہے ہیں، اگر آیت کا یہی سیدھا سادہ مدلول مراد ہوتا تو کیا ان کو اتباعِ قرآن کی خواہش اور حرص آپ سے کچھ کم تھی، پھر اتنے علمائے محققینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ گزرے، نہ کسی کی سمجھ میں یہ مدلول آیا نہ کسی کو اس حکمِ قرآنی کی اتباع کا خیال دامنگیر ہوا، تیرہ سو سال کے بعد آپ کو اس کی تحقیق ہوئی اور صرف آپ کے اندر اس آیت کے اتباع کا ولولہ پیدا ہوا اور ان ائمہ کو جو دین کے ستون تھے کبھی اسکا خیال تک نہ گزرا، لاکھوں تابعین و تبع تابعین میں سے کوئی ایک بھی صحیح مراد نہ سمجھ سکا اور باوجود غائتِ وضوح کے ساری اُمت کی اُمت گویا ایک صریح حکمِ ربانی سے غافل رہی

حضورؐ کے عمل اور تعاملِ صحابہؓ کی حجیت اچھا ان تمام علماء اور ائمہ کو بھی چھوڑیئے مگر یہ تو بتلائیے کہ ہزاروں صحابہؓ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوّلین شاگرد تھے جن کے مجمع میں یہ قرآن نازل ہوا خود اہلِ زبان ہو کر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے تازہ تازہ سُن کر اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے تعلیم حاصل کر کے معاذ اللہ ایک صاف و صریح آیت کے مدلول کیمطابق اور اس حکم کے سمجھنے سے قاصر رہے جس میں کوئی ہیر پھیر نہ تھا، کیا شروع سے سب اہلِ ایمان کو یہی شوق تھا کہ قرآن کو ایک صاف ہدایت نامہ کی جگہ چیستاں اور معمّا بنا دیں، ہزارہا صحابہ کو کس قدر بے شمار واقعات مرض و سفر کے پیش آئے ہونگے مگر اس کثرت کے باوجود آپ کہیں سے کسی ایک صحابی کا مسلک یا عمل نہیں دکھا سکتے کہ قدرت علی الماء کے باوجود انھوں نے محض سفر و مرض کی وجہ سے تیمم کو جائز کہا ہو جس طرح وہ نمازوں میں قصر اور رمضان میں افطار کر لیتے تھے اسی طرح بے تکلف پانی کی موجودگی اور قدرتِ استعمال کے باوجود تیمم کر لیتے ہوں، اس سے ذرا اور آگے بڑھئے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن پر قرآن اُترا ہے آپ کے متعلق تو کہنا ہی کیا، معاذ اللہ، معاذ اللہ کیا آپؐ نے بھی اس بیّن و واضح مدلول و مفہوم کو نہ سمجھا تھا، اگر آپؐ کے نزدیک آیت کی یہی مراد ہوتی جو آپ کہہ رہے ہیں تو بیانِ جواز ہی کے لئے سہی ایک آدھ دفعہ آپ نے اس پر عمل کیوں نہیں فرمایا، کیا آپ پر اس رخصت و اباحت کی

تبلیغ ضروری نہ تھی تو لانہ سہی عملاً ہی ایک دو مرتبہ کرکے دکھلا دیتے انتہائی کوشش کے بعد بھی آپ اس کا ثبوت نہیں دے سکتے حالانکہ اس آیت کے نزول کے بعد آپ کو کتنے سفر و مرض کے واقعات پیش آئے ہونگے لہٰذا مفتی عبدہٗ ہوں یا ان سے بھی کوئی بڑا آدمی، اس قسم کے آزادانہ خیالات سے ان کو ڈرنا چاہیئے کیونکہ یہ سلسلہ بہت دُور تک جاتا ہے اور سوچیئے کہ کس کس کی تجہیل لازم آتی ہے آخر اتنا تو سوچنا چاہیئے کہ کیا بات ہوئی کہ باوجود اس تبیین و وضوح کے کسی ایک شخص نے بھی اُمت میں سے یہ بات نہ زبان سے نکالی، نہ اس پر عمل کیا آخر کچھ تو وجہ ہوگی۔

علامہ سید رشید رضاؒ کا عمل چنانچہ مفتی عبدہٗ کے شاگرد رشید فنار فی الشیخ علامہ سید رشید رضا مرحوم جنہوں نے ان کی امالی کو جمع کیا ہے، تفسیر المنار، میں اپنے شیخ کی تقریر و تحقیق ذکر کرنے اور اس پر بہت زور لگانے کے بعد اخیر میں دبے ہوئے قلم سے لکھتے ہیں کہ مجھے خود سفر کے بہت سے واقعات پیش آئے مگر میں نے آج تک کبھی اس پر عمل نہیں کیا، آخر اس تیرہ سو سال کے بعد کوئی شخص احکام دینیہ میں تمام اُمت کے خلاف ایسی چیز پر جو کسی نے نہیں کہی عمل کرنے کی کیونکر جرأت کرسکتا ہے، لامحالہ ماننا پڑے گا کہ جو مدلول آیت کی محض سطح ظاہری سے سمجھ میں آرہا ہے حق تعالیٰ کی یہ مراد نہیں، نہ شریعت کا یہ مسئلہ ہے بلکہ یقیناً اس کا مطلب کچھ اور ہے۔

شیخ الہندؒ کی تقریر حضرت شیخ الہندؒ نے اس آیت کی تقریر اس طرح فرمائی کہ دراصل عذر دو قسم کے ہیں، ایک یہ کہ فی نفسہٖ پانی ہی مفقود ہو، دوسرا یہ کہ پانی حسّاً موجود ہو مگر حکماً معدوم ہو بایں طور کہ اس کو استعمال نہیں کرسکتا تو گویا پانی فی نفسہٖ موجود ہے مگر عدم قدرت علی الاستعمال کی بنا پر اس کے حق میں بمنزلہ معدوم کے ہوا جیسا کہ اعمیٰ (اندھے) کے لئے دن کی روشنی، اس جگہ پہلی دو چیزیں یعنی مرض و سفر ایک حکم میں ہیں، مرض کی وجہ سے پانی مضر ہے موجود ہونے کے باوجود استعمال نہیں کرسکتا، یا مسافر کے پاس پانی موجود ہے مگر وضو کرلینے سے پیاسہ مرنے کا سخت اندیشہ ہے اور یہ صورت سرزمین حجاز میں خصوصاً اُس وقت بکثرت پیش آتی تھی، تو مطلب ہوا کہ تم مرض یا سفر کی وجہ سے پانی استعمال نہ کرسکو،

دوسری صورت یہ کہ وضو یا غسل کی ضرورت پیش آرہی ہے حدثِ اکبر یا حدثِ اصغر لاحق ہوگیا مگر پانی وہاں موجود نہیں ان دونوں صورتوں میں تم تیمم کرسکتے ہو، اس تقریر کی بنا پر فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً کی قید اخیر مجیٔ من الغائط وغیرہ کے ساتھ رہے گی جیسا کہ مفتی عبدہٗ کی کوشش تھی مگر مرض و سفر سے علی الاطلاق ہر مرض و سفر نہیں مراد لیا جائے گا، بلکہ یہاں وہ مرض و سفر مراد ہوگا جس کی وجہ سے پانی استعمال نہیں کرسکتا، خلاصہ یہ کہ ظاہری سطح کے اعتبار سے لفظ مرض و سفر گو عام ہے مگر مراد خاص ہے یہ بالکل ایسا ہی ہوگیا جیسا کہ اس آیت میں ہے۔

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ — جو لوگ یقین لائے اور نہیں ملا دیا انھوں نے اپنے یقین میں کوئی نقصان ۔ (انعام آیت ۸۲)

یہاں لفظ ظلم ظاہری سطح کے اعتبار سے بالکل عام تھا، چنانچہ صحابہؓ نے اس کو عام ہی سمجھا اور اسی لئے اشکال پیش آیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفسیر فرماتے ہوئے تخصیص ظاہر فرمادی اور بتلادیا کہ گو لفظ کی ظاہری سطح عام ہے مگر اللہ تعالیٰ کی مراد خاص ہے۔

---

۵ احادیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت میں ظُلم کی تفسیر شرک سے فرمائی، سورۂ لقمان کی آیت اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ میں شرک کو ظلم کہا گیا ہے، انعام کی اس آیت سے پہلی آیت ہے فَاَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ، چنانچہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ امن و یکجہتی کے مستحق وہی لوگ ہیں جو توحید پر اس طرح یقین لائے کہ اس میں شرک کی ملاوٹ نہیں ورنہ وہ ایمان شرعی ہوگا اور نہ اس کے ذریعہ امن و ہدایت نصیب ہوسکے گی، عبدالرحمٰن

اس تقریر میں کوئی تکلف نہیں اس قسم کے تصرفات قرآن واحادیث میں بکثرت ہوتے ہیں اور ہر زبان کے محاورات میں ایسا پایا جاتا ہے کہ مخاطب خصوصیاتِ مقام اور قرائن سے سمجھ جاتا ہے کہ متکلم کی مراد کیا ہے، اسلئے بسا اوقات متکلم ایک عام لفظ بول دیتا ہے اور اسے اعتماد ہوتا ہے کہ اس عام سے جو خاص مراد ہے مخاطبین اسے بلا تأمل سمجھ لیں گے، چنانچہ یہاں ایسا ہی ہوا کہ تمام اُمت بخوبی سمجھ گئی کہ اس جگہ مراد خاص ہے گو الفاظ عام ہیں، اگرچہ تیرہ سو سال کے بعد یہ بات مفتی عبدہٗ کی سمجھ میں نہ آئی یہ چیز بداہۃً ناممکن اور محال ہے کہ ایک حکم شرعی میں تمام اُمت سلف سے لیکر خلف تک متفق رہے اور نصِ قرآنی کی اصل مراد کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی نہ گزرے، خصوصاً صحابہؓ اہلِ زبان اور صاحبِ وحی سے تازہ بتازہ تعلیم حاصل کرنے والے تھے، جس کے دل میں ادنیٰ ذرہ ایمان اور عقل کا ہو اس چیز کو کبھی باور نہیں کر سکتا۔

حلِ اشکال پر آخری تقریر میری سمجھ میں ایک اور عنوان آتا ہے وہ یہ کہ چونکہ مرض و سفر اس کا مظنہ ہے کہ پانی نہ ملے، یا ملے مگر استعمال نہ کر سکے، تو یہ دونوں عُذر ایسے ہیں جو بسا اوقات پیش آتے ہیں، باقی یہ صورت کہ ایک شخص تندرست ہو، مقیم ہو، بستی میں ہو، پھر اس کو پانی نہ ملے، یہ عُذر بہت نادر بلکہ (نادر کا اسم تفضیل) اندر ہے اور بہت سے مسائل شرعیہ میں اعذار نادرہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا، چنانچہ فقہاءؒ بسا اوقات اعذارِ نادرہ کو غیر معتبر قرار دیتے ہیں جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے فاقد الطہورین (جو پانی اور مٹی دونوں کو نہ پائے) کے متعلق کہ اس وقت بلا طہارت نماز پڑھ لینا بھی واجب ہے، اور چونکہ یہ صورت اور عذر کہ مٹی و پانی دونوں ہی کا فقدان ہو نہایت ہی نادر ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں اسی لئے اعادہ کو بھی واجب کہتے ہیں، ایسا ہی امام مالکؒ پیشاب کے مقام سے کیڑا نکلنے کو ایک نادر صورت ہونے کی وجہ سے ناقضِ وضو نہیں کہتے، اس طرح کے بہت سے مواقع ہیں جہاں بوجہ ندرت کے اس عذر کو شمار نہیں کیا گیا، پس آیت میں اصل بیان تو پہلے دو عُذر، یعنی مرض و سفر کا مقصود تھا جس میں عموماً استعمالِ ماء کی قدرت نہیں پائی جاتی اور یہ دو عُذر نادر الوقوع نہیں بلکہ کثیر الوقوع ہیں، اب ممکن تھا کہ کوئی شخص ایسی صورت میں کہ آدمی مقیم ہو بستی میں موجود ہو بالکل تندرست ہو پھر پانی پر قدرت نہ پائے یہ ایک نادر بلکہ اندر صورت ہے بوجہ غایت ندرت کے اس عذر کو غیر معتبر قرار دے دیتا اور اس کے لئے تیمم کو جائز نہ رکھتا، لہٰذا اس وہم کو دُور کرنے کے لئے اس نادر صورت کی بھی تصریح فرمادی کہ خواہ تم مریض و مسافر نہ ہو مقیم و تندرست ہو مگر وضوء و غسل کی ضرورت کے وقت پانی نہ ملے تب بھی تیمم کر سکتے ہو، گو یہ صورت بہت نادر ہے، الغرض جو بھی عنوان اختیار کرو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً کی قید اخیر ہی کے ساتھ ہے جیسا آپ چاہتے ہیں مگر مرض و سفر سے خاص مرض و سفر مراد ہے جس کی وجہ سے پانی استعمال نہ کر سکے، فافہم واللہ اعلم

ترجمہ کے ذیل میں بیان کردہ آثار کی تشریح اب ان آثار کی تشریح کی جاتی ہے جو امام بخاریؒ نے نواقضِ وضوء کے سلسلہ میں ترجمہ کے ذیل میں پیش فرمائے ہیں۔

قولِ عطاءؒ عطاء بن ابی رباحؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے پائخانہ کے مقام سے کیڑا نکلے یا پیشاب کی جگہ سے (کوئی جانور) جُوں کی طرح نکلے تو وہ وضوء کا اعادہ کرے، امام بخاریؒ اس سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ سبیلین سے خارج ہونے والی چیز ناقضِ وضوء ہے خواہ وہ حسبِ معمول معتاد ہو یا نادر و غیر معتاد، بہر صورت اس سے وضو ٹوٹ جائے گا، عطاءؒ کے علاوہ حسنؒ، حماد بن ابی سلمانؒ، حکمؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ، ابن المبارکؒ، امام احمد رحمہ اللہ

امام شافعیؒ کا یہی قول ہے، ابراہیم نخعیؒ، قتادہؒ، حماد بن ابی سلیمہؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نادر اور خلافِ معمول کوئی چیز اگر قُبل یا دُبر سے نکلے تو اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

قولِ جابرؓ جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نماز میں ہنس دے تو نماز کا اعادہ ہوگا لیکن وضو دوبارہ نہ کرے ہم اس باب کے شروع میں بتا چکے ہیں کہ یہاں ترجمہ کے دو جزء ہیں، ایک ایجابی ہے اور دوسرا سلبی ہے قولِ جابرؓ کا تعلق جزءِ سلبی سے ہے کہ قبل و دبر کے سوا کہیں سے خارج ہونے والی کوئی چیز ناقضِ وضو نہیں، اس لئے ہنسنے سے وضوء نہیں ٹوٹتا، قہقہہ کی صورت میں حنفیہ وضوء کا اعادہ بھی ضروری کہتے ہیں بوجہ ایک حدیث[1] کے، حدیث کی سند میں اگرچہ کلام ہے مگر فتح القدیر وغیرہ میں تفصیلی بحث کے بعد ثابت کیا ہے کہ حدیث بالکل گری ہوئی نہیں، یاد رکھنا چاہیئے کہ قہقہہ کا ناقضِ وضوء ہونا اس بنا پر ہے کہ اس نے ایک سخت جُرم کیا ہے کہ نماز کے اندر قہقہہ لگایا۔ اس لئے تعزیراً و تنبیہاً اس کو اعادہ وضوء کا حکم دیا گیا، غنیمت ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے لفظ "ضَحِکَ" فرمایا جو قہقہہ سے نیچے کا مرتبہ ہے، اس میں حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ نماز کا اعادہ ہے وضوء کا نہیں، پس ظاہر الفاظ حنفیہ کے خلاف نہیں۔

اشکال : وضوء ٹوٹنے کے لئے بدن سے کسی ناپاک چیز کا نکلنا ضروری ہے، پھر قہقہہ کی صورت میں نقضِ وضوء کا حکم کس لئے ہے۔

جواب : قہقہہ مطلقاً ناقضِ وضوء نہیں، یہ حکم حالتِ نماز میں قہقہہ لگانے کا ہے جو تعزیر و تنبیہ کے علاوہ جُرم کا تدارک بھی ہے کیونکہ وضوء سے گناہوں کا کفارہ بھی ہو جاتا ہے۔

حسن بصریؒ کا قول اس کا تعلق بھی ترجمہ کے جزءِ سلبی سے ہے، حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ ناخن کٹوائے یا وضوء کے بعد سر منڈوالیا یا موزوں پر مسح کرنے کے بعد موزے اُتار دیئے تو دوبارہ وضو لازم نہیں، کیونکہ اسمیں قبل یا دُبر سے کوئی چیز خارج نہیں ہوئی، امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ پیر دھونے پڑیں گے کیونکہ خفین (موزے) سرایتِ حدث سے مانع تھے جب اُتار دیئے گئے تو حدث پیروں پر آگیا، احناف کے نزدیک وضوء میں ترتیب ضرور نہیں اس لئے خفین اُتار دینے کی صورت میں صرف پیروں کا دھونا کافی ہوگا۔

قولِ ابوہریرہؓ ابوہریرہؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ وضوء حدث کے علاوہ کسی اور چیز سے لازم نہیں ہوتا، اسکا تعلق ترجمہ کے جزءِ ایجابی سے ہے، حدث کی تفسیر خود حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ فُسَاءٌ اَوْ ضُرَاطٌ یعنی ریح جو بغیر آواز کے ہو یا آواز کے ساتھ، ابوہریرہؓ کے اس حصر سے معلوم ہوتا ہے کہ اور کسی چیز سے وضوء واجب نہیں ہوتا مگر اسکا ظاہر مراد نہیں ورنہ امام بخاریؒ کے بھی خلاف ہوگا، کیا بول و براز وغیرہ میں بھی وضوء واجب نہیں ہوگا، مطلب یہ ہے کہ قُبل یا دُبر سے جو چیز بھی خارج ہو وہ ناقضِ وضوء ہے۔

روایتِ جابرؓ حضرت جابرؓ سے غزوۂ ذات الرقاع کا ایک واقعہ منقول ہے جس سے امام بخاریؒ اور شوافع حضرات نے خون کے ناقضِ وضوء نہ ہونے پر استدلال کیا ہے، یہ غزوہ ۷ھ میں پیش آیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب اس غزوہ سے واپس ہوئے تو ایک مقام پر منزل کی، وہاں احتیاط کے طور پر اسید بن حضیرؓ مہاجر اور عباد بن بشیر

---

[1] ما رواہ ابن عدی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "من ضحک فی الصلوٰۃ قہقہۃ فلیعد الوضوء والصلوٰۃ" رواہ ابن عدی فی الکامل نقلہ القسطلانی والعلامۃ العینی رح قال العینیؒ لنا فی ھذا الباب احد عشر حدیثا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منھا اربعۃ مرسلۃ وسبعۃ مسندۃ، راجع لہ عمدۃ القاری ص ۲۹/۳۰ ج ۳ ، عبدالرحمٰن

انصاریؓ کو ہدایت فرمائی کہ درۂ کوہ پر چڑھ کر حفاظت کریں، ان دونوں نے آپس میں طے کیا کہ آدھی رات تک ایک جاگے گا اور آدھی رات تک دوسرا، چنانچہ نصف اوّل کی حفاظت کے لئے عباد بن بشیرؓ مقرر ہوئے اور اُسید بن حضیرؓ سو گئے، عباد بن بشیر انصاریؓ نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، دشمن نے موقع پا کر تین تیر ان کے بدن میں پیوست کئے، انہوں نے نماز ہی کی حالت میں تیر اپنے بدن سے نکال کر پھینکے اور نماز جاری رکھی، نماز سے فارغ ہو کر اسید بن حضیرؓ کو بیدار کیا، انہوں نے دیکھا کہ بدن لہولہان ہے فرمایا کہ ایسی صورت میں آپ نے مجھے بیدار کیوں نہیں کیا، کہنے لگے کہ میں نماز میں قرآن مجید کی ایک ایسی سورۃ پڑھ رہا تھا جس کا درمیان میں ترک کرنا گوارا نہ ہوا۔

فَرَكَعَ وَسَجَدَ وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ، (تیر لگا اس سے بہت خون بہا) لیکن اس نے رکوع اور سجدہ کیا اور نماز پڑھے چلا گیا، امام بخاریؒ اور شوافع کا اس سے استدلال یہ ہے کہ اگر خون سے وضو ٹوٹتا تو رکوع سجود اور نماز کو کیوں جاری رکھا جاتا، بظاہر یہ مسلک حنفیہ کے خلاف ہے کیونکہ خروجِ دم اگر ناقضِ وضو ہوتا تو ان کی نماز کیونکر صحیح ہوتی۔

خون ناقضِ وضو ہے اولاً اسکا جواب یہ ہے کہ یہ ایک صحابیؓ کا عمل ہے، یہ حجت شرعیہ جب ہو سکتی ہے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کی تقریر ہوئی ہو، حالانکہ یہاں یہی ثابت نہیں کہ یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا بھی تھا، پھر صحابیؓ کا عمل حجت جب ہو سکتا ہے جب وہ مسئلہ مختلف فیہ نہ ہو اور اگر ایسا مسئلہ ہو جس میں خود صحابہؓ کا اختلاف ہو اور مجتہد کسی جانب کو اپنے اجتہاد سے ترجیح دے تو اندریں صورت دوسرے صحابیؓ کا عمل اس مجتہد پر حجت نہیں ہو سکتا، اور یہ مسئلہ ایسا ہی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ خروجِ دم ناقضِ وضو ہے یا نہیں، گو اسمیں اختلاف ہے مگر طہارت ثیاب و بدن تو صحتِ صلوٰۃ کے لئے سب کے نزدیک شرط ہے۔ پس جب اس واقعہ میں اتنا خون نکلا جس کو حدیث میں "فَرَزَفَ" سے تعبیر کیا ہے تو لا محالہ وہ خون کپڑے اور بدن کو بھی لگا ہوگا جس میں شافعیہ تو اتنا تشدد کرتے ہیں کہ قدرِ درہم کو بھی معاف نہیں کرتے لہٰذا یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہوئی فَمَا هُوَ جَوَابُكُمْ فَهُوَ جَوَابُنَا۔

علامہ نووی رحمہ اللہ کی عجیب تاویل باقی علامہ نووی رحمہ اللہ نے جواب دیا ہے کہ شاید خون بہت تیزی سے اُچھل کر بہت دُور جا کر گرا ہو جس سے بدن اور کپڑے خون سے محفوظ رہ گئے ہوں، یہ ایک مضحکہ انگیز تاویل ہے، خون کی ابتدائی تیزی اور جوش میں اگر ایک احتمال عقلی کے طور پر یہ بات ممکن بھی ہو مگر اس قدر تیزی اور جوش تو تھوڑی دیر کے لئے ہوگا بعد میں خون آہستہ آہستہ حسبِ عادت جاری رہے گا جو مشاہدہ ہے مگر ہماری طرف سے یہ جواب ایک الزامی جواب تھا جس سے یہ بتلانا مقصود تھا کہ اس حدیث سے محض حنفیہ ہی کے لئے اشکال نہیں، آپ کے لئے بھی مشکل ہے لہٰذا اسکا جواب دینا سب کے ذمہ ضروری ہے، آؤ تم اور ہم سب مل کر کوئی راستہ نکالیں کیونکہ تم بھی بے فکر نہیں ہو سکتے۔

مغلوبُ الحال کے عمل سے استدلال درست نہیں دراصل بات یہ ہے کہ یہ ایک حال تھا جو اس صحابیؓ پر غالب تھا ان کو اسوقت نماز میں ایک خاص لذت حاصل تھی اور عجیب استغراق و محویت قلب پر چھائی ہوئی تھی جس کی وجہ سے اسوقت وہ اس فساد و صحتِ صلوٰۃ کے مسئلہ کیطرف ملتفت ہی نہ ہو سکے جس لذت کی وجہ سے وہ تیر پر تیر کھاتے رہے مگر اپنے ساتھی کو بیدار کرنا بھی گوارا نہ کیا چنانچہ جب ساتھی نے دریافت کیا کہ تم نے مجھے بیدار کیوں نہ کر دیا تو انہوں

نے جواب دیا کہ میں جس سورت کے پڑھنے میں مشغول تھا دل نے اسے درمیان میں چھوڑنے کو گوارا نہ کیا، جس شخص کی محویت و استغراق کا یہ حال ہو اور باطنی لذت اس کو اس درجہ نصیب ہو کہ تیر پر تیر کھانے سے بھی بے خبر اور بے حس کردے اس کو ایسی حالت میں مسئلہ کی تحقیق کا کہاں ہوش رہا ہوگا بظاہر شدتِ التذاذ و محویت میں اسے ادھر توجہ ہی نہیں ہوئی کہ خروجِ دم یا تلطخِ بدن و ثیاب سے وضو رہا یا نہیں رہا، اور نماز صحیح ہوئی یا نہیں ہوئی، اس کے بعد کیا ہوا ہوگا یہ روایت میں مذکور نہیں، عارف رومیؒ نے کیا خوب کہا ہے ؎

خون شہیدان ازآب اولیٰ تراست ❊ این خطا از صد صواب اولیٰ تراست

اس قسم کے مغلوب الحال کے عمل سے مسئلہ پر استدلال زیبا نہیں۔

حسن بصریؒ کا دوسرا قول امام بخاریؒ نے یہاں حسن بصریؒ سے مسلمانوں کا تعامل پیش کیا ہے کہ وہ اپنے زخموں میں برابر نماز پڑھتے رہے، مقصد یہ ہے کہ جراحات (زخموں) سے خون نکلتا ہوگا، اسی میں جب نماز پڑھتے تھے تو معلوم ہوتا ہے کہ خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں، احناف کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ اگر خون ہمیشہ بہتا رہے تو حدِ عذر تک پہنچ گیا جو اصل حکم سے مستثنیٰ ہے اور ممکن ہے خون بند ہو گیا ہو، اس پر پٹی باندھ کر نماز پڑھتے ہوں کیونکہ حسنؒ نے تو فقط اتنا ہی کہا ہے کہ وہ لوگ جراحات میں نماز پڑھتے تھے، یہ تو نہیں کہا کہ خون بھی بہ رہا تھا[۱]۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں خود حسنؒ سے مروی[۲] ہے کہ

لَا یَرَی الْوُضُوْءَ مِنَ الدَّمِ اِلَّا مَا کَانَ سَائِلًا — وہ (حسنؒ) خون کو ناقض نہیں سمجھتے تھے مگر دمِ سائل کو

امام بخاریؒ ترجمہ کے ذیل میں حسن بصری کا قول پیش فرما کر ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ انہوں نے خون نکلتے رہنے کی پرواہ نہ کی وہ خون بہنے کو حدث نہیں جانتے تھے اور وہ خون غیر سبیلین کا تھا اس لئے ناقضِ وضو نہیں، ہم کہتے ہیں کہ جراحات کا خون سائل ہوگا یا غیر سائل، اگر خون سائل نہیں تو ناقضِ وضو نہیں، اور سائل ہونیکی صورت میں اگرچہ ناقضِ وضو ہے مگر خون بہنے کی حالت میں ان مسلمانوں کا نماز پڑھنا ان کے معذور ہونیکی وجہ سے درست ہے، جب بدن زخمی ہو اور خون نہ رُکے تو معذوری ہے اور مسئلہ یہ ہے کہ معذور شخص کے حق میں عذر ناقضِ وضو نہیں ہوتا۔

طاؤسؒ، محمدؒ اور عطاءؒ وغیرہ کا قول امام بخاریؒ نے اثباتِ مقصد کے لئے طاؤسؒ، محمد بن علیؒ (امام باقرؒ) عطاءؒ اور اہلِ حجاز کا اثر پیش کیا ہے "اھلُ الحجاز" یہ عام کا عطف خاص پر ہے کیونکہ طاؤس، محمد بن علی اور عطا بھی تو اہلِ حجاز میں سے ہیں، اہلِ حجاز سے مراد سعید بن مسیبؒ، سعید بن جبیرؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ ہیں امام بخاریؒ کے اس استدلال پر ہم کہیں گے کہ لَیْسَ فِی الدَّمِ وُضُوْءٌ، کے الفاظ میں عموم ہے، نکلنے والا خون مراد ہے

---

[۱] مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ عباد بن بشیر انصاریؓ نے نماز کی حالت میں شہادت کے سلمان کو غنیمت سمجھا، کیونکہ عین غزوہ میں شہادت نہ پانے پر ان کو حسرت تھی، تیر پیوست ہونے کے بعد سمجھ گئے کہ اب وضو اور صلوٰۃ کی حقیقت تو گئی لیکن شہادت کی سبیل سامنے آجانے پر نماز کی صورت باقی رکھنے کو بہتر سمجھا کہ اسی حالت میں اللہ سے واصل ہوں۔ روایات میں ہے کہ "تُبْعَثُوْنَ کَمَا تَمُوْتُوْنَ" تم قیامت میں اسی حالت پر اُٹھائے جاؤ گے جس پر تمہاری موت آئی تھی، چنانچہ ایک صحابیؓ کی پیٹھ پر نیزہ لگا جو آر پار نکل گیا تو انہوں نے اپنے خون کو چہرہ پر ملتے ہوئے کہا فُزْتُ وَرَبِّ الْکَعْبَۃِ رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا، یہاں بھی یہی آرزو ہے کہ حشر میں اللہ کی بارگاہ میں بایں صورت پیش ہوں کہ چہرہ بھی خون آلود ہو۔

[۲] یعنی معناہ یصلون فی جراحاتھم فی غیر سیلان الدم ۵۳ ھو محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنھم الھاشمی المدنی ابو جعفر المعروف بالباقر، سمی بہ لانہ بقر العلم ای شقہ بحیث عرف حقائقہ وھو احد الاعلام

یا بہنے والا، پھر سبیلین اور غیر سبیلین کا کوئی ذکر نہیں، اگر قرائن سے تخصیص کی جائے تو ہم دلائل وقرائن سے ثابت کریں گے کہ دم سے بہتا ہوا خون مراد نہیں، اور اگر بہتے ہوئے خون ہی کی بات ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ مسئلہ معذور کا ہے اور اسے معذور کے لئے ہم تسلیم کرتے ہیں، ترکمانی نے الجوہر النقی میں مصنف بن ابی شیبہؒ سے طاؤسؒ سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

إِذَا رَعَفَ الرَّجُلُ فِي صَلٰوتِهِ انْصَرَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنٰى عَلٰى مَا بَقِيَ مِنْ صَلٰوتِهِ	جب کسی کی نماز میں نکسیر پھوٹنے لگے تو لوٹ آئے اور وضو کرکے باقی نماز کو ادا کی ہوئی نماز پر بنا کرکے ادا کرے ؛

طاؤس کا یہ فتویٰ اس بات کی دلیل ہے کہ بخاری کے اس اثر میں دم سے مراد دم غیر سائل ہے۔

آثارِ تابعین احناف پر حجت نہیں طاؤس اور عطاء وغیرہما یہ تمام حضرات تابعی ہیں، اگر یہ اپنے اجتہاد سے ایک جانب کو ترجیح دینے کا حق رکھتے ہیں تو ہمیں بھی جانبِ ثانی کی ترجیح کا حق ہے، علامہ عینیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل فرمایا ہے کہ التابعون رجال ونحن رجال یزاحموننا ونزاحمہم، تابعین بھی رجال ہیں اور ہم بھی، اخذ واجتہاد میں ہم مزاحم ہیں اس لئے دوسروں کا اجتہاد ہم پر حجت نہیں، اس باب میں جس قدر آثار نقل کئے گئے ہیں احناف پر حجت نہیں ہوسکتے، کیونکہ اگر اقوالِ صحابہؓ ہیں تو ہمیں حق ہے کہ ان کے اقوال میں سے کسی قول کو جو اقرب الاصول ہو محل صحیح سمجھ کر اختیار کریں اور اگر اقوال تابعینؒ ہیں تو ھُمْ رِجَالٌ وَّنَحْنُ رِجَالٌ لِمَا ذَكَرْنَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ الْآن۔

ابن عمرؓ کے فعل سے امام بخاریؒ کا استدلال بَثْرَہ بفتح الباء پھنسی کو کہتے ہیں، امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ ابن عمرؓ نے خون نکلنے کے باوجود وضو نہیں کیا، اور یہ چہرے کی پھنسی تھی، یعنی غیر سبیلین سے نکلا ہوا خون تھا، مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح اس کی پوری کیفیت بیان کی گئی ہے کہ

عَثَرَ بَثْرَةٌ فِي وَجْهِهِ فَخَرَجَ مِنْهَا شَيْءٌ مِنْ دَمٍ فَحَكَّهُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ (نقلہ العینیؒ)	ابن عمرؓ نے اپنے چہرے کی پھنسی کو دبایا اس سے کچھ خون نکلا تو اس کو اپنی دو انگلیوں کے درمیان مل دیا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا ؛

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس خون میں سیلان نہیں تھا، دم یسیر تھا جو دبا کر نکالا گیا، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تو احناف کی حجت ہے کیونکہ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ خون نچوڑ کر نکالا جائے تو ناقض نہ ہوگا، خود نکلے تو ناقضِ وضو ہوگا، "عَصَرَ" کے معنی نچوڑنے کے ہیں، ممکن ہے ابن عمرؓ کا یہی مسلک ہوگا مگر صحابہؓ کے مختلف فیہ مسئلہ میں ایک کا عمل دوسرے پر حجت نہیں ہوسکتا۔

ابن ابی اوفیؓ کے فعل سے استدلال ابن ابی اوفیؓ[1] نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، علامہ عینیؒ نے اس کی وضاحت کی ہے، ارشاد فرماتے ہیں کہ منہ سے نکلنے والا یہ خون اگر جوف سے آیا ہے تو ناقضِ وضو نہیں، اور اگر دانتوں سے خارج ہوا ہے تو فالاعتبار للغلبة بالبزاق فالدم، یعنی اعتبار غلبہ پر ہے، خون لعاب پر غالب ہوا تو ناقض ہوگا، مغلوب ہوا تو ناقضِ وضو نہیں ہوگا، مساوی کی صورت میں احتیاطاً وضو کرنا ہوگا راوی نے اس اثر میں لعاب پر خون کے غالب ہونے کی تصریح نہیں کی اس لئے احناف کے خلاف استدلال قوی نہیں،

---

[1] هو عبد الله الصحابي ابن الصحابي شهد بيعة الرضوان وما بعدها من المشاهد وهو آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة سبع وثمانين وقد كف بصره وهو أحد من رآه أبو حنيفة من الصحابة وروى عنه وكان عمر أبي حنيفة

ابن عمرؓ اور حسن بصریؒ کا قول | ابن عمرؓ اور حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ پچھنے لگوانے کے بعد فقط پچھنے کی جگہوں کا دھولینا کافی ہے، امام بخاریؒ اثبات مقصد کے لئے استدلال اس طرح کر رہے ہیں کہ صرف محاجم[۵۱] کو دھولینے کا مطلب یہ ہے کہ اسکا وضو نہیں ٹوٹا، معلوم ہوا کہ غیر سبیلین سے خارج ہونے والی چیز سے وضو لازم نہیں، امام بخاریؒ کا یہ استدلال نہایت کمزور ہے ممکن ہے کہ صرف محاجم کو دھوڈالنے سے مقصد ان لوگوں کا رد ہو جو ایسی حالت میں غسل کو لازمی قرار دیتے ہیں یا تقاضائے نظافت کی وجہ سے پچھنے لگوانے کے بعد فوراً نجاست وآلودگی کا صاف کر دینا مراد ہو، ابن عمرؓ اور حسن بصریؒ کے قول کا تعلق وضو کے نقض وعدم نقض سے نہیں، بلکہ خون کی حالت سے بحث ہے کہ پچھنوں کے بعد فوراً دھوڈالیں، علامہ بدرالدینؒ نے حنفیہ کے موافق بھی آثار نقل کئے ہیں ترتیب کے ساتھ ان تمام آثار کی الگ الگ تشریح کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوگیا ہے کہ ان آثار کو احناف پر حجت نہیں بنایا جاسکتا۔

باب کی پہلی روایت | ابوہریرہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرمایا کہ بندہ اس وقت تک نماز ہی میں رہتا ہے جب تک کہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا رہے "مَالَمْ يُحْدِثْ" کی شرط سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث لاحق ہونے سے پہلے مسجد میں بیٹھ کر انتظار کرنا ہی نماز میں[۵۲] شمار ہوگا کیونکہ اس فضیلت کا تعلق نماز کے انتظار سے ہے اور نماز کا منتظر وہی شخص سمجھا جائے گا جو محدث نہ ہو اسلئے حدث کے بعد مسجد میں بیٹھنا نماز میں شمار نہیں ہوسکتا، ایک عجمی شخص[۵۳] نے کہا ابوہریرہؓ! حدث سے کیا مراد ہے؟ ارشاد فرمایا کہ حدث سے آواز یعنی گوز مراد ہے، ابوہریرہؓ کا یہ مقصد نہیں کہ "ضَرْطَة" (گوز) کے علاوہ کوئی شئے ناقض وضو نہیں، نماز میں حدث کی اور صورتیں، مثلاً قے، نکسیر وغیرہ بھی پیش آتی ہیں لیکن نماز میں چونکہ اکثر یہی حدث پیش آتا ہے اس لئے ابوہریرہؓ نے صرف اسی کا ذکر فرمایا،

امام بخاریؒ "ضَرْطَة" سے کنایہ کے طور پر "مَاخَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ" مراد لیکر اپنا دعویٰ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ ان کا مقصد نواقض وضو کو صرف ان چیزوں میں منحصر ثابت کرنا ہے جو سبیلین سے تعلق رکھتی ہیں، ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حدث ضَرْطَة ہے، یہ لفظ فساء وضراط، یعنی بلا آواز ریح یا آواز دار ریح کو شامل ہے مگر بول وبراز یا سبیلین سے خارج ہونے والی دوسری چیزیں اسمیں شامل فرماکر استدلال کرنا ایک عجیب سی بات ہے۔

باب کی دوسری روایت | عباد بن تمیمؓ اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر نماز کی حالت میں شبہ ہونے لگے کہ ریح خارج ہوئی ہے یا نہیں تو صرف شک کی صورت میں نماز پڑھے جائے جب تک حدث کا یقین نہ ہو مثلاً آواز سنے، یا بدبو آئے، مقصد یہ ہے کہ خروج ریح کا یقین ہوجائے، کیونکہ یقینی بات شک سے زائل نہیں ہوتی، امام بخاریؒ سبیلین میں سے ہونے کی وجہ سے اپنے مدعا پر استدلال فرمارہے ہیں حالانکہ حدیث کا مضمون احوال ریح سے متعلق ہے کہ ریح کس حالت میں ناقض وضو ہوگی اور کس حالت میں نہیں ہوگی ریح کا ناقض وضو ہونا ثابت ہوگیا مگر نواقض وضو کا "مَاخَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ" میں انحصار اس سے ثابت نہیں ہوتا۔

---

۵۱ "محاجم" جمع محجمة بفتح الميم مكان الحجامة وبكسر الميم اسم القارورة والمراد هنا الاول

۵۲ والمراد انه في ثواب الصلوٰة ما دام ينتظرها، قال الكرماني نكر قوله في "صلوٰة" يشعر بان المراد نوع صلاة التي ينتظرها ۵۳ يحتمل ان يكون هذا الاعجمي هو الحضرمي الذي تقدم ذكره في اوائل كتاب الوضوء اعجمي اي غير فصيح بالعربية سواء كان عربي الاصل ام لا، عبدالرحمٰن

باب کی تیسری روایت اس روایت سے متعلق فوائد مفصلاً ہم لکھ چکے ہیں، مذی وہ رطوبت ہے جو مباشرت سے پہلے خارج ہوتی ہے، منی وہ پانی ہے جس کے شہوت کے ساتھ خروج کے بعد خواہش کم ہو جاتی ہے، ودی وہ پانی جو پیشاب کے بعد نکلتا ہے، اس روایت سے مذی کا ناقضِ وضو ہونا ثابت ہو رہا ہے انحصار کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا۔

باب کی چوتھی روایت زید بن خالدؓ نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ آپ اس شخص کے بارے میں کیا ارشاد فرماتے ہیں جو جماع کرے اور اسے انزال نہ ہو، عثمانؓ نے فرمایا کہ وہ صرف نماز کے وضو کی طرح وضو کرے اور اپنے عضو کو دھولے، انزال نہ ہو مذی کا خروج تو یقینی ہے اور مذی کے خروج سے وضو واجب ہو جاتا ہے مذی کا ناقض وضو ہونا ثابت ہو گیا مگر یہ روایت امام بخاریؒ کے مدعا پر نص نہیں، صرف دخول سے اگر انزال نہ ہو صرف وضو واجب ہوتا ہے یا اسمیں غسل بھی واجب ہے، اس حدیث میں یہی ہے کہ دخول بغیر انزال کے ہو تو غسل واجب نہیں، لیکن ائمہ اربعہؒ متفق علیہ طور پر فرماتے ہیں مجرد دخول سے بھی غسل واجب ہو جاتا ہے اس مسئلہ کی تحقیق اس باب کی پانچویں روایت میں آرہی ہے۔

باب کی پانچویں روایت حضرت ابو سعید الخدریؓ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری (عتبان بن مالک انصاریؓ) کو بلا بھیجا، وہ اس حالت میں حاضر ہوئے کہ ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی پر مجبور کر دیا ہے، انھوں نے عرض کیا جی ہاں، تب آپؐ نے فرمایا، اِذَا اُعْجِلْتَ اَوْ قُحِطْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوْءُ، جب تو جلدی میں پڑ جائے یا تیری منی رُک جائے (انزال نہ ہو) تو وضو کر ڈال، امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ فَخَرَجَ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ میں بول و براز، منی مذی اور ضرطہ وغیرہ کا ذکر آیا ہے اور کسی چیز کا ذکر نہیں، چنانچہ مجموعۂ روایات سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

جماع بلا انزال سے غسل پر تحقیق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافتِ صدیق اور صدراً من خلافتِ عمر میں صحابہؓ کی آراء و فتاویٰ اس مسئلہ میں مختلف رہے کہ جماع بغیر انزال سے غسل واجب ہوتا ہے یا نہیں، اس حدیث کا اور آپ کے فرمان "اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" کا مقتضیٰ یہی ہے کہ غسل واجب نہ ہو، مگر جیسا کہ طحاویؒ نے روایت کیا ہے کہ فاروق اعظمؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اہلِ علم کو جمع کیا اور اس مسئلہ پر باہم گفتگو کی اور بحث و تکرار کے بعد یہی فیصلہ ہوا کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کے بعد اعلان کر دیا کہ اب جو اس کے خلاف فتویٰ دیگا میں اس کو سزا دونگا، احادیث صحیحہ اس بات پر آچکی ہیں اور التقائے ختانین میں حضرت عائشہؓ کی حدیث بالکل مصرح اور فیصلہ کن ہے جس سے اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ منسوخ ہو چکا۔

قولِ ابن عباسؓ کا مفہوم باقی حضرت ابن عباسؓ سے جو منقول ہے کہ حدیث اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ احتلام کے متعلق ہے جس میں سب کا اتفاق ہے کہ بدون خروج منی کے غسل واجب نہیں ہوتا، اس میں بعض شارحین غلطی میں پڑ گئے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ جمہور صحابہؓ کے خلاف ہیں کیونکہ جمہور صحابہؓ کی رائے تو اس پر متفق ہوئی تھی کہ اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ کا حکم ابتداءً تھا بعد کو حدیثِ عائشہؓ سے منسوخ ہو گیا اور ابن عباسؓ کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ حدیث پہلے ہی سے احتلام کے متعلق تھی جماع کے متعلق یہ حکم نہیں تھا جواب منسوخ کہنا پڑے بلکہ اسکا حکم ہنوز علیٰ حالہٖ باقی ہے لیکن میرے نزدیک یہ لوگوں کی سمجھ کا قصور ہے، ابن عباسؓ کا یہ مطلب نہیں کہ ابتداءً ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قول محتلم ہی کے حق میں فرمایا تھا نہ وہ اس کے نسخ سے کلیۃً انکار کرتے ہیں۔ ہاں

ابن عباسؓ کی یہ عادت ہے کہ جو نصوص شرعیہ ایسے ہوں جن میں نسخ واقع ہوا ہو اس کے متعلق یہ کوشش کیا کرتے ہیں اور عموماً بتلاتے ہیں کہ اسکا کوئی محل فی الجملہ بعد النسخ بھی ایسا باقی ہے جس میں یہ حکم علیٰ حالہٖ قائم ہے، جیساکہ یہاں دکھلایا کہ الماء من الماء اب بھی محتلم کے حق میں باقی ہے گو وہ اپنے اصل عموم کے اعتبار سے منسوخ ہو چکا۔

اگر غور کیا جائے تو اصل بات یہ ہے کہ اب بھی وہ الماء من الماء ہر جگہ باقی ہے یعنی وجوب غسل خروج منی ہی پر مبنی ہے حقیقۃً نسخ اس میں نہیں ہوا بلکہ ایک دوسری چیز میں ہوا ہے وہ یہ کہ وجوب غسل کا اصل مناط خروج منی تھا اور ہے خواہ یہ خروج کسی طرح ہو، چنانچہ محتلم کا مسئلہ اس کا شاہد ہے البتہ ابتدائے اسلام میں اتنی بات تھی کہ خروج منی کا حسًّا اعتبار تھا اور خروج کا تیقن ہونا ضروری تھا اب وہ احساس وتیقن پر موقوف نہ رہا بلکہ ظن خروج بھی موجب غسل قرار دیدیا گیا تو پہلے بھی خروج منی پر غسل تھا، اب بھی اسی پر ہے مگر اب مظنہ کو مئنہ کے قائم مقام کر دیا گیا، بس ایسی صورت جس میں خروج منی محسوس نہ ہو مگر خروج مظنون ہو جیساکہ التقاء الختانین مع غیبوبۃ الحشفہ اس میں بھی غسل واجب کر دیا گیا، واللہ اعلم

بَابُ الرَّجُلِ يُوَضِّئُ صَاحِبَهُ

کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے تو کیسا ہے

۱۸۰- حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ ابْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشِّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ أُسَامَةُ فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَتُصَلِّي قَالَ الْمُصَلَّى أَمَامَكَ ۞

ہم سے محمد بن سلام بیکندی نے بیان کیا کہا ہم کو یزید بن ہارونؒ نے خبر دی انھوں نے یحییٰ بن سعید انصاری سے انھوں نے موسیٰ بن عقبہ سے انھوں نے کریب سے جو ابن عباسؓ کے غلام تھے انھوں نے اسامہؓ بن زید سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے لوٹے تو گھاٹی کی طرف مڑ گئے (راستہ چھوڑ کر) وہاں حاجت سے فارغ ہوئے، اسامہؓ نے کہا میں آپ پر پانی ڈالتا جاتا تھا آپؐ وضو کر رہے تھے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ نماز پڑھیں گے؟ آپؐ نے فرمایا نماز آگے پڑھیں گے۔

۱۸۱- حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ يَقُولُ أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ قَالَ فَذَهَبَ لِحَاجَتِهِ وَأَنَّ الْمُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ ۞

ہم سے علی بن فلاس نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالوہاب نے بیان کیا کہا میں نے یحییٰ بن سعید انصاری سے سنا وہ کہتے تھے مجھ کو سعد بن ابراہیم نے خبر دی ان کو نافع بن جبیر بن مطعم نے انھوں نے عروہ بن مغیرہ بن شعبہ سے سنا وہ اپنے باپ مغیرہ بن شعبہؓ سے وہ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے آپ حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور (جب لوٹ کر آئے تو) مغیرہؓ آپؐ پر پانی ڈالنے لگے آپ وضو کر رہے تھے آپ نے اپنا منہ دھویا اور دونوں ہاتھ دھوئے اور سر پر مسح کیا اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔

اس باب میں استعانت فی الوضوء کا مسئلہ بیان ہوا ہے اس میں تفصیل یہ ہے کہ استعانت کی تین صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ فقط لوٹا اور پانی وغیرہ سامان وضوء دوسرا کوئی لاکر دے وضو خود ہی کرے محض اتنی استعانت کے جواز میں کوئی شبہ نہیں،

دوسری صورت یہ ہے کہ اعضاء پر پانی بھی دوسرا ہی ڈالے اور بہائے، فقط ملنا دلنا خود اپنے ہاتھ سے کرے، یہ صورت بھی جائز ہے مگر خلافِ اولیٰ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ خلافِ اولیٰ بھی نہ تھا

کیونکہ نبی کا وظیفہ بیان جواز بھی تو ہے اس حدیث میں یہی صورت سمجھنا چاہیئے چنانچہ لفظ یہی ہیں،
فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ، میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپؐ وضو فرماتے رہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کے افعال خود ہی اپنے ہاتھ سے کیے، تیسری صورت یہ ہے کہ ملا دلانا اور ہاتھ چلانا بھی دوسرا ہی کرے یہ صورت مکروہ ہے مگر یہ سب اس حالتمیں ہے جب کوئی عذر نہ ہو اگر عذر ہو تو جو صورت بھی ممکن ہو بلا کراہت و بغیر خلاف اولیٰ ہونے کے جائز ہے۔

بَابٌ ۱۳۳ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهِ

قرآن کا پڑھنا (لکھنا) وغیرہ بے وضو درست ہے

وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَبِكِتَابِ الرِّسَالَةِ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ إِزَارٌ فَسَلِّمْ وَإِلَّا فَلَا تُسَلِّمْ ۔

اور منصور نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا حمام کے اندر قرآن پڑھنے میں کچھ برائی نہیں، اور خط وغیرہ بے وضو لکھ سکتا ہے اور حماد بن ابی سلیمان نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا اگر حمام میں جو لوگ نہاتے ہوں وہ تہ بند باندھے ہوں تو ان کو سلام کر ورنہ نہ کر۔

۱۸۲- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ ۔

ہم سے اسمٰعیل بن ابی اویس نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے انھوں نے مخرمہ بن سلیمان سے انھوں نے کریب سے جو ابن عباسؓ کے غلام تھے اُن سے ابن عباسؓ نے بیان کیا وہ ایک رات ام المومنین میمونہؓ کے پاس جو ان کی خالہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بی تھیں رہے، ابن عباسؓ نے کہا میں بچھونے کی چوڑان میں لیٹا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی بی بی اسکے لنبا دیں لیٹے پھر آپ نے آرام فرمایا جب آدھی رات ہوئی یا اس سے کچھ ہی پہلے یا اس سے کچھ بعد تو آپ بیدار ہوئے (نیند سے جاگے) اور بیٹھ کر اپنی آنکھیں ہاتھ سے ملنے لگے پھر سورۂ آل عمرانؑ کی خیر کی دس آیتیں پڑھیں (اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ سے اخیر تک) پھر ایک پرانی مشک کی طرف گئے جو لٹک رہی تھی اس میں سے اچھی طرح وضو کیا پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے، ابن عباسؓ نے کہا میں بھی کھڑا ہوا اور جیسا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا میں نے بھی کیا، پھر میں آپؐ کے پہلو میں کھڑا ہوا آپؐ نے (پیار سے) اپنا داہنا ہاتھ میرے سر پر رکھا اور میرا داہنا کان پکڑ کر اسکو مروڑنے لگے اس کے بعد آپؐ نے (تہجد کی) دو رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں (سب بارہ رکعتیں) پھر وتر پڑھا پھر لیٹ رہے یہانتک کہ مؤذن آپؐ کے پاس آیا اسوقت آپ کھڑے ہوئے اور ہلکی پھلکی دو رکعتیں (فجر کی سنت کی) پڑھیں پھر باہر نکلے اور صبح کی نماز پڑھائی ۔

وغیرہٗ کا مرجع یہاں وغیرہٗ کی ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ حدث کی طرف ہو اور غیر حدث سے مراد جنابت کی حالت لیں تو مطلب یہ ہوگا کہ حدثِ اصغر و حدثِ اکبر یعنی جنابت ہر حالت میں قرآن پڑھ سکتا ہے اور یہ بات دوسری

جگہ سے معلوم ہے کہ امام بخاریؒ کا مسلک یہی ہے کہ جنبی شخص بغیر مس مصحف کے تلاوت کرسکتا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ مرجع قرآن ہو، اب مطلب یہ ہوگا کہ حالتِ حدث میں قرآن وغیر قرآن یعنی عام ذکر اللہ وغیرہ کرسکتا ہے اسمیں کسی کا اختلاف نہیں۔

بے وضو قرآن چھونے کا مسئلہ احناف کا مسلک یہ ہے کہ بے وضو قرآن کا چھونا جائز نہیں ہے اس کی ممانعت پر قرآن کی نصِ صریح موجود ہے۔

لَا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (واقعہ آیت ۷۹) اس کو بجز پاک فرشتوں کے کوئی ہاتھ نہیں لگانے پاتا۔

شوافع اور حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے، امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کا مسلک یہ ہے کہ حالتِ حدث میں مس جائز ہے، احناف میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک محدث کے لئے کتابتِ آیت جائز ہے مگر لکھ کر اس کو چھونا جائز نہیں، مالکیہ ممانعت پر نصِ صریح کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ ایک خبر ہے انشاء نہیں ہے اور اس خبر کا تعلق ملائکہ سے ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ملائکہ ہی اس کو چھوتے ہیں یعنی قرآن لوحِ محفوظ میں ہے اور وہاں صرف ملاءِ اعلیٰ کی جماعت پہنچ سکتی ہے انکے علاوہ کسی کی وہاں تک رسائی نہیں ہوسکتی۔

نصِ صریح میں نفی نہی کے لئے ہے سورۂ واقعہ کی جو آیت ہم نے پیش کی ہے اس میں "لَا يَمَسُّهٗٓ" کی ضمیر قرآن کی طرف راجع ہے، یعنی اس قرآن کو نہیں چھوتے مگر پاک لوگ یعنی جو صاف دل اور پاک اخلاق رکھتے ہیں وہ اسکے علوم و معارف تک ٹھیک رسائی پاسکتے ہیں یا اس قرآن کو نہ چھوئیں مگر پاک، یعنی بدون وضو کے ہاتھ لگانا جائز نہیں جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے اس وقت "لَا يَمَسُّهٗٓ" کی نفی نہی کے لئے ہوگی۔

اگر اس کو خبر ہی مان لیں تو اس صورت میں بھی بے وضو قرآن چھونے کی ممانعت واضح ہے، قرآن حکیم کی عظمت کا عالم یہ ہے کہ فرشتے اس کو ہاتھ لگاتے ہیں اور اس کو لوحِ محفوظ میں رکھا گیا ہے کہ وہ شیطانی اثرات سے ہر طرح سے محفوظ ہے، ایسی محترم اور معظم کتاب جب ہمارے پاس آئی ہے تو ہمیں اس کے ساتھ کیا معاملہ کرنا چاہیئے اس کے احترام و عظمت کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہم اسے بے وضو مس نہ کریں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور صحابۂ کرام کے آثار اسی کی تائید کرتے ہیں، اب امام بخاریؒ کے پیش کردہ دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

قولِ منصور عن ابراہیم منصور ابن المعتمر السلمی ابراہیم سے نقل کرتے ہیں کہ حمام میں قرارت لاباس بہ کے درجہ میں ہے، یعنی حمام کے اندر قرآن پڑھنے میں کچھ برائی نہیں، چونکہ حمام میں عموماً لوگ محدث ہوتے ہیں اس بنا پر استدلال کیا جارہا ہے حالانکہ ضروری نہیں کہ سب محدث ہوں۔

وَيُكْتَبُ لِلرِّسَالَةِ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ، اور خط وغیرہ بے وضو لکھ سکتا ہے، عموماً مسلمانوں کے رسائل و خطوط میں کوئی نہ کوئی آیت لکھی جاتی ہے اور کچھ نہیں تو بسم اللہ تو ضرور ہی لکھتے ہیں جو قرآن کی ایک آیت ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال اس طرح ہے کہ جب بے وضو خطوط لکھ سکتے ہیں اور عموماً ایسا ہوتا ہے کہ لکھنے والا جہاں کاغذ کو ہاتھ لگاتا ہے وہاں لکھتے وقت اس کی زبان بھی چلتی رہتی ہے، مسلمانوں کے خطوط میں عموماً آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی کا تذکرہ ہوتا ہے تو قرارت میں بھی کوئی حرج نہیں، کتابتِ آیت و حدیث میں تو مس ہوتا ہے جو نصِ صریح کے تحت ممنوع ہے، جب اسکا جواز ہے تو قرارت کا جواز تو بطریقِ اولیٰ ہوگا، اس مسئلہ میں ہمارا مسلک یہ ہے کہ مقدار آیات کو دیکھا جائیگا کسی خط میں اگر آیاتِ قرآنی زیادہ ہوں یا برابر تو اس کا حکم وہی ہوگا جو قرآن کا ہے اور اگر مقدار آیات کم ہے تو مس کل جواز ہے لکھتے وقت ہاتھ الگ کرکے لکھے۔

قولِ حماد عن ابراہیم حماد بن ابی سلیمان نے ابراہیم نخعیؒ سے دریافت کیا کہ حمام والوں کو سلام کرنا کیسا ہے، ابراہیم نخعیؒ

نے جواب دیا کہ اگر وہ ازار باندھے ہوئے ہوں تو جائز ہے ورنہ سلام نہ کرو "عَلَيْهِمْ" کا مرجع وہ اصحاب حمام ہیں "سَلَامٌ عَلَيْكُمْ" قرآن میں ہے، جب تم اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ کہو گے تو جواب اُن پر لازم ہو جائے گا اور ننگے پنے میں جواب دینگے، برہنگی کی حالتیں اوّل تو بولنا مکروہ ہے، سلام کا جواب تو قبیلِ ذکر ہے جو برہنگی کی حالت میں اور زیادہ مکروہ ہے، امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ اصحابِ حمام کو سلام کرنے سے وہ جواب دیں گے اور یہ ذکر اللہ ہے، چونکہ اصحابِ حمام عموماً محدث ہوتے ہیں اس بناء پر استدلال کر رہے ہیں کہ غیر متوضی کے لئے ذکر اللہ جائز ہے اور قرآن بھی ذکر ہے اس کا جواز بھی نکل آیا۔

مضمونِ حدیث یہ حدیث اس سے پہلے گزر چکی ہے، یہاں قدرے تفصیل سے بیان ہوئی ہے، ابنِ عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک رات حضرت میمونہؓ کے گھر رہا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ اور میری خالہ تھیں، میں "وسادہ" کے عرض میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی اہلیہ اس کے طول میں لیٹ گئے، اس جگہ "وسادہ" سے مراد تکیہ ہے اور ممکن ہے کہ فرش یعنی بستر مراد ہو، کَمَا قَالَ الْبَعْضُ، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے حتیٰ کہ جب آدھی رات ہو گئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس کے کچھ بعد تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور بیٹھ کر اپنے ہاتھ کے ذریعہ چہرے سے نیند کا اثر دُور فرمانے لگے "ثُمَّ قَرَأَ" پھر آپؐ نے آلِ عمران کی آخری دس آیتوں کی تلاوت فرمائی اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ سے لیکر آخر سورۃ تک، اس کے بعد آپ لٹکے ہوئے مشکیزہ کی طرف متوجہ ہوئے اور عمدہ وضوء فرمایا، پھر نماز پڑھی، ابنِ عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے وہی کیا جو آپ نے کیا تھا، آپ نے دو دو رکعت کر کے نماز پڑھی پھر وتر پڑھے، یہ وتر ایک رکعت تھا یا تین رکعت، صحیح مسلم میں اسی روایت کے بعض طُرق میں ثُمَّ اَوْتَرَ بِالثَّلَاثِ کی صراحت موجود ہے، مسئلہ وتر کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔

حدیث کی ترجمہ سے مطابقت ثُمَّ قَرَأَ سے ترجمۂ باب نکالا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا وضوء قرآن پڑھا اور یہی ترجمہ ہے، معلوم ہوا کہ حدث کے بعد تلاوتِ قرآن میں مضائقہ نہیں، یہاں استنباطِ ترجمہ پر اشکال ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند تو ناقضِ وضوء نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِيْ اور ابن عباسؓ کا عمل غیر مکلف ہونے کی وجہ سے حجت نہیں بن سکتا۔

ثبوتِ ترجمہ میں شارحین کے اقوال اس اشکال کے جواب کے لئے شارحین بخاریؒ نے مختلف طریقے اختیار کئے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ارشاد فرماتے ہیں:

وَلَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ نَوْمِهٖ لَا يَنْقُضُ وُضُوْءَهٗ اَنْ لَّا يَقَعَ مِنْهُ حَدَثٌ وَّهُوَ نَائِمٌ نَعَمْ خَصُوْصِيَّةٌ اِنَّهٗ اِنْ وَقَعَ شَعَرَ بِهٖ بِخِلَافِ غَيْرِهٖ، فتح الباری ص۲۹۹ ج۱

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپؐ کو حالتِ نیند میں حدث پیش نہ آتا ہو، ہاں یہ آپؐ کی خصوصیت ہے کہ حالتِ نیند میں خروجِ ریح کا احساس ہو جاتا اور دوسروں کو غفلت کی وجہ سے احساس نہیں ہوتا

مقصد یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نیند کی حالت میں حدث ہوا ہو اور آپؐ کو اس کا علم ہو، حضورؐ نے اس کے بعد آیاتِ قرآنی کی تلاوت فرمائی، معلوم ہوا کہ بے وضو قراءتِ قرآن درست ہے اور حالتِ نوم میں حدث لاحق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آپؐ نے بعد میں وضو کیا۔

علامہ حافظ بدر الدین عینیؒ نے اس کا رد فرمایا ہے کہ

فَيَلْزَمُ مِنْ قَوْلِ هٰذَا الْقَائِلِ اَنْ لَّا يُفَرِّقَ بَيْنَ نَوْمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَوْمِ غَيْرِهٖ، عمدۃ القاری ص۳۱۶ ج۳

اس (ابن حجرؒ کے) قول سے لازم آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند اور دوسروں کی نیند میں کوئی فرق قائم نہیں رہتا۔

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خصوصیت ہے کہ حالتِ نوم میں آپؐ کو حدث لاحق نہیں ہوتا تو پھر شعور و عدم شعور کا فرق کیا معنی رکھتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے آخر میں حدیث کی ترجمہ سے مناسبت کے بارے میں بڑی شد و مد سے ارشاد فرمایا ہے،

ان مضاجعۃ الاھل فی الفراش لاتخلو من الملامسۃ — اہل (میمونہؓ) کے ساتھ بستر پر لیٹنے کی وجہ سے ملامست ضرور ہوئی ہوگی۔

ظاہر ہے کہ ملامست ناقضِ وضو ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے آلِ عمران کی آیتوں کی تلاوت فرمائی، معلوم ہوا کہ حالتِ حدث میں تلاوتِ قرآن جائز ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کی یہ بات بھی کچھ زیادہ وزن نہیں رکھتی، علامہ بدرالدینؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ ملامست سے آپ کی مُراد کیا ہے اگر جماع مراد لیں گے تو اس صورت میں غسلِ جنابت ضروری تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل نہیں فرمایا اور اگر ہاتھ لگانا مراد ہے تو یہ ناقضِ وضو نہیں، ہاں ملامست کے ساتھ ملاعبت کی صورت ہو اور فرو رج مذی ہو جائے تو مذی ناقضِ وضو ہوگی، اس آخری صورت سے حافظ ابن حجرؒ نے کچھ تعرض نہیں فرمایا۔

حدیثِ باب کے ربط میں علامہ عینیؒ کا ارشاد حافظ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کو اس باب میں صرف ظاہرِ حدیث کی بنا پر درج کیا ہے وَالَّا فَلَا مُنَاسَبَةَ فِي وَضْعِهِ هٰهُنَا فَافْهَمْ، ورنہ اس حدیث کو یہاں لانے کی کوئی مناسبت نہیں ہے۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْغَشْيِ الْمُثْقِلِ

جب سخت غشی ہو (بالکل ہوش نہ رہے) تو وضو ٹوٹیگا

۱۸۳۔ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ فَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللّٰهِ فَقُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ أَنْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتّٰى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمِدَ اللّٰهَ وَأَثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هٰذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يُؤْتٰى أَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهُ فَمَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ

ہم سے اسمٰعیل بن اویس نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے اپنی بی بی فاطمہ بنت منذر سے انھوں نے اپنی دادی اسماء بنت ابی بکرؓ سے انھوں نے کہا جب سورج کو گہن لگا تو میں حضرت عائشہؓ ام المومنین کے پاس آئی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بی تھیں دیکھا تو لوگ نماز میں کھڑے ہیں اور عائشہؓ بھی کھڑی نماز پڑھ رہی ہیں میں نے (نماز ہی میں) اُن سے پوچھا لوگوں کا کیا حال ہے، انھوں نے آسمان کیطرف اشارہ کیا اور سبحان اللہ کہا میں نے کہا کیا (عذاب کی) کوئی نشانی ہے انھوں نے اشارے سے کہا ہاں پھر میں کھڑی ہوئی یہانتک کہ مجھ کو غش آ گیا اور میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے اللہ کی تعریف کی اسکی خوبی بیان کی پھر فرمایا جو چیز میں نے کبھی نہیں دیکھی تھی وہ (آج) میں نے اس جگہ دیکھ لی یہانتک کہ بہشت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا اور مجھ کو یہ وحی آئی کہ قبروں میں تمہارا امتحان ہوگا اتنا ہی یا اسکے قریب قریب جتنا دجال کے سامنے ہوگا، فاطمہ نے کہا میں نہیں جانتی اسماءؓ نے کونسا لفظ کہا تم میں سے ہر ایک کے پاس (قبر میں) فرشتے آئیں گے اور کہیں گے تو اس شخص کے باب میں کیا اعتقاد رکھتا ہے لیکن ایماندار یا یقین رکھنے والا میں نہیں جانتی اسماءؓ نے کونسا لفظ کہا یوں کہے گا وہ

اللّٰهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى فَاَجَبْنَاهُ وَاٰمَنَّا وَاتَّبَعْنَاهُ فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا اِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا وَاَمَّا الْمُنَافِقُ اَوِ الْمُرْتَابُ لَا اَدْرِيْ اَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ اَسْمَاءُ فَيَقُوْلُ لَا اَدْرِيْ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ ۞

محمدؐ ہیں اللہ کے رسول ہمارے پاس نشانیاں اور ہدایت کی باتیں لیکر آئے، ہمنے ان کا کہنا قبول کیا اور ایمان لائے انکی پیروی کی تب اس سے کہا جائیگا تو اچھی طرح سورہ ہم تو جانتے تھے کہ تو ایماندار تھا اور جو منافق ہوگا یا شک کرنیوالا میں نہیں جانتی کہ اسماءؓ نے کونسا لفظ کہا وہ کہیگا میں نہیں جانتا میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تو میں بھی کہنے لگا۔

غشی اور اغماء میں فرق امام بخاریؒ یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ بالکل بیہوش اور حواس باختہ ہو جائے یہ غشی حکم میں نوم کے ہے اور ناقض وضو ہے، اور ایک ہے معمولی غشی جس میں دوسروں کی کچھ باتیں سمجھ لیتا ہے اور خود بھی کر لیتا ہے یہ ناقض نہیں، غشی امراض قلب میں سے ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ طویل تھکن اور ضعف کے دباؤ سے روح قلب میں آکر بند ہو جاتی ہے، اغماء امراض دماغ میں سے ہے اور اس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اندرون دماغ بلغم جمع ہو جاتا ہے۔

غشی کی اقسام غشی کے ساتھ مثقل بڑھا کر امام بخاریؒ نے اس کی قسم ثانی کی طرف اشارہ فرمادیا ہے، مثقل خفیف کی ضد ہے، غشی مثقل کی نوعیت یہ ہے کہ اس میں ہوش و حواس اور احساس مکمل طور پر ختم ہو جاتے ہیں، یہ حالت بھی زیادہ بیہوشی کی ہوتی ہے، سوئے ہوئے انسان کو بیدار کر سکتے ہیں مگر غشی مثقل میں مبتلا ہونے والے کو ہوش میں نہیں لا سکتے، جب نیند میں غفلت طاری ہوتی ہے اور خروج ریح کے مظنہ و گمان کی وجہ سے اسے ناقض وضو کہا جاتا ہے تو غشی مثقل یقیناً ناقض ہونی چاہیئے، دوسری قسم غشی غیر مثقل ہے اس میں حواس کا تعطل نہیں ہوتا یہ غشی ناقض وضو نہیں۔

مقصد بخاری حافظ ابن حجرؒ اور حافظ بدرالدین عینیؒ دونوں نے لکھا ہے کہ اَشَارَ بِذٰلِكَ اِلَى الرَّدِّ عَلٰى مَنْ اَوْجَبَ الْوُضُوْءَ مِنَ الْغَشْيِ مُطْلَقًا، امام بخاریؒ نے غشی کے ساتھ مثقل کی قید بڑھا کر ان لوگوں پر رد فرمایا ہے جو غشی کو مطلقاً ناقض وضو کہتے ہیں اور دونوں قسموں کو ایک ہی حکم میں شریک کرتے ہیں[۵]، باب سابق میں یہ بیان تھا کہ قرارۃ کے وقت وضو لازم نہیں، اس باب میں یہ بیان فرمارہے ہیں کہ غشی غیر مثقل کے وقت وضو لازم نہیں۔

ترجمہ سے حدیث کی مطابقت یہ حدیث اس سے پہلے گزر چکی ہے، اسماء بنت ابی بکرؓ فرماتی ہیں حَتّٰى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ یعنی نماز کی حالت میں مجھ پر غشی کا اثر ہوا یہیں سے ترجمہ باب نکل آیا کہ اسماء کو غشی آگئی مگر انھوں نے تازہ وضو نہیں کیا، یہ غشی غیر مثقل کی نوعیت تھی، اسماء بے حواسی کو دور کرنے کے لئے اپنے سر پر پانی ڈالتی ہیں اور اسی حالت میں نماز کو جاری رکھا، معلوم ہوا کہ اس قسم کی غشی ناقض وضو نہیں۔

سارے سر پر مسح کرنا

بَابُ مَسْحِ الرَّاْسِ كُلِّهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ، وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَرْاَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلٰى رَاْسِهَا وَسُئِلَ مَالِكٌ اَيُجْزِئُ اَنْ يَّمْسَحَ بَعْضَ رَاْسِهٖ فَاَحْتَجَّ بِحَدِيْثِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ ۞

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے (سورۂ مائدہ میں) فرمایا اور اپنے سروں پر مسح کرو اور سعید بن مسیبؒ نے کہا عورت بھی مرد کی طرح اپنے (سارے) سر پر مسح کرے اور امام مالکؒ سے پوچھا گیا کیا تھوڑے سر کا مسح بھی کافی ہے تو انہوں نے عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث سے دلیل لی۔

۱۸۴- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ

---

[۵] فان قلت کیف یجوز هذا الحصر والوضوء اسباب اخر غیر الغشی، قلنا اینما یقع مثل هذا الحصر فالمراد انه رد الاعتقاد السامع فالمتکلم حصر علی احد النوعین من الغشی نافرد ۃ بالحکم فرد ۃ للشرکۃ ومثلہ یسمی قصر الافراد، عبدالرحمن

أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ۞

نے خبر دی انھوں نے عمرو بن یحییٰ مازنی سے انھوں نے اپنے باپ یحییٰ بن عمارہ سے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے پوچھا جو عمرو بن یحییٰ کے دادا تھے، کیا تم مجھ کو بتلا سکتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیونکر وضو کیا کرتے تھے، عبداللہ ابن زید نے کہا ہاں پھر انھوں نے پانی منگوایا اور اپنے ہاتھ پر (یا دونوں ہاتھوں پر) ڈالا اس کو دو بار دھویا پھر تین بار کلی کی اور ناک سنکی پھر اپنا منھ تین بار دھویا پھر اپنے ہاتھوں کو دو دو بار کہنیوں تک دھویا پھر دونوں ہاتھوں سے اپنے سر پر مسح کیا آگے سے لے گئے اور پیچھے سے لائے یعنی پہلے سر کے آگے سے شروع کیا اور دونوں ہاتھوں کو گدی تک لے گئے پھر جہاں سے شروع کیا تھا وہیں تک ہاتھوں کو لے آئے پھر دونوں پاؤں دھوئے۔

ربط و مقصد | باب سابق میں یہ بتایا گیا تھا کہ غیر مستقل غشی جس میں فی الجملہ ہوش باقی رہتا ہے ناقض وضو نہیں، اب اس باب میں پورے سر کا مسح بیان فرما رہے ہیں، جو وضو ہی کا جز ہے۔

مسح راس میں امام مالکؒ و امام بخاریؒ کی موافقت | امام بخاریؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ پورے سر کا مسح کرنا ہوگا، سب سے پہلا استدلال قرآن حکیم کی آیت سے کرتے ہیں، تفصیل استدلال یہ ہے کہ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ میں حکم ہے کہ اپنے سروں کا مسح کرو، یہاں رأس کا ذکر کرکے اس کی کوئی تحدید نہیں کی جیسا کہ دوسرے اعضاء یدین و رجلین یعنی ہاتھ اور پاؤں میں تحدید کی گئی ہے اس سے ظاہر یہی ہے کہ استیعاب اور پورے سر کا مسح ہونا چاہیے جیسا کہ وجوہ میں تحدید نہ ہونے کی بنا پر استیعاب ہے اور وضو میں پورا منھ دھونا مراد ہے، یہی مسلک امام مالکؒ کا ہے بظاہر امام بخاریؒ کا میلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے، استدلال کے طور پر سعید بن مسیب کا قول نقل فرماتے ہیں اَلْمَرْءَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهَا، عورت مرد کی طرح ہے وہ اپنے تمام سر کا مسح کرے گی، چونکہ عورتوں کو پورے سر کے مسح میں سر کے بال کھولنے پڑیں گے جس کے متعلق شبہہ کی گنجائش تھی اسلئے تصریح کردی کہ عورت اور مرد کا ایک ہی حکم ہے، عورت کو سارا سر کھول کر مسح کرنے کی ضرورت نہیں۔

حدیث عبداللہ بن زیدؓ سے امام مالکؒ کا استدلال | اس کے بعد فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ سے کسی نے دریافت کیا کہ کیا ادائے فرض کے لئے بعض سر کا مسح کافی ہوسکتا ہے؟ تو امام مالکؒ نے استیعاب اور پورے سر کے مسح کے لئے عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث سے استدلال فرمایا، یہ وہی حدیث ہے جسے امام بخاریؒ ترجمہ کے ذیل میں لا رہے ہیں اس حدیث میں بھی استیعاب ہی کا ذکر ہے، آیت کا ظاہر اور حدیث کا مدلول یہی ہوا کہ مسح راس میں استیعاب کو فرض کیا جائے۔

سر کے مسح میں ائمہ کے اقوال | اصل مسئلہ میں تین قول ہیں، امام مالکؒ کا مسلک استیعاب ہے وہ کہتے ہیں کہ رأس کا لفظ تمام سر کو شامل ہے۔ لفظ رأس کہنے سے ہر شخص پورا سر سمجھتا ہے اور قرآن نے جب اس کی کچھ تحدید نہ کی حالانکہ دوسرے اعضاء کی تحدید کی ہے لہٰذا یہاں تمام سر ہی مراد ہوگا، اس کے بالمقابل امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بعض رأس کا مسح ادائے فرضیت کے لئے کافی ہے حتیٰ کہ صرف شَعَرَاتٌ أَوْ شَعَرَتَيْنِ، یعنی ایک یا دو بالوں کے مسح سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، وہ کہتے ہیں کہ بیشک لفظ رأس سے پورا سر ہی مفہوم ہوتا ہے مگر یہاں مسمّٰی رأس میں کوئی گفتگو نہیں یہاں تو گفتگو اور مسئلہ ایقاع المسح علی الرأس یعنی فعل مسح میں ہے جو وَامْسَحُوا، صیغۂ امر سے عبد کی طرف متوجہ ہوا ہے۔

بعض حصّہ کی مباشرت سے فعل کا تحقق اور ایقاعِ مسح کے معنی حقیقی مفعول کے فقط بعض حصّے کی مباشرت ہی سے صادق ہو جاتے ہیں کیونکہ مفعول کے کسی حصّہ پر فعل کے وقوع سے وہ فعل علیٰ وجہ الحقیقۃ متحقق ہو جاتا ہے جملہ اجزائے مفعول پر اس کا وقوع ضروری نہیں، گویا امام مالکؒ کی نظر مفعول یعنی رأس پر ہوئی اور امام شافعیؒ کی نظر فعل یعنی وَامْسَحُوْا پر ہے مگر انصاف یہی چاہتا ہے کہ اس جگہ امام شافعیؒ کا قول اقرب الی الصواب مانا جائے کیونکہ استعمالات میں یہ چیز مسلّم ہے کہ کسی فعل کے تحقق علیٰ وجہ الحقیقۃ کے لئے مفعول کے بعض حصوں پر اس کا وقوع کافی ہے کُل اجزاء و حصص پر وقوع لازم نہیں مثلاً مَسَحْتُ الْجِدَارَ، ضَرَبْتُ زَيْدًا، رَأَيْتُ خَالِدًا وغیرہ ہزارہا مثالوں میں ظاہر ہے کہ فعل مفعول کے کسی ایک حصّہ پر واقع ہوا وہاں ان سب افعال کو بالاجماع بطور حقیقت مانا جاتا ہے کوئی شخص بھی اسکو استیعاب پر موقوف نہیں رکھتا اور کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ استیعاب ہونے سے فعل کا استعمال مجاز ہوگا ورنہ دُنیا میں بہت ہی کم ایسے فعل ملیں گے جن کے اطلاق کو حقیقی کہا جا سکتا ہے، مثلاً ضَرَبْتُ زَيْدًا، لیجئے اس کو مجاز کون کہے گا، کون شخص ہے جو عادۃً زید کے ہر ہر جزء اور ہر ہر بال پر ضرب لگائے ایسا ہی رَأَيْتُ زَيْدًا وغیرہ میں ہے لہٰذا یہ چیز لازمی ہے کہ فعل کا تحقق علیٰ وجہ الحقیقۃ استیعاب مفعول پر موقوف نہ ہو بعض پر اس کا وقوع کافی ہے پس وَامْسَحُوْا کے مقتضیٰ اور اس مامور کو ادا کرنے کے لئے صرف بعض رأس پر مسح کرنا کافی ہوگا کُل پر ضروری نہیں۔

فعل کا تحقق استیعابِ مفعول پر موقوف نہیں اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ خود لفظ اِمْسَحُوْا ہی کا مقتضیٰ و مدلول یہ ہے کہ استیعابِ رأس ضروری نہیں بعض کافی ہے پس اب وہ بات کہنے کی ضرورت نہ رہی جو ابن رشد رحمہ اللہ نے بدایۃ المجتہد میں لکھی اور دوسرے بعض فقہاء نے اس کی موافقت کی ہے کہ یہ اختلاف مبنی ہے بِرُؤُسِكُمْ کے حرف بار پر جو لوگ بار کو زائدہ کہتے ہیں وہ استیعاب کے قائل ہو گئے اور جو لوگ بار کو تبعیض کے لئے کہتے ہیں وہ بعض رأس کو کافی سمجھتے ہیں لیکن مخفی نہ رہے کہ بار کو زائدہ ماننے کی صورت میں بھی ہماری مذکورہ تقریر بحالہٖ باقی رہے گی، کیونکہ تحقق فعل کے لئے استیعاب مفعول ضروری نہیں، بعض حصہ پر وقوع کافی ہے لہٰذا بار کو زائدہ قرار دیں یا تبعیضیہ بہرحال خود لُغۃً و محاورۃً، وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ، کے ادا ہونے کے لئے استیعاب ضروری نہیں رہتا، خود قرآن ہی کے اندر دیکھو بعینہٖ یہی استعمال ہے کہ رأس کو بواسطہ بار ایک فعل کا مفعول قرار دیا جائے حالانکہ وہاں یقیناً ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ فعل پورے سر پر واقع نہیں ہوا، چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے۔

وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ (اعراف آیت ۱۵۰) اور (موسیٰ علیہ السلام) اپنے بھائی کے سر کو پکڑ کر اپنی طرف کھینچنے لگے،

اور اسی واقعہ میں حضرت ہارون علیہ السلام کے بھی الفاظ ہیں:

لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي (طٰہٰ آیت ۹۴) (حضرت ہارونؑ نے کہا) تم میری ڈاڑھی مت پکڑو، اور نہ سر پکڑو،

عادۃً یہی ہوتا ہے کہ بعض رأس پکڑ کر کھینچا جاتا ہے خصوصاً جب سر اور ڈاڑھی دونوں کو پکڑ کر کھینچا جائے جیسا کہ اس قصہ میں ہوا تو فقط مقدم رأس ہی کو کھینچا جاتا ہے اور اسی کو پکڑا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی مسلک ہے کہ استیعاب فرض نہیں بعض کا مسح کافی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کا بھی مسلک ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بعض کی مقدار متعیّن محدود ہے یعنی ربعِ رأس اس سے کم کافی نہیں، تو ابوحنیفہؒ کا مسلک بیّن ہوا، استیعاب کے فرض نہ ہونے پر تو دلیل وہی ہے جو ابھی امام شافعیؒ کی جانب سے مذکور ہوئی پورے مسلکِ حنفیہ کی تقریر یہ ہے کہ بار کو زائدہ کہو یا تبعیضیہ بہرحال لغۃً اِمْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ کے تحقق کے لئے کُل سر کا مسح ضروری نہیں بعض کا کر لینا کافی ہے اور مقتضیٰ اسکا یہی

تھا کہ جس بعض پر بھی مسح کرلے کافی ہوجائے حتیٰ کہ شعرۃ وشعرتین بھی جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں مگر یہاں ایک مانع کی وجہ سے اتنی ادنیٰ مقدار کو کافی نہیں کہا جاسکتا وہ مانع یہ ہے کہ اتنا قلیل حصہ رأس لابدی طور پر غسلِ وجہ کے ساتھ شامل ہوجاتا ہے کیونکہ عادۃً یہ چیز بہت ہی مستبعد، دشوار اور غیر معہود ہے کہ غسل وجہ پورے استیعاب کے ساتھ ہو اور سر کا ایک بال بھی نہ بھیگے، کون ہے جو ایسا کرتا ہے اور بغیر شدید تکلف وغائت اہتمام کے ایسا کرسکتا ہے پس اگر شعرۃ وشعرتین مسح رأس میں کافی ہوتا تو مسح رأس کو ایک مستقل فرض ورکنِ وضو قرار دینے کی کوئی ضرورت اور معقول وجہ نہ تھی، کیونکہ وہ تو غسل وجہ کے ساتھ ہی حاصل ہوجاتا، لہٰذا ضروری ہے کہ اس سے زائد کوئی معتدبہ حصہ کا مسح مراد لیا جائے۔

آیت مجمل ہے جو محتاجِ بیان ہے وہ حصہ کتنا ہونا چاہیئے اسکا ذکر یہاں نہیں، لہٰذا یہ آیت مقدار فرضیت مسح میں مجمل ہوئی بیان کی ضرورت ہے اس تقریر سے وہ شبہ بھی جاتا رہا جو بعض لوگوں نے وارد کیا کہ حنفیہ آیت کو مجمل کس طرح کہتے ہیں حالانکہ مجمل وہ ہے جس پر قبل البیان عمل ممکن نہ ہو اور یہاں تو بغیر بیان کے عمل ممکن ہے کیونکہ امْسَحُوْا برؤسکم کا مدلول جب مطلق بعض کا مسح ہوا تو ادنیٰ ما یطلق علیہ اسم بعض الرأس کے مسح سے فرض ادا ہوجانا چاہیئے، جیسا کہ رکوع اور سجود میں خود حنفیہ کہتے ہیں کہ ادنیٰ ما یطلق علیہ اسم الرکوع والسجود کو ادا کرنے سے ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا کے امر سے بری الذمہ ہوجائے گا لہٰذا آیت مجمل نہیں بلکہ مطلق ہے بیان کی حاجت نہیں بلکہ اَلْمُطْلَقُ يَجْرِيْ عَلٰى اِطْلَاقِهٖ ہماری مذکورہ تقریر کے بعد یہ اشکال وارد ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ جو آپ فرماتے ہیں کہ مدلول آیت مطلق بعض ہے جو اَدْنٰى مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْبَعْضِ حَتّٰى الشَّعْرَةِ وَالشَّعْرَتَيْنِ سے بھی ادا ہوجاتا ہے، بیشک صرافتِ لغت کے اعتبار سے آیت کا یہ مدلول ہونا مسلّم مگر اس جگہ بعض کے ہر فرد حَتّٰى الشَّعْرَةِ وَالشَّعْرَتَيْنِ اس قسم کی قلیل مقدار ہرگز مراد وکافی نہیں ہوسکتی بوجہ مانع مذکور کے یقیناً اس سے زائد کسی معتدبہ حصہ کا مسح مراد لینا ضروری ہے، اب زائد کتنا ہونا چاہیئے وہ معلوم نہیں بیان کی ضرورت ہوگی۔

حضورؐ کے قول وعمل سے آیتِ مجمل کی وضاحت ہوگئی اب ہم اس ذاتِ اقدس کے قول وعمل میں اس کا بیان تلاش کرتے ہیں جس کو حق تعالیٰ نے مبین القرآن بنایا اور معلم الکتاب بنا کر بھیجا، تتبع وتلاش کے بعد کم از کم مسح کی جو مقدار حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوئی وہ مقدار ناصیہ ہے جو مغیرہ بن شعبہ کی حدیث میں آچکی اس سے کم کہیں نہیں ملی لہٰذا ہم وہ مقدار جس سے کم میں فرض ادا نہیں ہوگا مقدار ناصیہ کو قرار دیتے ہیں اور مقدار ناصیہ ربع رأس ہے رأس کے چار ہی حصے ہیں۔ ناصیہ، قذال، نودان، اگر اس سے کم میں بھی فرض ادا ہوجاتا تو بیانِ جواز کے لئے کم از کم ایک مرتبہ اس سے کم پر بھی آپ عمل فرماتے لیکن جب اس سے کم آپؐ سے ثابت نہیں تو اسی کو مقدار فرض متعین کیا جائے گا اس سے کم میں فرض ادا نہیں ہوگا آیت کو مجمل قرار دینے کی ایک صورت تو یہ ہوئی جس کی علامہ زبیدیؒ نے شرح احیاء میں تقریر کی۔

آیت میں اجمال کی دوسری صورت، ابن قیمؒ کی تحقیق دوسری ایک اور صورت بھی آیت میں اجمال ثابت کرنے کی ہے جو بدائع الفوائد میں ابن القیمؒ کی بعض تقریرات سے اخذ کی جاسکتی ہے قرأتُ سُوْرَةَ كَذَا اور قرأتُ بِسُوْرَةِ كَذَا کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے یہ تحقیق کی کہ کبھی ایک فعل اپنے معنیٰ لغوی کے اعتبار سے متعدی بنفسہٖ ہوتا ہے مگر عرف شریعت اسی فعل کو اپنے خاص مصطلح معنی میں استعمال کرتی ہے جس میں معنی لغوی سے زائد کچھ معہود ومتیقن کیفیات وہیئات اور شروط وقیود معتبر ہوتی ہیں، پھر اس عرفِ شریعت میں وہی متعدی

بنفسہ فعل لازم ہو جاتا ہے اب اگر اس شرعی معنی میں رکھ کر اس کو خاص مفعول کی طرف متعدی کرنا چاہیں تو بواسطہ بار کے متعدی کیا جاتا ہے مثلاً قَرَأْتُ، ایک فعل ہے اصل لغت ہی میں یہ متعدی بنفسہ ہے، معنی اس کے پڑھنا کسی چیز کا کسی ہیئت سے جس میں کوئی قید نہیں اب اگر کہا جائے قَرَأْتُ سُوْرَةَ كَذَا، تو معنی یہ ہونگے کہ میں نے فلاں سورۃ پڑھی جس طرح بھی ہو یہی قرأۃ جو متعدی بنفسہ اور عام ومطلق تھی عرف شریعت نے اسکو اپنے خاص مصطلح اور معہود معنی کی طرف نقل کر لیا، یعنی قِرَاءَتُ الصَّلٰوةِ، عرف شریعت میں نماز کی خصوصی قرأۃ کو قرأۃ کہا جاتا ہے اس معنی میں آکر قرأت فعل لازمی ہوگیا معنی اس کا فعلتُ فعل القرأۃ، یعنی عرف شریعت میں جسکو قرأت کہا جاتا ہے وہ میں نے واقع کی۔ یہ ایک لازمی معنی ہوگیا اسی معنی کو اگر متعدی کرنا چاہیں اور یہ بتلانا چاہیں کہ نماز میں فلاں خاص سورت پڑھی تو بواسطہ بار متعدی کرنا ہوگا اور یوں کہا جائے گا کہ قَرَأْتُ بِسُوْرَةِ كَذَا، پس قرأت سورۃ کذا کے معنی، میں نے فلاں سورۃ پڑھی اور قرأت بسورۃ کذا کے معنی ہیں، میں نے اس سورہ پر خاص شرعی قرأت واقع کی، یعنی نماز کے لئے جو قرأۃ معہود ہے اس میں یہ سورۃ آگئی، علیٰ ہذا القیاس مَسَحْتُ لغۃً ایک متعدی بنفسہ فعل ہے یقال مَسَحْتُ رَأْسَ الْيَتِيْمِ، جس کے معنی فقط اتنے ہیں کہ میں نے یتیم کے سر پر ہاتھ پھیرا، ظاہر ہے کہ لغۃً ہاتھ کا پانی سے تر ہونا ضروری نہیں مگر عرف شریعت میں مسح کے معنی خالی ہاتھ پھیرنا نہیں بلکہ ایک خاص معنی ہیں یعنی

اِمْرَارُ الْيَدِ الْمُبْتَلَّةِ عَلَى الشَّيْءِ ترہاتھ کو کسی شئی سے گزارنا ۔

اس آیت میں یہی معنی شرعی مراد ہیں، اسی لئے بِرُءُوْسِكُمْ میں بواسطہ بار کے لائے ورنہ فقط وَامْسَحُوْا رُءُوْسَكُمْ کہنا کافی تھا۔

قرطبیؒ کی تحقیق قرطبیؒ نے بھی اس پر متنبہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ کسی عضو میں بھی بار نہیں لائے بلکہ وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ وغیرہ کو بلاواسطہ مفعول اور امسحوا کو متعدی بنفسہ ہونے کے باوجود بھی بِرُءُوْسِكُمْ پر بار داخل کی اس میں نکتہ بدیعہ یہی ہے کہ غسل کے معنی لغت وشریعت دونوں میں ایک ہی ہیں جو معروف ہیں یعنی پانی بہانا تو لغۃً وشرعاً ہر اعتبار سے مفعول بہ یعنی پانی کا ہونا ضروری ہے بخلاف مسح کے لغۃً فقط امرار الید ہے گو خشک ہاتھ ہو جیسا کہ مَسَحْتُ رَاْسَ الْيَتِيْمِ وَمَسَحْتُ الْجِدَارَ وَنَحْوَهٗ مگر عرف شریعت نے اس کو ایک خاص معنی میں لیا ہے، یعنی اِمْرَارُ الْيَدِ الْمُبْتَلَّةِ تو اب یہ لفظ شریعت میں منقول ہو کر بمنزلہ لازم کے ہوگیا، مَسَحْتُ بِرَاْسِیْ کے معنی فَعَلْتُ فِعْلَ الْمَسْحِ کے ہونگے، یعنی شریعت میں جو ایک معہود ومعلوم مسح ہے وہ مسح میں نے سر پر واقع کیا، اسی امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ کے معنی ہونگے اِفْعَلُوْا فِعْلَ الْمَسْحِ الْمَعْهُوْدِ الْمَعْرُوْفِ فِي الشَّرْعِ بِالرُّءُوْسِ، جب آیت میں محض لغوی مسح مراد نہیں بلکہ خاص معنی شرعی منقول الیہ مراد ہوئے تو اس کی تحدید شرعی اور تعیین مراد متکلم خود متکلم یعنی شارع ہی کی طرف سے ہونی چاہیئے اور وہ یہاں موجود نہیں لہٰذا آیت مجمل ہوئی صاحب وحی کے قول یا عمل سے اس کو متعین کرنا پڑے گا آخر تتبع کے بعد اسی حدیث مغیرہ کی طرف رجوع کریں گے جس میں صاحب شریعت کا عمل مذکور ہے کیونکہ جس طرح آپ کا قول بیان ہوتا ہے اسی طرح فعل بھی جیسا کہ ہیئت صلوٰۃ وعدد رکعاتہا ومناسک الحج وغیرہا سب اُمور میں صاحب وحی کا فعل ہی مبین ہے وَلِذَا قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

صَلُّوْا كَمَا رَاَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتا ہوا دیکھو،

بہرحال خواہ شرح احیاء کی تقریر لو یا ابن القیم اور قرطبی کی تحقیق اختیار کرو بہرصورت مدعیٰ یہ ہے کہ آیت مجمل ہے حدیث مغیرہ کو اس کے لئے بیان قرار دیا جائے گا جس میں مقدار ناصیہ ہے جو ربع رأس ہوتا ہے اس سے کم شارع کی

طرف سے ثابت نہیں لہٰذا اسی کو حد قرار دیا جائے گا۔

اشکال اور اس کا جواب ایک تقریر سے دو اشکال کئے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ حنفیہ کا مسلک مدعیٰ ربع غیر معین کا مسح ہے یعنی سر کی جس جانب سے بھی یا جس طرح بھی ربع کا مسح کرے کافی ہے حالانکہ حدیثِ مغیرہ خاص ربع یعنی ناصیہ کا جو مقدم رأس ہے مذکور ہے تو چاہیئے تھا کہ جس طرح حنفیہ نے اس حدیث سے مقدار یعنی ربع کو متعین کیا اسی طرح محل یعنی خاص مقدم رأس کو بھی متعین کرتے، اس کا جواب[1] یہ ہے کہ آیت محل کے حق میں مجمل نہیں کیونکہ اس میں محل کا ذکر ہے جو رأس ہے صرف مقدار میں مجمل تھی کہ ثلث ہے یا ربع یا خمس تو جتنی چیز میں آیت مجمل ہے محض اُسی حد تک حدیث کو بیان قرار دیا جائے گا باقی میں نہیں۔

دوسرا اشکال اور اس کا جواب دوسرا اشکال یہ ہے کہ ربع رأس کا مسح فرض ہے حالانکہ حدیثِ مغیرہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی، اس کے دو جواب ہیں، ملا علی قاری نے یہ جواب دیا کہ خبر واحد سے فرض اعتقادی ثابت نہیں ہوتا مگر فرض عملی ثابت ہو سکتا ہے، علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ بیشک خبر واحد سے بسبب ظنی الثبوت ہونے کے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی مگر اس جگہ ہم اصل حکم خبر واحد سے ثابت نہیں کر رہے ہیں بلکہ اصل حکم مجمل کتاب اللہ ہی سے ثابت ہے، خبرِ واحد سے اسکا بیان ہوا ہے[2]، اصل حکم اس سے ثابت نہیں کیا گیا جو کہ بغیر بیان کے کتاب اللہ سے ثابت ہے وہ تو ایسا فرض ہوگا کہ منکر کی تکفیر کی جائے گی باقی اُس کی مقدار یعنی ربع رأس چونکہ بغیر بیان کے نفسِ کتاب اللہ سے ثابت نہیں ہوئی اور بیان ہے ظنی الثبوت لہٰذا اس کو ایسا فرض کہا جائے گا کہ جس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جا سکتی وگرنہ پھر معاذ اللہ دوسرے ائمۂ ہدیٰ جو اس کے خلاف کرنے والے ہیں سب کی تکفیر لازم آئے گی، مقدار ربع ثابت کرنے کے لئے ایک تقریر تو یہ ہوئی کہ آیت کو مجمل قرار دے کر حدیثِ مغیرہ کو اُس کا بیان بنایا جائے، عام طور پر فقہاء و شراح یہی تقریر کرتے ہیں اور اسی طرح مقدار ربع کو ثابت کرتے ہیں۔

شیخ ابن الہمام کی تحقیق شیخ ابن الہمام نے مقدار ربع کو ثابت کرنے کے لئے دوسری طرز اختیار کی ہے وہ آیت میں اجمال ثابت کرنے کے جھگڑے میں نہیں پڑے بلکہ نفسِ آیت کے الفاظ ہی سے مقدار ربع ثابت کرنا چاہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہم بار کو نہ زائدہ لیتے ہیں اور نہ تبعیضیہ بلکہ ہم یہاں بار کے وہ معنیٰ لیتے ہیں جو بالاجماع اس کے اصلی معنی ہیں، یعنی الصاق، الصاق کے معنیٰ ملا دینا اور چسپاں کر دینا، تو آیت کا معنیٰ یہ ہوگا کہ مسح کو رأس کے ساتھ ملا دو اور اس پر چسپاں کر دو، مسح کو رأس کے ساتھ ملانے کا آلہ عادۃً آدمی کا پنجہ ہے، تو پنجہ کو سر پر رکھنے سے اس کے نیچے جتنی مقدار سر کی آجائے کم از کم اتنی مقدار تو ضرور فرض ہونی چاہیئے اس لئے کہ یہ آلۂ الصاق ہے اور پنجہ کے نیچے جتنا حصہ آتا ہے قریب ربع رأس کے ہوتا ہے تو آیتِ قرآنیہ میں جو باء الصاقیہ ہے اسی کا مقتضیٰ یہ ہے کہ کم از کم قریب بربع رأس کے فرض ہو، پس اب آیت کو مجمل قرار دے کر اور حدیث کو اس کا بیان بنا کر ربع رأس کی فرضیت ثابت کرنے کی ضرورت نہیں رہی جس پر مذکورہ دو اشکال وارد ہوتے تھے اور جواب کی زحمت گوارا کرنا پڑتی تھی، نفس آیت ہی سے قریب ربع ثابت ہو گیا، شیخ ابن ہمام کی اس تقریر سے تقریباً ربع رأس کی فرضیت ثابت ہوئی۔

غنیہ شرح منیہ سے ابن الہمام کے قول کی تکمیل آگے غنیہ شرح منیہ میں اس تقریر کی تکمیل کر دی جس سے قریب بربع کہنے کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ عین ربع ہی نفس آیت سے ثابت ہو جاتا ہے وہ کہتے ہیں کہ بیشک یہ مسلم ہے کہ پنجہ کو سر پر رکھنے سے اس کے نیچے جتنا حصہ آتا ہے وہ پورا ربع نہیں قریب ربع ہوتا ہے مگر محض وضع الید کو عرفاً مسح نہیں کہا جاتا بلکہ مسح کے معنی

---

[1] راجع لہٰ فتح الملہم ص۳۹ ج۱ ان جوابات کی تفصیل کے لئے فتح الملہم جلد اوّل ص۳۹ ملاحظہ فرمائیے، عبدالرحمٰن

تو امرار الید ہے تو مسح کا مفہوم متحقق ہونے کے لئے قدرے امرار ضروری ہے، پس جب محض پنجہ کو رکھنے ہی سے قریب ربع اس کے نیچے آجاتا ہے پھر مفہوم مسح کو ثابت کرنے کے لئے جب قدرے امرار کیا جائے گا تو وہ ذرا سی کمی مکمل ہو کر پورا ربع ہو جائے گا، خلاصہ یہ کہ نفس آیت ہی کے اندر لفظ مسح اور باء الصاقیہ کے مفہوم کا مقتضا یہ ہے کہ کم از کم مقدار ربع فرض ہو تو اس طرح کل ربع نفس آیت سے ثابت ہو گیا (یہاں بھی یہ چیز ملحوظ رہے کہ اس تقریر کی بنا پر گو نفس کتاب اللہ ہی سے مقدار ربع کی فرضیت ثابت ہو گئی اور کتاب اللہ قطعی الثبوت ہے مگر مقدار ربع پر اس آیت کی دلالت ظنی ہے، اور جس طرح ظنی الثبوت سے ثابت شدہ فرضیت کے منکرین کی تکفیر نہیں ہوتی اسی طرح ظنی الدلالت سے ثابت شدہ فرضیت کے منکر کی بھی تکفیر نہیں ہو سکتی فلا اشکال)

شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ آیت کا مدلول کل سر لیکر بھی ہم تقریر کر سکتے ہیں یعنی اصل سے استیعاب فرض مانیں جیسا کہ امام مالکؒ کا قول ہے، مگر سنت نے اسقاط ذمہ کے بارہ میں ایک جزء (مقدار ناصیہ) کو کل کے قائم مقام کر دیا جس کی نظائر بہت سی ہیں، شیخ الہندؒ کی اس تقریر کی طرف صاحب ہدایہ سے ابواب المحرم میں اشارہ ملتا ہے فلیراجع وتراجع تفصیلہ مع نظائرہ فی فتح الملہم ص۳۹ ج۱

شیخ الہندؒ کی تقریر اور پہلی تقریروں میں محض نظری فرق رہے گا یعنی اگر کوئی شخص کل سر کا مسح کر لے تو پہلی تقریروں کی بنا پر اسکا فعل مقدار فرض سے زائد واقع ہوگا۔ ربع سے تو ادائے فرض ہوا، کیونکہ اصل میں کل سر کا ہی مسح فرض مانا گیا، ہاں اگر اس سے کم بھی کرتا حتیٰ کہ فقط ربع کا مسح کر لیتا تب بھی باعتبار قائم مقام ہونے کے فرض ادا ہو جاتا مگر اصلی فرض کل ہی سر کا مسح ہے ربع کو اسی کے قائم مقام کر دیا گیا، اب حدیث باب کے بعض جملوں کی تشریح پیش کی جاتی ہے۔

فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ، عبداللہ بن زید کی عامۂ روایات میں یہ تصریح ہے کہ قبل المضمضہ یدین تین دفعہ دھوئے یا عدد سے سکوت ہے، مرتین کی تصریح بجز ان روایات کے اور کسی روایت میں نہیں لہٰذا یہاں تثلیث ہی کی روایات کو ترجیح ہوگی۔

ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، یہاں عبداللہ بن زید کی حدیث کے تمام رواۃ متفق ہیں بغیر کسی اختلاف کے سب نے مرتین ہی روایت کیا ہے۔ اب اشکال ہو سکتا ہے کہ عبداللہ بن زید جس طرز پر حدیث بیان کر رہے ہیں اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت عامہ کا بیان مقصود ہے حالانکہ غسل الیدین الی المرفقین میں آپ کی عادت مرتین کی نہیں تھی بلکہ تثلیث ہی کی تھی، چنانچہ متفقہ طور پر تمام ائمہ کے نزدیک یہاں تثلیث ہی مسنون ہے، اصل واقعہ یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ عبداللہ بن زید کے مکان پر تشریف لے گئے اور ان کے ہاں وضو فرمایا اس وقت جس کیفیت پر آپ نے وضو فرمایا تھا عبداللہ بن زید اسی کو بیان کرتے ہیں ایسے صیغہ سے جس سے ایہام ہو کہ یہی آپ کی عام عادت تھی اور واقع میں ایسا نہ تھا بلکہ یہ محض ایک جزئی واقعہ کی حکایت تھی اس واقعہ میں آپ نے ایسا کیوں کیا اس کی وجہ عنقریب معلوم ہو جائے گی، نیز یہاں یہ بات بھی خیال رکھئے کہ اس واقعہ میں جس طرح آپ نے اپنی عادت عامہ کے خلاف غسل یدین الی المرفقین میں بجائے تثلیث کے تثنیہ کیا اس کے باوجود یہاں کسی کے نزدیک بھی تثنیہ مسنون نہ ہوا وہی تثلیث ہی مسنون رہی اسی طرح اور بھی بعض امور اس روایت میں ایسے واقع ہوئے جو عام احیان میں آپ سے نہیں ہوئے جیسا کہ مضمضہ و استنشاق میں وصل، لہٰذا اس کو بھی محض اس حدیث کی بنا پر مسنون نہ کہنا چاہیئے بلکہ فصل ہی کو مسنون کہنا مناسب ہے۔

بَابُ ۱۳۵ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھونا

۱۸۵- حَدَّثَنَا مُوْسٰى قَالَ نَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ اَبِيْهِ شَهِدَ عَمْرَو بْنَ اَبِيْ حَسَنٍ سَاَلَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوْءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِّنْ مَّاءٍ فَتَوَضَّاَ لَهُمْ وُضُوْءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَكْفَاَ عَلٰى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلٰثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فَمَسَحَ رَاْسَهٗ فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ مَرَّةً وَّاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۞

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے وہیب نے انھوں نے عمرو بن یحییٰ سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے کہا میں عمرو بن ابی حسن (اپنے چچا) کے پاس موجود تھا انھوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے پوچھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیونکر وضو کرتے تھے انھوں نے پانی کا ایک طشت منگوایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سا وضو کر کے لوگوں کو بتلایا تو پہلے اس طشت میں اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا، ان کو تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ اس طشت میں ڈال کر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، ناک سنکی تین چلوؤں سے پھر اپنا ہاتھ اس میں ڈال کر (پانی لیکر) اپنا منھ تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ اس میں ڈال کر اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈال کر (پانی لیکر) سر پر مسح کیا، آگے سے ہاتھوں کو لے گئے اور پیچھے سے لائے ایک ہی بار پھر دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے۔

مقصد کعبین ٹخنوں کو کہتے ہیں، پیر دھونے کا مسئلہ پہلے بیان ہو چکا ہے، امام بخاریؒ نے رجلین کے ساتھ الی الکعبین کی قید بڑھا کر اس ترجمہ کو اس سلسلہ کے دوسرے ابواب سے ممتاز کر دیا ہے، اس سے مقصد پیر دھونے کا مسئلہ بیان کرنا نہیں بلکہ غسلِ رجلین کی حدِ مقرر بیان کرنا ہے کہ وہ ٹخنوں تک ہے، سورۂ مائدہ کی چھٹی آیت جسے ہم کتاب الوضوء کے ابتدا میں مفصلاً بیان کر چکے ہیں اس میں رجلین کے ساتھ کعبین کی قید موجود ہے، اب اس ترجمہ میں اس قید کو ذکر فرما کر متنبہ کر رہے ہیں کہ اَرْجُلَكُمْ میں قرأت جر کی ہو یا نصب کی بہر صورت پیروں کو دھونا ہی متعین ہے کیونکہ الی الکعبین کا لفظ پیر دھونے کی حد بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے، تحدید و استیعاب کا تعلق دھونے سے ہے مسح میں نہ استیعاب ہے اور نہ کوئی اس میں تحدید کا قائل ہے۔

مضمونِ حدیث اس حدیث میں "ثَلٰثَ غَرَفَاتٍ" کے الفاظ ہیں، مفہوم یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق یعنی کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا تین چلوؤں سے، یہاں دو احتمال ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں کو ایک ہی چلّو میں جمع کیا، مثلاً ایک چلّو لیا آدھے سے کلی کی اور آدھا ناک میں ڈالا، پھر دوسرا چلّو لیا اس سے بھی اسی طرح کیا، پھر تیسرا چلّو لیا اور ایسا ہی کیا، اس صورت میں چلّوؤں کی تعداد تین رہتی ہے، دوسری صورت یہ کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں کے لئے الگ الگ تین تین دفعہ چلّو لیا گیا، "ثَلٰثَ غَرَفَاتٍ" میں ہر دو احتمال کی گنجائش ہے، روایات کی روشنی میں دوسری صورت ہی متعین ہے اور اس کے خلاف روایات کو بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا[1]۔

غسلِ اعضاء کی مختلف صورتوں کا جواز آگے ارشاد فرماتے ہیں کہ "غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ" اسی روایت میں انہی عبداللہ ابن زید سے جتنی روایات ہیں ان سب میں یہ ہے کہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو مرفقین تک دو مرتبہ دھویا، دوسرے تمام صحابہ سے تین مرتبہ دھونا منقول ہے، ممکن ہے کہ پانی کی قلت کی وجہ سے آپؐ نے ایسا کیا ہو، اس سے کمال کے ادنیٰ درجہ پر تنبیہ بھی مقصود ہو سکتا ہے یا اسے بیانِ جواز پر

---

[1] راجع لہٗ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعلامۃ الدر الدین العینیؒ ص ۷۳ ج ۳

محمول کریں گے، یا یہ بتلانا مقصود ہو کہ غسلِ اعضاء میں مساوات ضروری نہیں ایک ہی وضوء میں غسلِ اعضاء کی مختلف صورتوں کو جمع کیا جا سکتا ہے، سب میں ایک ہی تعداد ملحوظ رکھنا ضروری نہیں،

بَابُ ۱۳۶ اسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوْءِ النَّاسِ وَاَمَرَ جَرِيْرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اَهْلَهٗ اَنْ يَّتَوَضَّئُوْا بِفَضْلِ سِوَاكِهٖ ۞

لوگوں کے وضو سے جو پانی بچ رہا ہو اس کو کام میں لانا

اور جریر بن عبداللہؓ نے اپنے گھر والوں سے کہا اُن کی مسواک کرنے کے بعد جو پانی بچ رہا اس سے وضو کریں۔

۱۸۶ - حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا جُحَيْفَةَ يَقُوْلُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهَاجِرَةِ فَاُتِيَ بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّاَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَاْخُذُوْنَ مِنْ فَضْلِ وَضُوْئِهٖ فَيَتَمَسَّحُوْنَ بِهٖ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ وَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيْهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا اشْرَبَا مِنْهُ وَافْرِغَا عَلٰى وُجُوْهِكُمَا وَنُحُوْرِكُمَا ۞

ہم سے آدم نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے کہا ہم سے حکم نے کہا میں نے ابوجحیفہؓ سے سنا وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر کو ہم پر برآمد ہوئے، وضو کا پانی آپؐ کے پاس لایا گیا، آپ نے وضو کیا، پھر لوگ آپؐ کے وضو کا بچا ہوا پانی لینے لگے اور بدن پر ملنے لگے، پھر آپؐ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں (اس لئے کہ آپ مسافر تھے) اور آپؐ کے سامنے ایک برچھی گڑی تھی اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے کہا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ پانی کا منگوایا اور اپنے منہ اور ہاتھ اس میں دھوئے اور اسی میں کلی کی پھر بلالؓ اور ابوموسیٰؓ سے کہا اس میں سے دونوں پی لو اور اپنے منہ اور سینوں پر ڈالو۔

۱۸۷ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ثَنَا اَبِيْ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ مَحْمُوْدُ بْنُ الرَّبِيْعِ قَالَ وَهُوَ الَّذِيْ مَجَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ وَجْهِهٖ وَهُوَ غُلَامٌ مِّنْ بِئْرِهِمْ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهٖ يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا صَاحِبَهٗ وَاِذَا تَوَضَّاَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَادُوْا يَقْتَتِلُوْنَ عَلٰى وَضُوْئِهٖ ۞

ہم سے علی بن عبداللہ مدینی نے بیان کیا کہا ہم سے یعقوب بن ابراہیم بن سعد نے بیان کیا کہا ہم سے میرے باپ نے انہوں نے صالح بن کیسان سے انہوں نے ابن شہاب سے کہا مجھ سے محمود بن ربیعؓ نے بیان کیا، اور یہ محمود وہی ہیں جن کے منہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلی کر دی تھی جب وہ بچے تھے ان کے کنوئیں کے پانی سے، اور عروہ نے مسور بن مخرمہ وغیرہ (مروان) سے روایت کی ہر ایک اپنے ساتھی کو سچا بتاتا تھا کہ (عروہ بن مسعود نے مکہ کے مشرکوں سے کہا) آنحضرتؐ جب وضو کرتے تو آپؐ کے وضو سے بچے ہوئے پانی کے لئے لوگ لڑنے پر مستعد ہو جاتے ہیں۔

وضو سے بچے ہوئے پانی کا حکم | "فضل" دو معنی میں آتا ہے، کبھی بقیہ کے معنی میں اور کبھی ماءِ مستعمل کو فضل کہتے ہیں، یہاں فضل کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک وہ پانی جو وضو کے بعد لوٹے میں بچ جائے اور باقی رہ جائے، دوسرے وہ پانی جو بدن سے ٹپک کر نیچے گرے یعنی ماءِ مستعمل یہاں دونوں معنی کا احتمال ہے، تحت الباب جو دلائل لائے وہ بھی دونوں معنوں کے محتمل ہیں، شاید بخاری کی مراد بھی دونوں ہوں (اوّل معنی میں کوئی گنجلک نہیں، ثانی معنی کی بناء پر استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس ماءِ مستعمل سے پھر وضو کرے یا اور کوئی طہارت حاصل کرے جتنے دلائل ذکر کئے کسی میں بھی یہ نہیں بلکہ استعمال سے اور قسم کے استعمالات مراد ہو سکتے ہیں مثلاً تبرکاً بدن پر مل لے، اس کی گنجائش مسلکِ احناف

پر بھی ہے کیونکہ ان کے نزدیک مفتی بہ قول یہی ہے کہ ماءِ مستعمل طاہر ہے اگرچہ مطہر نہیں خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ماءِ مستعمل وہ تو سراپا تبرک ہے آپ کے تو فضلات بھی پاک تھے لہٰذا کوئی شبہ کی گنجائش نہیں)

اَمَرَ جَرِیْرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ اَھْلَہٗ الخ، جریر بن عبداللہؓ نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ ان کی مسواک کرنے کے بعد جو پانی بچ رہا ہو اس سے وضو کریں، امام بخاریؒ اس کو تعلیقات میں سے لائے ہیں ابن ابی شیبہ اور دارقطنی میں موصولاً ہے اسی کے بعض طرق میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ

کَانَ جَرِیْرٌ یَسْتَاکُ وَیَغْمِسُ رَأْسَ سِوَاکِہٖ فِی الْمَاءِ ثُمَّ یَقُوْلُ لِاَھْلِہٖ تَوَضَّئُوْا بِفَضْلِہٖ لَا یَرَی بِہٖ بَاْسًا	جریر مسواک کرتے اور پھر مسواک کا سرا پانی میں ڈبو دیتے اور پھر اپنے گھر والوں سے کہتے کہ تم اس بچے ہوئے پانی سے وضو کرلو (کیونکہ وہ اس میں) کوئی حرج نہ سمجھتے تھے

اس تفصیلی روایت سے یہاں کے الفاظ کا مطلب واضح ہوگیا کہ فضل سواک کا مطلب کیا ہے، دارقطنی نے اس مضمون کی ایک حدیث مرفوع مسند انسؓ سے روایت کی ہے۔

اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یَتَوَضَّأُ بِفَضْلِ سِوَاکِہٖ	نبی علیہ السلام اپنے مسواک کے بچے ہوئے پانی سے وضو فرمالیا کرتے تھے ؛

لیکن سند اس کی ضعیف ہے، فضل وضوء کے باب میں جریرؓ کا اثر جس میں فضل سواک کا ذکر ہے لانا اس طرح مناسب ہوا کہ حدیث میں ہے۔

اَلسِّوَاکُ مَطْھَرَۃٌ لِّلْفَمِ	مسواک منہ صاف کرنے کی چیز ہے ؛

جب مسواک پانی میں مختلط ہو جائے پھر اسی پانی سے وضو کیا جائے تو یہ طہارت کے باب میں ماءِ مستعمل ہی کو استعمال کرنا ہوا۔ نیز سواک سنن وضوء میں سے ہے تو اس کا فضل، فضل وضوء ہی کے حکم میں ہے جیسا کہ مضمضہ و استنشاق کا پانی۔

ماءِ مستعمل کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ماءِ مستعمل کے متعلق امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ سے غیر طاہر یعنی نجس ہونے کی روایت ہے، صاحب بحر نے دلائل کے اعتبار سے اسی کو ترجیح دی ہے۔ دوسرا قول طاہر غیر مطہر کا ہے، تیسرا قول طاہر مطہر کا ہے مگر فقہاء حنفیہ کے نزدیک راجح و مفتی بہ قول ثانی ہے کیونکہ نجس قرار دینے میں حرج عظیم ہے، کپڑے اور بدن کو ماءِ مستعمل سے بچانا بہت دشوار ہے اور سلف سے کہیں یہ ثابت نہیں کہ ماءِ مستعمل سے احتراز کا اسقدر اہتمام کیا ہو اگر نجس ہوتا تو ضرور اہتمام کرتے، مطہر قرار دینا بھی بالکل غیر معقول ہے کیونکہ کسی سے یہ ثابت نہیں کہ ماءِ مستعمل سے دوبارہ وضوء کیا ہو، حالانکہ عرب میں خصوصاً اس زمانہ میں قلتِ ماء کا حال سب کو معلوم ہے تو بہت ممکن تھا کہ ایک لوٹا پانی ساتھ لے لیتے اور بار بار اسی سے وضو کرتے تیمم کی کوئی حاجت نہ ہوتی حالانکہ کسی سے یہ ثابت نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ نے ماءِ مستعمل کو نورِ بصیرت کی بنا پر غیر طاہر کہا امام ابوحنیفہؒ نے جو ماءِ مستعمل کو غیر طاہر قرار دیا ہے، علامہ شعرانی نے میزان میں اس کے متعلق لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس کو نجس کہنے پر مجبور تھے کیونکہ ان کا کشف اس قدر کمال کو پہنچا ہوا تھا کہ ماءِ مستعمل کے ساتھ جو گناہ جھڑتے تھے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے ان معاصی کا الگ الگ رنگ اور اثر ان کو نظر آتا تھا، چنانچہ علامہ شعرانیؒ نے متعدد واقعات نقل کئے ہیں۔

فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ ایک روز کوفہ کی جامع مسجد کے حوض پر تشریف لے گئے وہاں آپ نے ایک نوجوان

کو وضو کرتے دیکھا تو آپ نے اس کے وضو کے پانی کے قطرات کو دیکھ کر فرمایا،

يَا وَلَدِيْ تُبْ عَنْ عُقُوْقِ الْوَالِدَيْنِ فَقَالَ تُبْتُ عَنْ ذٰلِكَ

برخوردار اپنے والدین کی نافرمانی سے توبہ کر، اس نے کہا کہ آئندہ کے لئے میں والدین کی نافرمانی سے توبہ کرتا ہوں ؛

یہ تمام امور ان کے نزدیک بوجہ معلوم ہو جانیکے اُمورِ حسبہ کی مانند تھے، اسکے بعد علامہ شعرانیؒ فرماتے ہیں :

ثُمَّ بَلَغَنَا اَنَّهٗ سَاَلَ اللّٰهَ تَعَالٰى اَنْ يُّحَجِّبَهٗ عَنْ هٰذَا الْكَشْفِ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْاِطِّلَاعِ عَلٰى سَوْاٰتِ النَّاسِ فَاَجَابَهٗ اِلٰى ذٰلِكَ

پھر ہمیں معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اللہ سے دُعا کی کہ اس کیفیت کو مجھ سے دُور کر دے کیونکہ اس سے بندوں کے گناہ معلوم ہونے لگے ہیں، چنانچہ ان کی دُعا قبول ہوئی ؛

اسی طرح ایک اور شخص کے ماءِ مستعمل کو دیکھا تو اس سے ارشاد فرمایا،

يَا اَخِيْ تُبْ مِنَ الزِّنَا فَقَالَ تُبْتُ مِنْ ذٰلِكَ

اے میرے بھائی! زنا سے توبہ کر، اُس نے کہا کہ میں زنا سے توبہ کرتا ہوں

ایسے ہی ایک اور شخص کے استعمال شدہ پانی کے ساتھ گناہ جھڑتے دیکھ کر فرمایا،

يَا اَخِيْ تُبْ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَسَمَاعِ الْاٰتِ اللَّهْوِ فَقَالَ تُبْتُ مِنْهُمَا

اے میرے بھائی! شراب نوشی اور آلات لہو ولعب کے سننے سے توبہ کر، تو اس نے کہا کہ میں ان سے توبہ کرتا ہوں ؛

معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ماءِ مستعمل پر حکم حالتِ کشف کے تابع ہو کر لگاتے تھے، ان جھڑنے والے گناہوں میں کبائر وصغائر اور مکروہات کے علاوہ خلاف اولیٰ جیسی خطائیں بھی شامل تھیں جن کے اثرات کا مشاہدہ فرماتے تھے[1]

تو جس کو پانی میں یہ گندگی محسوس ومشاہدہ ہو وہ اس پانی کو پاک کہنے کی جرأت کیسے کریگا، مثلاً اگر آپ نے پانی کے لوٹے میں پیشاب کا قطرہ گرتے ہوئے دیکھا، اور کسی نے نہیں دیکھا تو نہ دیکھنے والے اس کو طاہر کہہ سکتے ہیں دیکھنے والا اس کو کیونکر طاہر کہے گا، سُبحان اللہ امام اعظم کو کیا کشفِ تام، نورِ بصیرت اور لطیف ادراک حاصل تھا کہ معاصی جو معنوی چیز ہیں اس کو مستعمل پانی میں محسوس کر لیتے تھے اور صاف دیکھ لیتے تھے پھر محض دیکھنا ہی نہیں یہ بھی محسوس کر لیتے تھے کہ کس جنس کا گناہ کیا ہے اسی لئے تو کسی کو کہتے کہ عقوق (نافرمانی) والدین سے بچو، کسی کو کہتے کہ زنا سے بچو، کسی کو شرب خمر سے، اگر متاخرین کا قول لے کر کہا جائے کہ وضو سے کبائر تو نہیں جھڑتے اور یہ مذکورہ معاصی سب کبائر ہیں، جواب یہ ہے کہ صغیرہ تو سب جھڑتے ہیں اور صغائر عموماً کسی نہ کسی کبیرہ کی جنس سے ہوتے ہیں، فلاں صغیرہ کس کبیرہ کے مبادی یا آثار میں سے ہے وہ بھی ان کو منکشف ہو جاتا تھا، اس تقریر سے میرا مقصود ابوحنیفہؒ کے اس قول کو ترجیح دینا نہیں، کیونکہ ہمارے نزدیک مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ ماءِ مستعمل طاہر ہے بلکہ میری غرض حضرت ابوحنیفہؒ کی عظمت اور ان کی رفعتِ شان اور کمالاتِ باطنیہ میں ان کا علو مرتبت بتلانا ہے کہ ان کا پایہ اس سلسلہ میں بھی کس قدر بلند تھا اور یہ سب نقل کرنے والا کوئی ان کا مقلد حنفی نہیں تاکہ محض حُسنِ عقیدت کا احتمال نکالا جائے

ابوحنیفہؒ کی دقیق بصیرت پر علامہ شعرانیؒ اور علی خواصؒ کی شہادت

بلکہ لکھنے والے علامہ شعرانیؒ شافعی المذہب ہیں، اور وہ بھی کوئی معمولی شخص نہیں بلکہ بہت بڑے بزرگ اور مسلّم ومشہور صاحبِ کشف وکرامات ہیں، وہ خود آگے اپنے شیخ علی خواصؒ سے نقل کرتے ہیں کہ

فَقُلْتُ لَهٗ فَاِذَا كَانَ الْاِمَامُ اَبُوْ حَنِيْفَةَ

میں نے (علی خواصؒ) سے کہا ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ اہلِ کشف

---

[1] میزان الکبریٰ للشعرانی جلد اوّل صـ۱۰۹ مطبوعہ دار احیاء الکتب العربیہ، مصر۔ عبدالرحمن

وَاَبُوْ يُوْسُفَ مِنْ اَهْلِ الْكَشْفِ حَيْثُ قَالَا بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فَقَالَ نَعَمْ كَانَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَصَاحِبُهٗ مِنْ اَعْظَمِ اَهْلِ الْكَشْفِ اِلٰى اَنْ قَالَ الشَّعْرَانِيُّ فِي الْمِيْزَانِ۔ فتح الملہم ص۴۰۹ ج۱

بزرگوں میں سے تھے اور وہ دونوں ماءِ مستعمل کو نجس کہتے ہیں تو علی خواص نے کہا کہ ہاں واقعی امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ بہت بڑے صاحبِ کشف بزرگ تھے، اسی طرح شعرانیؒ بھی فرماتے ہیں۔

اس قسم کا لطیف کشف اور دقیق بصیرت سوائے حضرت عثمانؓ کے اور کسی سے منقول نہیں، حضرت عثمانؓ سے بعض اس درجہ مدہش کشوف منقول ہیں جیسا کہ ایک واقعہ پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ ایک شخص ان کے دربار میں پہنچا آتے ہوئے راستہ میں بدنظری کا ارتکاب کیا تھا، حضرت عثمانؓ نے اس کی آنکھوں کو دیکھ کر ہی محسوس کر لیا کہ وہ فلاں قسم کا گناہ کر کے آیا ہے۔

حضورؐ سے صحابہؓ کے جوشِ عقیدت کا ایک منظر یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام بخاریؒ "کتاب الشروط" میں لائے ہیں، یہ واقعہ صلح حدیبیہ کا ہے جب مشرکین کی طرف سے عروہ بن مسعود ثقفی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بات چیت کرنے آیا تھا، اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا عجیب منظر دیکھا کہ آپ کی کُلّی زمین پر نہیں گرنے پاتی، اور صحابہ کرامؓ اس پانی کو اپنے چہروں پر ملتے ہیں، اس نے واپس آکر قریش سے صحابہؓ کے جوشِ عقیدت کا یہ منظر بیان کیا اور کہا کہ ان سے لڑنا فضول ہے آج تک ہم نے نہیں دیکھا جو اصحابِ محمدؐ کی طرح اپنے آقا کا فرمانبردار اور تابع ہو، اس پر اس نے یہ واقعہ اور نخامہ کا واقعہ بھی ذکر کیا،

كَادُوْا يَقْتَتِلُوْنَ عَلٰى وَضُوْئِهٖ، (حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو کرتے ہیں) تو آپؐ کے وضو سے بچے ہوئے پانی کے لئے لوگ لڑنے پر مستعد ہو جاتے ہیں، یعنی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسابقت کے لئے ہر شخص آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے لینے کو ایسے گرتے ہیں گویا قریب ہے کہ لڑ مریں، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپؐ کے فرمودات سے اتنی بھی محبت نہ ہو تو ایمان کس کام کا۔

بَابٌ

باب

۱۸۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيْدَ يَقُوْلُ ذَهَبَتْ بِيْ خَالَتِيْ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ ابْنَ اُخْتِيْ وَقِعٌ فَمَسَحَ رَاْسِيْ وَدَعَا لِيْ بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّاَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوْئِهٖ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهٖ فَنَظَرْتُ اِلٰى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ۔

ہم سے عبدالرحمٰن بن یونس نے بیان کیا کہا ہم سے حاتم ابن اسمٰعیل نے انہوں نے جعد بن عبدالرحمٰن سے انہوں نے کہا میں نے سائب بن یزیدؓ سے سُنا وہ کہتے تھے میری خالہ مجھ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئی اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ میرا بھانجا بیمار ہے (پاؤں کے درد سے) آپؐ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دُعا کی پھر آپؐ نے وضو کیا تو میں نے آپؐ کے وضو سے بچا ہوا پانی پی لیا پھر آپؐ کی پیٹھ کے پیچھے جا کھڑا ہوا، میں نے مہرِ نبوت کو دیکھا آپؐ کے دونوں مونڈھوں کے بیچ میں ایسی تھی جیسے چھپر کھٹ کی گھنڈی،

باب بلا ترجمہ کا بابِ سابق سے ربط صرف مستملی کے نسخہ میں یہاں لفظ "باب" موجود ہے۔ گویا یہ فصل ہے بابِ سابق میں اور اس باب میں بخاری کے دوسرے نسخوں میں لفظ "باب" نہیں ہے۔ اگر فصل نہ مانا جائے تو یہ حدیث پہلے ترجمہ سے مربوط ہے اور اگر لفظ "باب" مانا جائے تو اس صورت میں یہ باب بلا ترجمہ پہلے باب کا تتمہ ہے۔ ایک ہے ماءِ مستعمل کو تبرک کے طور پر استعمال کرنا۔ دوسرا ہے علاج کے طور پر استعمال کرنا، پہلے

باب میں تبرک کا ذکر تھا۔ اس باب میں علاج کا ذکر ہے۔ وَجِعٌ اَیْ مَرِیْضٌ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوْئِہٖ اَیْ لِلصِّحَّۃِ

حضورؐ کی مہرِ نبوت سائب بن یزیدؓ کہتے ہیں کہ میری خالہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں اور آپ سے عرض کیا کہ میرے بھانجے کے پیروں میں تکلیف ہے۔ چنانچہ حضورؐ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعا فرمائی۔ پھر آپؐ نے وضو فرمایا اور میں نے بچا ہوا پانی پیا۔ پھر میں آپؐ کی کمر مبارک کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ اور میں نے آپ کی مہر نبوت کی طرف دیکھا۔ جو آپ کے دونوں کاندھوں کے درمیان تھی۔ خاتم النبوۃ دو شانوں کے درمیان تھی۔ مگر بالکل وسط میں نہیں بلکہ بائیں جانب ذرا مائل۔ صوفیاءؒ نے لکھا ہے کہ شیطان انسان کے قلب میں اسی طرف سے تصرف کرتا ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ پیدائش ہی سے تھی یا بعد میں نمودار ہوئی۔ ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں یہ ثابت کیا ہے کہ یہ پیدائش سے کچھ مدت بعد نمودار ہوئی تھی بعض کتابوں میں ہے کہ اس پر کلمۂ شہادت لکھا ہوا تھا۔ ممکن ہے اس کا مطلب یہ ہو کہ اس پر کچھ شعرات (بال) ایسی ہیئت و کیفیت سے تھے۔ جس سے یہ شکل معلوم ہوتی تھی "مِثْلُ زِرِّ الْحَجَلَۃِ" اس کی شکل و ہیئت میں روایات مختلف آئی ہیں۔ بعض میں آیا ہے کہ مثل سیب کے۔ غالباً یہ رنگت کے اعتبار سے ہوگا۔ بعض میں آیا ہے مثل بیضۃ الحمامہ۔ شاید یہ شکل و ہیئت کے اعتبار سے ہو اور جو یہاں ہے "زِرِّ الْحَجَلَۃِ" غالباً یہ مقدار کے اعتبار سے ہوگا۔

زِرِّ حَجَلَۃ۔ زِر کے معنی گھنڈی اور حجلہ کے معنی چپر کھٹ کے ہیں۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر نبوت چپر کھٹ کی گھنڈی کی طرح تھی۔ چپر کھٹ جو دلہن کے لئے تیار کرتے ہیں اور اس پر جھالر اور گھنڈیاں لگائی جاتی ہیں۔ یہ تشبیہ یا تو خوبصورتی میں ہے یا ابھار میں۔ یعنی گھنڈی جس طرح ذرا بڑی اور ابھری ہوئی ہے۔ ایسے ہی ایک گوشت ابھرا ہوا تھا۔ یہ اس صورت میں ہے کہ زاء کو راء پر مقدم رکھیں۔ یعنی زِرّ بکسر الزاء وتشدید الراء اور اگر اس روایت کو لیا جائے جس میں راء زاء پر مقدم ہے تو پھر حَجَلَۃ سے مراد ایک جانور ہوگا جسے چکور کہتے ہیں حجلۃ کا اطلاق اس کی مادہ پر آتا ہے۔ رز کے معنی انڈے کے ہیں۔ یہ جانور ناز سے اٹھلاتا ہوا چلتا ہے۔ اب مہر نبوت کی اس تشبیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ چکور کے انڈے کی طرح تھی۔ یہ جانور نہایت خوبصورت ہے اور اس کا انڈا بھی خوب صورت ہوتا ہے۔ یہ تشبیہ گولائی۔ ابھار۔ صفائی یا مقدار میں ہو سکتی ہے۔

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غَرْفَۃٍ وَّاحِدَۃٍ۔

ایک ہی چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا

۱۸۹۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا خَالِدُ ابْنُ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْہِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدٍ اَنَّہٗ اَفْرَغَ مِنَ الْاِنَاءِ عَلٰی یَدَیْہِ فَغَسَلَھُمَا ثُمَّ غَسَلَ اَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ کَفَّۃٍ وَّاحِدَۃٍ فَفَعَلَ ذٰلِکَ ثَلٰثًا فَغَسَلَ یَدَیْہِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ وَمَسَحَ بِرَاْسِہٖ مَا اَقْبَلَ وَمَا اَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَیْہِ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ثُمَّ قَالَ ھٰکَذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ۔

ہم سے مسدد بن مسرہد نے بیان کیا کہا ہم سے خالد بن عبداللہ نے کہا ہم سے عمرو بن یحییٰ نے انھوں نے اپنے باپ یحییٰ بن عمارہ سے انھوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے انھوں نے پہلے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا ان کو دھویا پھر منہ دھویا یا یوں کہا کہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا ایک ہی چلو سے تین بار ایسا کیا پھر دونوں ہاتھوں کو دونوں کہنیوں تک دھویا دو دفعہ اور سر پر آگے اور پیچھے دونوں طرف مسح کیا، اور دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے، پھر کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح سے وضو کیا کرتے تھے۔

مقصد | مضمضہ کے معنی کلی کرنا اور استنشاق کے معنی ہیں ناک میں پانی چڑھانا۔ امام بخاریؒ اس باب سے ایک ہی چلو میں دونوں کو جمع کرنے کی سند پیش کر رہے ہیں اس کا نام وصل یا جمع ہے۔

وصل و فصل میں شوافع و احناف کا اختلاف | شافعیہ اس وصل و جمع کو مستحب کہتے ہیں، بخاری کا بھی مختار یہی معلوم ہوتا ہے۔ مگر فصل جو حنفیہ کے نزدیک مستقل سنت ہے۔ وہ ادا نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اصل سنت تو ایک چلو میں دونوں کو جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے۔ مگر کمال سنت کا درجہ فصل اور علیحدہ علیحدہ دونوں کو کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ شوافع اور احناف کے درمیان یہ اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے۔ اسی لئے احناف کے ہاں بھی اصل سنت دونوں کو ایک چلو میں جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے۔ حدیث الباب بظاہر شوافع کی دلیل ہے۔ کیونکہ اس میں "مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ" کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کے دونوں عمل ایک ہی چلو سے کئے گئے ہیں۔

موقف احناف اور اس کے دلائل | مگر اصول و قواعد احناف کے مؤید ہیں۔ کیونکہ منہ اور ناک ہر ایک مستقل عضو ہے۔ لہٰذا دوسرے اعضاء کے موافق ہر ایک کے لئے الگ غرفہ (چلو) ہونا چاہیئے۔ اب احناف پر اس حدیث کا جواب دینا ضروری ہے۔ جو مختلف طور پر دیا گیا ہے۔ مِنْ كَفٍّ واحدۃ کے صرف یہی معنی نہیں ہیں کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے کئے گئے۔ اور نہ ہی یہ الفاظ اس مفہوم کے لئے نص ہیں۔ چنانچہ ملا علی قاریؒ نے کہا ہے کہ یہ تنازعہ فعلان کے قبیل سے ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ مضمض من کف واستنشق من کف باقی رہا واحد کی قید سو یہ احتراز ہے تثنیہ سے، یعنی منہ دھوتے وقت جس طرح دونوں ہاتھوں کو ملا کر کام لیتے ہیں۔ مضمضہ و استنشاق میں ایسا نہیں کیا بلکہ ایک ہی ہاتھ سے پانی لیا۔ اس میں زیادہ پانی کی ضرورت نہیں ہوتی۔

شیخ ابن الہمامؒ کا ارشاد | اور شیخ ابن الہمام نے یہ کہا ہے کہ من کف واحدۃ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، یا تو من کف واحدۃ مقابلہ میں من کفین مفا کے ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ مضمضہ و استنشاق ایک ہاتھ سے کیا غسل وجہ کی طرح اکٹھا دونوں ہاتھوں کو کام میں نہیں لائے جیسا کہ متعارف ہے۔ کیونکہ منہ دھوتے وقت دونوں ہاتھوں کو ملا لیتے ہیں جیسا کہ بخاری نے "باب غسل الوجہ والیدین" میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ اسی صورت کے مقابلہ میں واقع ہوا ہے۔ من کف واحدۃ، یعنی دوسرے ہاتھ کو کام میں نہیں لائے بلکہ بدون امداد دوسرے کے ایک ہی ہاتھ سے کرتے رہے۔ جیسا کہ متعارف ہے کہ کلی کرنا۔ ناک میں پانی ڈالنا۔ عموماً ایک ہی ہاتھ سے کرتے ہیں۔ یا یہ من کف واحدۃ، مقابلہ میں من کفین علیٰ سبیل التعاقب کے ہو۔ یعنی مضمضہ و استنشاق میں ایک ہی ہاتھ سے کام لیا۔ اس میں احتمال تھا کہ مضمضہ کے وقت مثلاً داہنے ہاتھ سے پانی لیا ہو اور استنشاق کے وقت بائیں ہاتھ سے تو ہر ایک ایک ہاتھ ہی سے ہوا۔ مگر علیٰ سبیل التعاقب دو میں دونوں ہاتھ مستعمل ہوئے تو اس جگہ کف واحد اسی صورت کے مقابلہ میں واقع ہوا ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ مضمضہ و استنشاق دونوں ایک ہی ہاتھ سے کئے۔ جس ہاتھ سے کلی کی اسی ہاتھ سے ناک میں پانی دیا گویا دونوں عمل داہنے ہاتھ سے ہی کئے جیسا کہ بعض روایتوں میں ایسے الفاظ آتے ہیں کہ

فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ بِكَفٍّ وَّاحِدٍ وَاسْتَنْثَرَ بِيَسَارِهٖ — آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا ایک ہی ہاتھ سے اور بائیں ہاتھ سے ناک صاف کی۔

تو یہاں یسار کے مقابلہ میں بکف واحد کے متبادر معنی یہی معلوم ہوتے ہیں کہ دونوں کام ایک ہی ہاتھ یعنی یمین

سے انجام دیئے۔

تاویلات صرف احناف کے حصہ میں نہیں آئیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کی تاویلات فقط حنفیہ ہی کے حصہ میں نہیں آئیں جیسا کہ لوگوں نے ان کو بدنام کر رکھا ہے۔ بلکہ شوافع کو بھی اپنا مذہب بچانے کے لئے بخاری کی بعض دوسری روایتوں میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ "باب الوضوء من النور" میں جو روایت ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ — آپ نے کلی کی اور ناک صاف کی تین مرتبہ ایک ہی چلو سے۔

اس عبارت کے محض سطح ظاہری پر اگر نظر کی جائے تو یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ ایک غُرفہ لے کر بس اسی ایک غرفہ سے کلی کی اور ناک میں پانی بھی ڈالا تین تین مرتبہ، چنانچہ بعض لوگ اس صورت کی طرف گئے بھی ہیں۔ اور انہوں نے اسی روایت سے استدلال کیا ہے۔ جیسا کہ حافظ نے تصریح کی ہے۔ مگر شافعیہ کا یہ مسلک نہیں۔ ان کا مسلک تو یہ ہے کہ ایک غرفہ لے کر اس سے فقط ایک کلی اور ایک مرتبہ ناک میں پانی دے پھر دوسرا غرفہ پھر تیسرا غرفہ۔ اس لئے حافظ الفاظ مذکور میں تاویل کرتے ہیں کہ

مِنْ غُرْفَةٍ وَّاحِدَةٍ يَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ وَالْمَعْنٰى اَنَّهٗ جَمَعَ بَيْنَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلَّ مَرَّةٍ مِّنْ غُرْفَةٍ — ایک چلو کا تعلق کلی اور ناک صاف کرنے سے ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے دونوں کو تین چلوؤں میں جمع کیا یعنی ہر ایک چلو سے آپ نے کلی بھی کی اور اسی کے بقیہ کو ناک میں ڈال کر ناک صاف کی۔

احناف کی طرف سے تحقیقی جواب مگر انصاف یہ ہے کہ ہمارے فقہاء نے جو کچھ تاویلات کیں۔ یہاں کے لفظ مِن کفٍ واحدۃ ان تاویلات کا تحمل کر سکتے ہیں۔ لیکن اسی روایت میں جو دوسرے الفاظ آئے ہیں۔ مثلاً من غرفۃ واحدۃ اور بھی اس قسم کے الفاظ آئے ہیں۔ جو ان تاویلات کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا اسلم طریقہ یہ ہے کہ ہم اس روایت من کف واحدۃ کو بالکل ظاہر ہی پر رکھیں کوئی تاویل نہ کریں آخر وصل کو جائز اور مباح تو ہم بھی کہتے ہیں۔ لہٰذا یہ روایت ہمارے مخالف نہیں۔ ہاں اگر شوافع وغیرہم اس حدیث کو دیکھ کر یہ کہنا چاہیں کہ حضورؐ کی عادت عامہ اور عمل مستمر یہی تھا۔ لہٰذا یہ محض مباح اور جائز نہیں۔ بلکہ مستحب و مسنون ہے تو ہم اس کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ کیوں کہ اس حدیث کے تمام طرق جمع کرنے سے یہ چیز متعین ہے کہ حدیث عبداللہ بن زید بن عاصمؓ میں حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت عامہ اور عمل مستمر کا بیان نہیں بلکہ ایک خاص جزئی واقعہ کا ذکر ہے۔ جس کی طرف پہلے میں اشارہ کر چکا ہوں۔

حضورؐ عبداللہ بن زیدؓ کے مکان پر تشریف لے گئے۔ وہاں آپؐ نے وضوء فرمایا اس خاص واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کیفیت سے وضوء فرمایا تھا۔ عبداللہ بن زید اسی کیفیت کو بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ بخاری کے "باب الغسل والوضوء فی المخضب" میں خود عبداللہ بن زیدؓ حدیث میں تصریح کرتے ہیں۔

اَتَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْرَجْنَا لَهٗ مَاءً فِيْ تَوْرٍ مِّنْ صُفْرٍ — ایک دفعہ ہمارے پاس نبی علیہ السلام تشریف لائے تو ہم نے آپؐ کو ایک چھوٹے سے برتن میں پانی نکال کر دیا۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ عبداللہ بن زیدؓ ایک جزئی واقعہ نقل کر رہے ہیں۔ عام عادت نہیں بتلا رہے۔

جب یہ ایک خاص واقعہ جزئیہ ہوا تو اس کو بیانِ جواز اور تخفیف پر محمول کر سکتے ہیں۔ اس کا ایک بہت بڑا مؤید قرینہ یہ ہے کہ عبداللہ بن زیدؓ کی جس حدیث میں اس وصل کا ذکر ہے اسی میں تمام رواۃ متفقہ طور پر یہی روایت کر رہے ہیں کہ

غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ — آپؐ نے دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھوئے۔

حالاں کہ سب کے نزدیک یہاں تثلیث مسنون ہے مرتین مرتین کسی کے نزدیک مسنون نہیں اور نہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ آپ کی عادت عامہ اور عمل مستمر مرتین مرتین تھا، تو یہاں اگر خود نوویؒ وغیرہ سب شارحین یہی کہتے ہیں کہ یہ تثنیہ بیانِ جواز پر محمول ہے۔ پھر وصل کو جواز اور تخفیف پر حمل کرنے سے کیا چیز مانع ہے اور اس واقعہ میں ایک معقول وجہ بھی موجود ہے جس بنا پر وضوء کے بعض افعال میں ایک گونہ تخفیف فرمائی وہ یہ کہ بظاہر وہاں پانی کچھ قلت تھی۔ چنانچہ سنن نسائیؒ میں اسی عبداللہ بن زیدؓ کا بھتیجا عباد بن تمیم اسی عبداللہ بن زید کی والدہ ام عمارہ سے نقل کرتا ہے اس میں یہ تصریح ہے۔

فَأُتِيَ بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ قَدْرَ ثُلُثَيِ الْمُدِّ — آپؐ کے لئے ایک برتن میں تقریباً مُد کے دو ثلث کی مقدار پانی لایا گیا۔

تو معلوم ہوا وہاں دو ثلث پانی تھا اور یہ مسلم ہے کہ آپ کی عادت عامہ ایک مُد سے وضوء کرنے کی تھی جیسا کہ حضرت عائشہؓ وغیرہا کی روایتیں اس میں متوافر ہیں تو بہت ممکن اور قوی احتمال ہے کہ جتنے پانی سے آپؐ عادۃً وعموماً وضوء کیا کرتے تھے چونکہ وہاں اس مقدار سے پانی کم تھا اس بنا پر بیان جواز کے لئے آپؐ نے وہاں تخفیف کی۔ اور عادتِ عامہ کے خلاف وصل بین المضمضۃ والاستنشاق اور تثنیۂ غسلِ یدین کیا۔ الحمد للہ اب تاویل کی کوئی ضرورت نہیں اور عقلِ سلیم از راہِ انصاف اس توجیہ کو قبول کرتی ہے۔

حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی روایت سے احناف کا استدلال باقی رہی مذہبِ حنفیہ کی دلیل سو حضرت عثمانؓ جو بظاہر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ عامہ کے روایت کرنے والے ہیں۔ ابوداؤد میں بسند صحیح ان سے روایت ہے کہ

فَمَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا — آپؐ نے تین مرتبہ کلی کی تین مرتبہ ناک میں پانی ڈال کر ناک صاف کی اور تین مرتبہ اپنا چہرہ دھویا۔

ہر خالی الذہن انصاف پسند آدمی اس عبارت سے فصل ہی سمجھے گا۔ کیونکہ جس طرح غسل وجہ ثلاثاً بالاتفاق علیحدہ اور مستقل ہونا چاہیئے اسی طرح استنثر ثلاثاً کو بھی تمضمض ثلاثاً سے علیحدہ بالاستقلال ماننا قرینِ قیاس ہے اسی طرح حضرت علیؓ بھی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل مستمر اور عادت عامہ کی روایت کرنے والے ہیں۔ جامع ترمذی میں ان سے روایت ہے۔ ترمذی نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ وہاں بھی الفاظ یہ ہیں۔

ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا — پھر آپؐ نے تین مرتبہ کلی کی اور اپنے چہرے کو تین بار دھویا

اس سے بھی صریح بالکل واضح اور قطعی الدلالۃ ایک حدیث ہے ابن السکن کی صحاح میں حضرت عثمانؓ و علیؓ دونوں روایت کرتے ہیں کہ

تَوَضَّأَ ثَلَاثًا وَأَفْرَدَ الْمَضْمَضَةَ مِنَ الْاِسْتِنْشَاقِ ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَأَيْنَا رَسُولَ اللّٰهِ — وضو کیا تین تین بار اور جدا جدا کلی کرنے کو ناک میں پانی ڈالنے سے (یعنی ہر ایک کے لئے جدا جدا پانی لیا) پھر فرمایا کہ ہم

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ — نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو فرماتے دیکھا ہے

یہ ہے ایک حدیث مگر حکم میں دو حدیث مرفوع کے ہے کیونکہ حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ دونوں فرماتے ہیں۔ هٰكَذَا رَأَيْنَا، اس قسم کی واضح اور صریح روایت کسی دوسرے کے پاس نہیں۔ سنداً اس کا حال یہ ہے کہ اولاً ابن السکن کا اپنی صحاح میں اس کو درج کرنا خود صحت کی دلیل ہے، کیونکہ انہوں نے اس کتاب میں صحاح ہی کا التزام کیا ہے۔ حتیٰ کہ نام بھی اس کا صحاح ہی رکھا ہے اسم بامسمیٰ، پھر حافظؒ نے تلخیص الحبیر میں ابو علی ابن السکن کے حوالے سے اسی روایت کو حافظ ابن صلاح وغیرہ کے رد میں پیش کیا ہے۔ جنہوں نے یہ دعوے کیا تھا کہ فصل میں کوئی صحیح حدیث نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حافظ بن حجرؒ بھی اس حدیث کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ ایک دوسری حدیث ہے۔ جو ابوداؤد نے سنن میں مختصر روایت کی اور طبرانی میں کچھ تفصیل سے ہے۔

مِنْ رِوَايَةِ لَيْثِ بْنِ اَبِيْ سَلِيْمٍ حَدَّثَنِيْ طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ كَعْبِ بْنِ عَمْرٍو الْيَامِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا يَأْخُذُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مَاءً جَدِيْدًا

لیث بن ابی سلیم سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ مجھے حدیث بیان کی طلحہ بن مصرف نے اور طلحہ بن مصرف کہتے ہیں کہ میرے باپ نے میرے دادا کعب بن عمرو الیامی سے یہ نقل کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء فرمایا تین دفعہ کلی کی اور تین ہی دفعہ ناک میں پانی ڈالا اور ہر ایک کے لئے آپؐ نیا پانی لیتے تھے۔

کیسی مصرح حدیث ہے اور کتنے صاف و واضح الفاظ ہیں۔ اب دوسرے حضرات نے اس کی سند میں گفتگو شروع کر دی نووی نے لیث بن سلیم میں کلام کیا کہ

اِتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلٰى ضُعْفِهٖ — علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لیث ضعیف راوی ہیں

حالانکہ خود امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں لیث بن سلیم کو طبقہ ثانیہ میں شمار کیا جو قابل احتجاج ہے امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی مثال میں تین شخصوں کا نام لیا ہے ۱۔ عطاء بن السائبؒ ۲۔ یزید بن ابی زیاد ۳۔ لیث بن ابی سلیم، ابن مہدی نے ان تینوں میں سے لیث کو فضیلت دی ہے۔ باقی دو پر، ابوداؤد نے احمد بن حنبلؒ سے نقل کیا کہ۔

كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يُنْكِرُهٗ وَيَقُوْلُ اَيْشَ هٰذَا طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ

ابن عیینہ لیث بن ابی سلیم پر نکیر کیا کرتے تھے (اور بغرض حقارت) فرمایا کرتے تھے کہ کیا ہے یہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ۔

لیکن یہ جرح مبہم ہے۔ وجوہ جرح کی کوئی تفصیل نہیں کی لہٰذا یہ جرح مقبول نہیں۔ ابن معینؒ نے جد طلحہ کے متعلق یہ کہا ہے کہ

اَلْمُحَدِّثُوْنَ يَقُوْلُوْنَ اَنَّ جَدَّ طَلْحَةَ رَاَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَهْلَ بَيْتِهٖ لَيْسَتْ لَهٗ صُحْبَةٌ

محدثین نے کہا ہے کہ طلحہ کے دادا نے نبی علیہ السلام اور آپ کے اہل بیت کو دیکھا ہے۔ لیکن انہیں نبی علیہ السلام کی صحبت نصیب نہیں ہوئی۔

لیکن خلال نے ابوداؤد سے نقل کیا۔

قَالَ سَمِعْتُ رَجُلًا مِنْ وَّلَدِ طَلْحَةَ يَقُوْلُ اِنَّ لِجَدِّهٖ صُحْبَةً

میں نے طلحہ کے بیٹے سے سنا وہ کہتے تھے کہ طلحہ کے دادا کو صحبت رسولؐ بھی نصیب ہوئی تھی۔

افسوس ہے کہ حنفیہ کی مؤید کوئی روایت آجائے تو چاروں طرف سے لوگ ٹوٹ پڑتے ہیں کیا کیا جائے ان ہی کی سلطنت ہے بے چارے احناف اکثر فقہ میں مشغول رہے۔ مگر شیخ محقق ابن ہمامؒ کسی سے نہیں ڈرتے انہوں نے اس پر مفصل بحث کی اور اس حدیث کا قابلِ احتجاج ہونا ثابت کیا۔ اور اگر کسی غیر حنفی ہی کے کلام سے دل کو ٹھنڈا کرنا ہو تو سن لو نواب صدیق حسن صاحب مرحوم نے بخاری کی شرح عون الباری لکھی ہے۔ اس کے حاشیہ میں ان کے صاحبزادہ نے نقل کیا ہے۔ شوکانی کی کتاب "السیل الجرار المتدفق علی حدائق الازھار" سے کہ حافظ ابن الصلاح نے اس حدیث کی تحسین کی ہے، دیکھو! نہ ابن الصلاح حنفی نہ شوکانی حنفی اور نہ نقل کرنے والے حنفی اور نہ کسی حنفی کی کتاب میں نقل کیا سب غیر حنفی ہیں۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً ۱۳۹ — سر کا مسح ایک بار کرنا

۱۹۰- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا بِثَلَاثِ غَرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ بِهِمَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ۞

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا کہا ہم سے وہیب نے کہا ہم سے عمرو بن یحییٰ نے، انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے کہا میں عمرو بن ابی حسن (اپنے چچا کے) پاس موجود تھا انہوں نے عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کو پوچھا، عبداللہ نے پانی کا ایک طشت منگوایا انکے سامنے وضو کیا (پہلے) اس کو دونوں ہاتھوں پر جھکایا تین بار ان کو دھویا، پھر برتن میں ہاتھ ڈال دیا اور تین چلوؤں سے تین بار کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا اور (پانی لے کر) تین بار اپنا منھ دھویا پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کہنیوں تک دو دو بار دھویا پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور سر پر آگے اور پیچھے دونوں طرف مسح کیا پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور اپنے پاؤں دھوئے۔

۱۹۱- حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ وَقَالَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً ۞

ہم سے (اسی حدیث کو) موسیٰ نے بیان کیا، انھوں نے وہیب سے اس میں یوں ہے کہ سر پر ایک بار مسح کیا۔

مسح راس میں تکرار نہیں اس باب سے مقصود یہ ہے کہ جس طرح اعضاءِ مغسولہ میں تثلیث مستحب و مسنون ہے۔ مسح راس میں ایسا نہیں بلکہ مسح ایک ہی مرتبہ کرنا چاہیے جیسا کہ متابعت میں مرۃ کی تصریح ہے (البتہ استیعاب مسنون ہے) حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے کہ جمہور ائمہ (منھم مالک وابی حنیفۃ واحمد فی المشہور عنہ) کا مسلک یہی ہے کہ مسح راس میں تثلیث مسنون نہیں۔ کیونکہ احادیث صحیحہ سے واضح ہوتا ہے کہ آپ ایک ہی مرتبہ مسح فرمایا کرتے تھے جیسا کہ روایت الباب کی متابعت میں تصریح ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جو کیفیت وضوء کو بیان کرنے والے ہیں ان کی احادیث کے متعلق ابو داؤد نے تصریح کی ہے کہ

أَحَادِيثُ عُثْمَانَ الصِّحَاحُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَسَحَ مَرَّةً وَاحِدَةً

حضرت عثمانؓ کی صحیح احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نبی علیہ السلام سر کا مسح ایک بار فرمایا کرتے تھے۔

تکرارِ مسح پر دلائل شوافع کا جواب | صرف امام شافعیؒ مسح راس میں تثلیث کو مستحب کہتے ہیں، وہ حدیث "اِنَّهٗ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا" کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن یہ کوئی استدلال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خاص قاضی ہے عام پر اور مفسر قاضی ہے مجمل پر، جب احادیث صحیحہ سے مسح راس میں مرۃ مرۃ ثابت ہو چکا ہے تو اب عام اور مجمل سے استدلال کرنا بیکار ہے۔ باقی ابوداؤد میں جو ایک روایت ہے کہ

اِنَّهٗ مَسَحَ بِرَأْسِهٖ ثَلَاثًا — نبی علیہ السلام نے سر کا تین بار مسح فرمایا

اور کہیں گری پڑی دو ایک روایتیں حضرت عثمانؓ یا اور کسی سے مل جائیں تو ان کے جواب کے لئے ابوداؤد کا فیصلہ کافی ہے کہ احادیث جس قدر ہیں سب مرۃً واحدۃً پر دال ہیں باقی جو کچھ ہیں سب ضعاف ہیں اور قائلین بالتثلیث کو بعض روایات سے کچھ مغالطہ بھی ہوا ہے۔ وہ یہ کہ کیفیت مسح میں حرکات متعدد ہوتی ہیں۔ جیسا کہ احادیث میں ہے کہ آگے سے پیچھے کی طرف، پھر پیچھے سے آگے کی طرف ہاتھ لے گئے۔ یہ تعدد حرکات استیعاب کے لئے تھا ان حرکات متعددہ کو بعض لوگوں نے متعدد مسح قرار دے دیا ممکن ہے کہ بعض رواۃ کو بھی اس قسم کا وہم ہوا ہو تو روایت بالمعنی کرتے ہوئے تعدد حرکات کو تعدد مسح سے تعبیر کر دیا۔ بہرحال جمہور علماء و ائمہ کا مسلک یہی ہے کہ تثلیث مسح مستحب نہیں۔ بوجہ احادیث صحیحہ کے اور اگر قیاس کی طرف چلنا چاہیں تو بھی یہی ہے۔ کیونکہ مسح جبیرہ اور مسح تیمم کسی میں تثلیث مسنون نہیں اور مسح کو مسح کے ساتھ ملحق کرنا افضل ہے غسل پر قیاس کرنے سے۔ اور توارث عمل بھی اسی پر رہا ہے حتیٰ کہ ابوعبیدہ نے یہ دعویٰ کیا کہ

لَا نَعْلَمُ اَحَدًا مِّنَ السَّلَفِ اسْتَحَبَّ تَثْلِيْثَ مَسْحِ الرَّأْسِ اِلَّا اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيَّ — ہم اسلاف میں سے کسی کے بارے میں بھی نہیں جانتے سوائے ابراہیم تیمیؒ کے کہ انہوں نے سر کے مسح کی تثلیث کو مستحب قرار دیا ہو۔

اگرچہ حافظؒ نے اس پر تنقید کی ہے۔ مگر خود حافظؒ نے بھی تصریح کر دی کہ اکثر علماء کا مسلک وہی ہے۔ ائمہ متبوعین میں سے صرف امام شافعیؒ "تثلیث فی مسح الرأس" کو مستحب کہتے ہیں۔

بَابُ وُضُوْءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهٖ وَفَضْلِ وَضُوْءِ الْمَرْأَةِ وَتَوَضَّأَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِالْحَمِيْمِ وَمِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ۔ — مرد کا اپنی جورو کے ساتھ مل کر وضو کرنا اور عورت کے وضو سے جو پانی بچ رہے اسکا استعمال کرنا اور حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر سے پانی لے کر۔

۱۹۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ قَالَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّأُوْنَ فِيْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيْعًا ۔ — ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم سے امام مالکؒ نے انہوں نے نافع سے انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مرد اور عورتیں مل کر (ایک ہی برتن میں سے) وضو کیا کرتے۔

مقصد ترجمہ پر مفصل کلام | اس میں دو مسئلے ہوئے ایک تو اپنی بیوی کے ساتھ مل کر وضو کرنے کی ترغیب، دوسرا فضل مرأۃ۔ یعنی عورت کے بچے ہوئے پانی کا حکم "وَتَوَضَّأَ عُمَرُ بِالْحَمِيْمِ وَمِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ" شارحین سخت چکر میں ہیں کہ فعل عمر کو اس جگہ ترجمہ سے کیا تعلق ہوا اس لئے بعض نے یہ کہہ دیا کہ اثر عمر مترجم بہ میں داخل ہے مترجم لہ نہیں گویا ترجمہ میں چار مسئلے ہو جائیں گے۔ مذکورہ دو مسئلے اور تیسرا حمیم یعنی گرم پانی سے وضو کرنا جس سے وضوء "مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" کا بھی فیصلہ ہو گیا چوتھا یہ کہ کافر کے پانی سے وضو کر سکتا ہے۔ خواہ مخواہ بے دیکھے کوئی شک و شبہ

کرنا نہ چاہیئے۔ اس میں بھی گفتگو ہے کہ یہ ایک اثر ہے یا دو ہیں یعنی "تَوَضَّأَ بِالْحَمِيمِ" اور "تَوَضَّأَ مِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ" یہ دونوں باتیں ایک ہی قصہ میں پیش آئیں کہ کسی نصرانی عورت کے گھر سے گرم پانی لے کر وضو کر لیا یا الگ الگ دو واقعے ہیں۔ مثلاً ایک وقت میں تو گرم پانی سے وضو کیا۔ ممکن ہے اپنے ہی گھر سے گرم پانی لیا ہو اور کسی دوسرے وقت میں اور کسی موقع پر یہ کیا کہ ایک نصرانیہ کے گھر سے گرم پانی لے کر وضو کر لیا ممکن ہے ٹھنڈا پانی لیا ہو "وَمِنْ بَيْتِ نَصْرَانِيَّةٍ" میں حرفِ عطف کی وجہ سے بعض لوگوں نے الگ الگ واقعہ سمجھ لیا۔ مگر بعض نسخوں میں بغیر عطف کے ہے تو وہ نسخہ صریح دال ہے کہ واقعہ ایک ہی تھا۔ چنانچہ راجح یہی ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کی تصریح بھی ہے۔

عمرؓ کے عمل سے وسوسہ کی ممانعت اب وحدتِ قصہ سے فائدہ یہ ہوگا کہ اس اثر کے ہر ہر جزء کے ساتھ ترجمہ کی مناسبت ضروری نہیں رہتی۔ بلکہ کسی ایک جزء کو ترجمہ کے مناسب ہونا چاہیئے اور یہ چیز یہاں موجود ہے بایں طور کہ بعض علماء فضل مرأۃ سے وضوء کرنے کی ممانعت کو اس پر دائر کرتے ہیں کہ چونکہ عورتوں کی طبیعت میں فطرۃً احتیاط و نظافت کچھ کم ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے بقیہ پانی سے وضوء کرنے میں مرد کو کچھ وساوس پیش آنے کا اندیشہ ہے۔ اس لئے یہ ممانعت آئی تاکہ وسوسہ کی نوبت ہی نہ آئے۔ تو اب بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے وساوس کے درپے نہ ہونا چاہیئے۔ دیکھو حضرت عمرؓ نے ایک نصرانی عورت کے گھر سے پانی لیا۔ اور وہ بھی گرم پانی جس میں ظاہر یہی ہے کہ کسی عورت ہی نے اس کو گرم کیا ہوگا۔ کیونکہ اس قسم کے کام کاج گھر میں عموماً عورتیں ہی کیا کرتی ہیں۔ پھر نصاریٰ تو شراب پینے اور خنزیر کھانے والے ہیں۔ ان کے برتنوں اور دیگچیوں وغیرہ کا کیسا اہتمام ان تمام باتوں کے باوجود حضرت عمرؓ نے کسی قسم کا وسوسہ و شبہ نہ کیا تو بخاریؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حدیث میں جو فضل مرأۃ سے ممانعت آئی ہے۔ وہ محض تنزیہہ پر محمول ہے نفس جواز میں کوئی شبہ نہیں اور نہ بے دلیل دل میں وسوسہ لانے کی ضرورت ہے۔

عورت کے بقیہ پانی سے وضوء پر مختلف روایات نفس مسئلہ وضوء بفضل المرأۃ میں اتنی بات یاد رکھئے کہ اس باب میں تین قسم کی روایتیں آئی ہیں۔ ایک تو وہ جس میں فقط مرد کو فضل طہور مرأۃ سے منع فرمایا کما رواہ الترمذی

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يَّتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُوْرِ الْمَرْأَةِ ،

نبی علیہ السلام نے عورت کے وضوء سے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرنے کو منع فرمایا ہے۔

دوسری وہ جس میں طرفین کو اغتسال کی ممانعت ہے کما رواہ النسائی۔

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ اَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيْعًا رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ اَيْضًا ،

نبی علیہ السلام اس بات سے منع فرماتے کہ عورت مرد کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے یا مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے اور چاہیئے کہ دونوں (بیک وقت) اکٹھے چلو لیا کریں۔

ان دونوں روایتوں کو ملانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مرد یا عورت ایک دوسرے کے فضل (بچے ہوئے پانی) سے غسل یا وضوء کرے یہ منع ہے ابوداؤد و نسائی کے لفظ "وَلْيَغْتَرِفَا" سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اکٹھے مل کر ایسا کریں تو یہ پسندیدہ ہے جیسا کہ بخاری کی یہ روایت ہے۔

كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّئُوْنَ فِيْ

مرد اور عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں

زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَمِیْعًا، اکٹھے وضو کیا کرتے تھے۔

تیسری قسم وہ ہے جس میں تطہر الرجل بفضل المرأۃ کا جواز و اباحت معلوم ہوتی ہے۔ تطہر الرجل بفضل المرأۃ

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَیْمُوْنَۃَ وَرَوَی التِّرْمِذِیُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اغْتَسَلَ بَعْضُ اَزْوَاجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ جَفْنَۃٍ فَجَاءَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لِیَتَوَضَّأَ اَوْ یَغْتَسِلَ فَقَالَتْ لَہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ کُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ اِنَّ الْمَاءَ لَا یَجْنُبُ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت میمونہؓ کے بچے ہوئے پانی سے غسل فرمالیا کرتے تھے۔ اور ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ نبی علیہ السلام کی کسی اہلیہ نے ایک ٹب سے غسل کیا نبی علیہ السلام تشریف لائے اور اسی برتن سے وضو یا غسل فرمانے لگے آپ کی اہلیہ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول میں جنبی تھی۔ (اور اس برتن سے میں نے غسل جنابت کیا ہے) تو آپ نے فرمایا کہ پانی پلید نہیں ہوتا۔

ان روایتوں سے واضح ہے کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضوء و غسل دونوں جائز ہیں۔

علماء کے اقوال علماء کے اقوال اس مسئلہ میں مختلف ہیں۔ پوری تفصیل دیکھنا ہو تو حافظ کا کلام فتح الباری ص ۲۶۰ میں مطالعہ کیا جائے۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ امام احمد و اسحاق کے نزدیک مرد کے لئے عورت کے اس بچے ہوئے پانی کے استعمال کی ممانعت ہے۔ جو اس نے انفرادی طور پر استعمال کیا ہو۔ باقی اس کے علاوہ جو اور صورتیں ہیں (گو ان میں بعض صحابہ و تابعین کا اختلاف ہے مگر) ان کے نزدیک جائز ہے اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ سب صورتیں جائز ہیں حتیٰ کہ اس پانی سے بھی غسل و وضو جائز ہے جو عورت نے انفرادی طور پر استعمال کیا۔ ان کی دلیل تیسری قسم کی روایتیں ہیں۔ جمہور کی طرف سے روایتوں کا جواب دینا ضروری ہے۔ بعض لوگوں نے یہ جواب دیا کہ ممانعت اس صورت میں ہے جب اجنبی عورت ہو کیونکہ خواہ مخواہ ادنیٰ ملابست کی وجہ سے اس عورت کی طرف خیال منتقل ہوگا وضو ایک عبادت عظیمہ کا وسیلہ اور خود بھی عبادت بنتا ہے۔ ایسی حالت میں شہوانی خیالات اور اجنبی عورت کا تصور آنا نہایت ہی نامناسب ہے۔ اس لئے یہ ممانعت ہوئی، فی نفسہٖ اس پانی میں ممانعت کی کوئی وجہ نہیں۔ مگر یہ قول غیر مرضی ہے۔ کیونکہ نسائی و ابوداؤد کی روایت میں وَلْیَغْتَرِفَا جَمِیْعًا آیا ہے تو جمیعاً کا مفہوم اجنبی کے ساتھ کیسے متحقق ہوگا اس صورت میں تو اور بھی مفسدہ کا احتمال ہے حالانکہ اس کا امر ہو رہا ہے۔ خواہ استحبابی ہی سہی۔ اسی لئے غالباً بخاری نے "امرأتہ" کہا یعنی اپنی بیوی اور صحیح بھی یہی معلوم ہوتا ہے (واللہ اعلم) کہ یہ زوجین کے باب میں ہے۔

بعضوں نے آسان سا جواب یہ دیا ہے کہ فضل کے دو معنی ہیں (۱) بقیہ (۲) ماء مستعمل، یہاں بقیہ مراد نہ لیں بلکہ ماء مستعمل مراد ہوگا۔ جو بدن سے متقاطر ہو کر گرے۔ یہ تو بالکل ہی غلط ہے اور کلام کو اپنی اصلی مراد سے پھیر دینا ہے کیونکہ ماء مستعمل سے وضو یا غسل کرنا کبھی کسی کی عادت نہیں رہی اور نہ اس میں رجل و مرأۃ کی تقسیم کو کوئی دخل ہے ایک رجل دوسرے رجل کے یا ایک مرأۃ دوسری مرأۃ کے ماء مستعمل سے وضو کرے یہ بھی ممنوع ہے۔ نیز اس تقدیر پر یَغْتَرِفَا کے کوئی معنی ہی نہیں بن سکتے اور بعض لوگوں نے یہ صورت اختیار کی ہے کہ ممانعت ابتدائے اسلام میں ہوگی۔ بعد میں وہ تیسری قسم کی روایتوں سے منسوخ ہوگئی۔

احکام شریعت میں رعایت طبائع اور ہم نے اپنے اساتذہ سے یہ سن رکھا ہے کہ چونکہ عورتوں کے متعلق مردوں کا یہ خیال ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ ان کی طبیعت میں احتیاط کم ہوتی ہے اس لئے اس کے بچے ہوئے پانی سے وضو یا غسل کرنے سے خواہ مخواہ اوساوس میں پڑیں گے اس لئے زیادہ تنزہ کے لئے سداً للذرائع شارع نے یہ ممانعت کردی،

خلاصہ یہ کہ ممانعت للتنزہ ہے اور فی نفسہ جواز میں کلام نہیں اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ مرد تو بے احتیاط نہیں ہوتے پھر حدیث میں دونوں طرف سے ممانعت کیوں کی گئی۔ جواب اس کا یہ ہے کہ مرد واقع میں تو عموماً بے احتیاط نہیں ہوتے مگر عورتیں اپنے زعم میں مردوں کو بے احتیاط اور بے تمیز خیال کرتی ہیں اور اپنے کو نہایت تمیز دار اور سلیقہ مند سمجھتی ہیں اس لئے ان کے زعم کی بھی رعایت کی گئی۔ اور عام ممانعت کر دی تاکہ کسی قسم کے وسوسہ میں نہ پڑے۔ اگر شبہ کیا جائے کہ یہ علت تو ایک ساتھ مجتمعاً کرنے کی صورت میں بھی متحقق ہے۔ پھر اس میں اجازت کیوں ہوئی۔ جواب یہ ہے کہ نہیں، وسوسے غیبوبت کی صورت میں پیدا ہوتے ہیں کہ خدا جانے کس طرح وضو یا غسل کیا ہوگا۔ کہیں ماء مستعمل پانی میں تو نہ گرایا وغیرہ بصورت مشاہدہ کوئی بے احتیاطی اگر خود اپنی آنکھوں سے دیکھ ہی لیں گے۔ اور اسی کے مطابق معاملہ کرینگے تو توہمات و وساوس کا مساغ نہیں۔

زوجین میں ارتباط شریعت کا اہم مقصد ہے۔ عموماً مصنفینؒ نے چونکہ ان احادیث کو کتاب الطہارت میں درج کر دیا ہے اس لئے پڑھنے والوں کا خیال اول دہلہ میں ادھر ہی جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان احادیث کا تعلق ابواب طہارت ہی سے رکھا ہوگا۔ حالاں کہ اگر مصنفین کے ابواب و تراجم سے قطع نظر کی جائے تو حدیث کا تعلق ایک اور باب سے نکلتا ہے اور غور کرنے سے سمجھ میں آتا ہے کہ غالباً ان احادیث میں اصالۃً وضوء اور غسل کے احکام کو بیان کرنا مقصود نہیں۔ بلکہ مقصد اصلی ان احادیث کا اور کچھ ہے۔ شریعت اسلام نے زوجین میں باہم غائت ایتلاف و ارتباط اور انتہا درجہ کی شگفتگی و بے تکلفی اور خوشگوار تعلقات اور آپس میں اختلاط اور میل ملاپ کو اعظم مقاصد سے قرار دیا ہے۔ اسی لئے قرآن نے بھی ان کے تعلقات کی نوعیت بیان کرتے ہوئے یہ بدیع اسلوب اختیار فرمایا کہ

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ، البقرۃ آیت ۱۸۷ — تمہاری بیویاں تمہارے لئے اور تم ان کے لئے لباس ہو

یعنی زوجین کو ایک دوسرے کے لباس سے تعبیر فرمایا جس سے زائد لطیف تعبیر ان کے حسن اختلاط کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ممکن نہ تھی اور جس جگہ عورتوں کی تخلیق کی حکمت قرآن نے بیان کی تو یوں فرمایا کہ

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً، الروم آیت ۲۱ — اور اسی کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے واسطے تمہاری جنس کی بیبیاں بنائیں تاکہ تم کو ان سے آرام ملے اور تم میاں بی بی میں محبت اور ہمدردی پیدا کی۔

یعنی ازواج کو پیدا کرنے کا مقصود سکون حاصل کرنا ہے۔ اور اسی کے لئے ان میں تراحم و تواد درکھ دیا اب جو الفاظ اس باہمی محبت و مودت کو بڑھانے والے ہوں گے۔ وہ اللہ کے نزدیک محبوب ہوں گے۔ اور جو چیز جس حد تک خلل انداز ہوگی۔ اسی قدر وہ شارع کی نگاہ میں مبغوض سمجھی جائے گی۔ آخر طلاق کو ابغض الحلال کیوں فرمایا اور تا بحد امکان اس کو روکنے اور زوجین کی باہمی کشیدگی کو دور کرنے کی امکانی تدابیر کی طرف کیوں توجہ دلائی بات یہ ہے کہ اگر زوجین کے تعلقات میں باہمی شگفتگی نہ رہے تو سکون کیا خاک حاصل ہو زندگی بے حلاوت ہو جائے اور دنیا ان کے لئے نمونہ جہنم بن جائے واقعات شاہد ہیں کہ زوجین کے تعلقات کا صاف اور درست نہ ہونا دنیا و دین دونوں کی بربادی کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ سحر کا بدترین اثر بھی قرآن میں یہی بیان فرمایا ہے کہ

فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ — سیکھتے تھے ان دونوں سے وہ علم جو میاں بیوی کے درمیان

لہ اس تنبیہ کی تفصیل فتح الملہم شرح صحیح مسلم صـ۲۷۲ ج ۱ پر دیکھی جائے۔ عبدالرحمن

المرء وزوجہ ، بقرہ آیت ۱۰۲ تفریق ڈالے۔

زوجین کا نزاع شیطان کو پسند ہے اسی لئے شیطان کو اس کی بہت دھن رہتی ہے۔ زوجین کی نا اتفاقی اور ان کی آپس کی شکر رنجی اور ان کا اختلاف و نزاع شیطان کو بہت پسند ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ جب ابلیس پانی پر اپنا تخت بچھا کر اپنی ذریت کی خدمات کا جائزہ لیتا ہے کہ دن بھر کس نے کیا کیا کام کیا تو کوئی کہتا ہے میں نے قتل کرایا کوئی کہتا ہے میں نے زنا کرایا وغیرہ وغیرہ مگر ابلیس کسی سے اتنا خوش نہیں ہوتا۔ جس قدر اس سے خوش ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ آج میں نے زوجین میں لڑائی کرادی یہ سن کر ابلیس بہت خوش ہوتا ہے اور اس کو سینے سے چمٹا لیتا ہے اور کہتا ہے " نعم انت " (تو بہت اچھا ہے) یہ اس لئے کہ شیطان گمراہی کے مبادی و نتائج اور داؤ پیچ کے سمجھنے میں بہت دور اندیش واقع ہوا ہے اور اضلال و اغوا کی گھاتوں سے خوب واقف ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ زنا، قتل و شراب خوری یہ تو ایک آنی اور لازم گناہ ہے جو اپنے مورد سے تجاوز نہیں کرتا اور زوجین کے اختلاف و نا اتفاقی میں ان دونوں کے دین و دنیا کی بربادی اور گھر کے گھر اجاڑ ہو جانے اور قبائل کے قبائل لڑ پڑنے کا سامان ہے۔ پھر جس طرح شیطان گمراہی میں بہت دور اندیش ہے۔ اس کے بالمقابل حضرات انبیاء علیہم السلام ہدایت و ارشاد کے امام ہیں اور اس مکار کی چالوں اور فلاح و رشد کی گہرائیوں کو خوب سمجھتے ہیں اور اس معاملہ میں بے حد دور اندیش واقع ہوئے ہیں۔ اسی لئے ان معمولی معمولی باتوں سے بھی روکتے ہیں۔ جن سے فی الجملہ کسی درجہ میں بھی زوجین کے تعلقات مطلوبہ کا خلاف مترشح ہوتا ہے اور ہر موقعہ پر عملاً و قولاً اس کوشش میں رہتے ہیں کہ زوجین کے آپس کے تعلقات خوب شگفتہ رہیں کہ یہی چیز تمام ارتفاقات منزلیہ کی اساس و بنیاد ہے ان کی تمام تر سعی یہ ہے کہ زوجین آپس میں خوب ملے گھلے اور بے تکلف رہیں اور شیطان کو اپنے درمیان رخنہ اندازی کا موقعہ نہ دیں، یہی مطمح نظر آپ کو قولاً و فعلاً ہمیشہ ملحوظ رہا۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ آپ پانی پیتے تھے۔

فَيَضَعُ فَاهُ عَلَى مَوْضِعِ فِيَّ — تو آپ وہیں پر منہ لگا کر پانی پیا کرتے تھے جس جگہ سے میں منہ لگا کر پانی پیا کرتی تھی۔

آپ ہڈی سے گوشت کھاتے تھے۔

فَيَتَعَرَّقُ مِنْ حَيْثُ تَعَرَّقْتُ — آپ ہڈی سے اسی جگہ سے گوشت کھایا کرتے تھے جہاں سے میں کھاتی

آپ غسل کرتے تھے تو دونوں ایک ساتھ ایک ہی برتن سے غسل کرتے۔

يُبَادِرُهَا وَتُبَادِرُهُ حَتَّى يَقُولَ دَعِي لِي وَ تَقُولُ دَعْ لِي — آپ حضرت عائشہؓ سے پانی لینے میں سابقت کرتے۔ اور حضرت عائشہؓ بھی آپ سے سابقت کرتیں حتیٰ کہ آپ فرماتے میرے لئے چھوڑ اور حضرت عائشہؓ فرماتیں کہ آپ میرے لئے چھوڑیئے۔

اس قسم کی بہت سی احادیث ہیں۔ جس میں آپ کا یہی زریں اصول و معمول موجود ہے ان امور سے آپ کی غرض وہی زوجین کے باہمی تعلق کی تعلیم دینا تھی کہ ان دونوں میں کسی قسم کی بے تکلفانہ اور شگفتہ معاشرت ہونی چاہیئے انشاء اللہ العزیز، احادیث الباب سے بھی آپ کا مقصد وہی ہے کہ زوج کا علیحدہ اور زوجہ کا علیحدہ وضو و غسل

کرنا اس سے صورۃً ان کے تعلقات مطلوبہ کے خلاف ایک طرح کی مغائرت اور بیگانگی مترشح ہوتی ہے۔ آخر آپس میں یہ علیحدگی اور اجنبیت کا برتاؤ کیوں ہو کہ وہ ادھر بیٹھا ہے وہ ادھر بیٹھی انتظار کر رہی ہے کب یہ فارغ ہو کب میں وضو یا غسل کروں گویا ایک دوسرے سے روٹھے ہوئے ہیں۔ جب دونوں کو ضرورت ہے۔ کیوں ایک ساتھ ہی نہیں بیٹھ جاتے۔ دونوں کا ہاتھ برتن پر ایک ساتھ کیوں نہ پڑے پانی لینے میں دونوں کی چھینا جھپٹی آپس کی محبت والفت کو بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ ظاہر کا اثر باطن پر قدرتی طور سے پہنچتا ہے۔ پس چاہیئے کہ ایک دوسرے کے فارغ ہونے کا انتظار نہ کریں۔ دونوں اکٹھے فارغ ہو جائیں تو یہ احادیث باب تعلیم العشرۃ سے ہیں۔ اصالۃً باب طہارت سے نہیں تاکہ یہ غور و خوض شروع کیا جائے کہ پانی میں کیا چیز پیدا ہو گئی کہ اس سے وضو و غسل ممنوع قرار پایا۔ فتح الملہم ص۳۷۳

بَابُ صَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوْءَهٗ عَلَى الْمُغْمٰى عَلَيْهِ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو سے بچا ہوا پانی بیہوش آدمی پر ڈالنا

۱۹۳ - حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُوْلُ جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوْدُنِيْ وَاَنَا مَرِيْضٌ لَّا اَعْقِلُ فَتَوَضَّاَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَّضُوْئِهٖ فَعَقَلْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَنِ الْمِيْرَاثُ اِنَّمَا يَرِثُنِيْ كَلَالَةٌ فَنَزَلَتْ اٰيَةُ الْفَرَائِضِ ۔

ہم سے ابوالولید نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انہوں نے محمد بن منکدر سے کہا میں نے جابرؓ سے سنا وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میری بیمار پرسی کے لئے تشریف لائے، میں ایسا بیمار تھا کہ بالکل بیہوش، آپؐ نے وضو کیا اور وضو کا بچا ہوا پانی مجھ پر ڈالا مجھ کو ہوش آ گیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہؐ! میرا وارث کون ہوگا میں تو کلالہ ہوں تب فرائض کی آیت اتری (جو سورۂ نساء کے اخیر میں ہے)

مقصد بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ کی مراد ماءِ مستعمل کی طہارت ثابت کرنا ہے، اگر نجس ہوتا تو اسکو بیہوش پر کیسے بہاتے، یہاں مِنْ وَّضُوْئِهٖ سے مراد بقیۂ وضو یعنی برتن میں بچا ہوا پانی بھی ہو سکتا ہے اور اعضاء سے ٹپکنے والا پانی بھی، یہاں چونکہ ماءِ مستعمل کی ایک مخصوص صورت ہے اور اس سے مقصود تبرک ہے اس لئے قرینِ قیاس یہی ہے کہ جسمِ اطہر سے اتصال کرنے والا اور استعمال شدہ پانی ہی مراد ہو[1]، یہ مستعمل پانی کے طاہر ہونے کی دلیل پیش کر رہے ہیں، خصوصیت پر حمل کرنے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے،

اصاغر اور ضعفاء کی عیادت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا اور ایسی بیماری تھی کہ ہوش و حواس بھی باقی نہ رہے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لئے تشریف لائے، آپؐ نے وضو فرمایا اور اپنے وضو کا پانی میرے اوپر ڈال دیا اس سے میری طبیعت سنبھل گئی اور ہوش آ گیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بابرکت ہاتھ ہر بیماری کا علاج ہیں، اس سے عیادتِ ضعفاء کی فضیلت کے ساتھ اکابر کا اصاغر کے پاس عیادت کے لئے جانا بھی ثابت ہوتا ہے۔

جابر کہتے ہیں کہ طبیعت سنبھلنے کے بعد میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ باتیں دریافت کیں، میں نے عرض

---

[1] قال الحافظ رح یحتمل ان یکون المراد صب علیّ بعض الماء الذی توضأ بہ او مما بقی منہ والاقل المراد واخرج ابوعبد اللہ البخاری فی الاعتصام عن علی بن عبد اللہ ثم صب وضوءہ علیّ ولابی داؤد فتوضأ و صبّہ علیّ ،

کیا، میری میراث کس کو ملے گی، "کلالہ" اصل میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے اصول و فروع (باپ دادا اور اولاد) میں کوئی وارث نہ ہو اور کبھی کبھی اس کو بھی کہا جاتا ہے جو وارث ہو ایسے شخص کا جس کے اصول و فروع میں کوئی موجود نہ ہو، چنانچہ اسوقت آیت میراث نازل ہوگئی، اس سے مراد یَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ہے، اپنا آخری وقت سمجھ کر یہ سوال کیا۔

بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ فِي الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ۔

لگن اور پیالے اور لکڑی اور پتھر کے برتن میں سے غسل اور وضو کرنا

۱۹۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُنِيْرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ بَكْرٍ قَالَ ثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسٍ قَالَ حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيْبَ الدَّارِ اِلٰى اَهْلِهٖ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَاُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِخْضَبٍ مِّنْ حِجَارَةٍ فِيْهِ مَاءٌ فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ اَنْ يَّبْسُطَ فِيْهِ كَفَّهٗ فَتَوَضَّاَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ قَالَ ثَمَانِيْنَ وَزِيَادَةً ۞

ہم سے عبداللہ بن منیر نے بیان کیا انھوں نے عبداللہ ابن بکر سے سنا کہا ہم سے حمید نے بیان کیا انھوں نے انسؓ سے انھوں نے کہا (عصر کی) نماز کا وقت آن پہنچا پھر جس کا گھر قریب تھا وہ تو اپنے گھر (وضو کرنے کو) گیا اور کچھ لوگ (جن کے گھر دور تھے ان کو وضو نہ تھا) رہ گئے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کی ایک لگن لائے جس میں پانی تھا وہ اتنی چھوٹی تھی کہ آپؐ اپنی ہتھیلی اسمیں پھیلا نہ سکے لیکن (باوجود اسکے) سب لوگوں نے (اسمیں سے) وضو کر لیا حمید نے کہا میں نے انسؓ سے پوچھا اسوقت تم کتنے آدمی تھے؟ انھوں نے کہا اسی سے کچھ زیادہ تھے۔

۱۹۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ اَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيْهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهٗ فِيْهِ وَمَجَّ فِيْهِ ۞

ہم سے محمد بن علاء نے بیان کیا کہا ہم سے ابو اسامہ نے بیان کیا، انھوں نے برید سے انھوں نے ابی بردہ سے انھوں نے ابو موسیٰؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگوایا اس میں ہاتھ دھوئے منہ دھویا اور اس میں کلی کی۔

۱۹۶۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ قَالَ ثَنَا عَمْرُو ابْنُ يَحْيٰى عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ اَتَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْرَجْنَا لَهٗ مَاءً فِيْ تَوْرٍ مِّنْ صُفْرٍ فَتَوَضَّاَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلٰثًا وَّيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ فَاَقْبَلَ بِهٖ وَاَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ ۞

ہم سے احمد بن یونس نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالعزیز بن ابی سلمہؒ نے کہا ہم سے عمرو بن یحییٰ نے بیان کیا انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ہمارے پاس آئے) ہم نے ایک پیتل کی لگن میں آپؐ کے لئے پانی رکھا آپؐ نے وضو کیا اور تین بار اپنا منہ دھویا اور دونوں ہاتھ کہنیوں تک دو دو بار دھوئے اور سر پر مسح کیا آگے سے لے گئے اور پیچھے سے لائے اور دونوں پاؤں دھوئے

۱۹۷۔ حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللّٰهِ ابْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ اَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ بِهٖ وَجَعُهٗ اسْتَاْذَنَ اَزْوَاجَهٗ فِيْ اَنْ يُّمَرَّضَ فِيْ بَيْتِيْ

ہم سے ابوالیمان نے بیان کیا کہا ہم کو شعیب نے خبر دی انھوں نے زہری سے کہا مجھ کو عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ نے خبر دی حضرت عائشہؓ نے فرمایا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور آپؐ کی بیماری سخت ہوگئی تو آپؐ نے اپنی (دوسری) بی بیوں سے میرے گھر میں بیمارداری ہونے کی اجازت لی انھوں نے اجازت

فَاَذِنَ لَهٗ فَخَرَجَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بَیْنَ رَجُلَیْنِ تَخُطُّ رِجْلَاهُ فِی الْاَرْضِ بَیْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ اٰخَرَ قَالَ عُبَیْدُ اللّٰهِ فَاَخْبَرْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ اَتَدْرِیْ مَنِ الرَّجُلُ الْاٰخَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِیُّ بْنُ اَبِیْ طَالِبٍ وَکَانَتْ عَائِشَةُ تُحَدِّثُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَیْتَهٗ وَاشْتَدَّ وَجَعُهٗ هَرِیْقُوْا عَلَیَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ اَوْکِیَتُهُنَّ لَعَلِّیْ اَعْهَدُ اِلَی النَّاسِ وَاَجْلِسُ فِیْ مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَیْهِ تِلْكَ حَتّٰی طَفِقَ یُشِیْرُ اِلَیْنَا اَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ اِلَی النَّاسِ ۔

دی آپؐ دو آدمیوں کے بیچ میں (ان پر ٹیکا دیکر) نکلے آپ کے دونوں پاؤں زمین پر لکیر کرتے جاتے تھے وہ دو آدمی عباسؓ تھے اور ایک اور شخص عبید اللہ نے کہا میں نے یہ حدیث عبد اللہ بن عباسؓ سے بیان کی، انھوں نے کہا تو جانتا ہے وہ دوسرے شخص کون تھے، میں نے کہا میں نہیں جانتا انھوں نے کہا وہ علی بن ابی طالب تھے اور حضرت عائشہؓ بیان کرتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے گھر (یعنی میرے حجرے میں) آگئے اور آپؐ کی بیماری سخت ہوگئی تو آپؐ نے فرمایا مجھ پر ایسی سات مشکیں بہا دو جن کے ڈاٹ نہ کھولے گئے ہوں شاید میں لوگوں کو وصیت کر سکوں پھر آپؐ کو ام المؤمنین حفصہؓ کی ایک لگن میں بٹھایا (وہ تانبے کی تھی) اور ہم نے یہ مشکیں آپؐ پر بہانا شروع کیں یہاں تک کہ آپؐ ہم کو اشارہ کرنے لگے بس بس تم اپنا کام پورا کر چکیں پھر آپؐ لوگوں پر برآمد ہوئے

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وضو، یا غسل میں کسی خاص ظرف کی ضرورت نہیں، صرف ظرف اور پانی کا پاک ہونا ضروری ہے، امام بخاریؒ نے مخضب[1]، قدح[2]، خشب[3] اور حجارۃ[4] کا ذکر فرما کر نوع اور مادہ دونوں کے اعتبار سے ظرف کی تعمیم بیان فرمادی ہے چنانچہ نوع کی تعمیم سمجھانے کے لئے مثال کے طور پر مخضب اور قدح کا ذکر فرمایا ہے اور مادہ کی تعمیم کے لئے خشب اور حجارۃ کا ذکر کیا ہے، مخضب کے معنی ناند اور لگن، قدح کے معنی پیالہ، خشب کے معنی لکڑی اور حجارہ کے معنی پتھر کے ہیں، مقصد یہ ہے کہ برتن چھوٹا ہو یا بڑا ناند، مٹی کا ہو یا پتھر کا وہ کسی بھی مادہ اور دھات کا ہو وضو کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑتا، وضو ہر قسم اور ہر طرح کے برتن سے جائز ہے۔

باب کی پہلی حدیث انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ نماز کا وقت آگیا جن لوگوں کے گھر قریب تھے وہ تو وضو کرنے کے لئے اپنے اپنے گھر چلے گئے اور تقریباً اسی آدمی باقی رہ گئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چھوٹا لگن لایا گیا جو پتھر کا بنا ہوا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ چھوٹے برتن کو بھی اہل عرب مخضب کہہ دیتے ہیں، وہ لگن اس قدر چھوٹا تھا کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ پھیل نہ سکتا تھا، آپ نے اپنا دست مبارک اس میں ڈال دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے چشمے پھوٹ گئے اور اس تھوڑے پانی میں اسقدر برکت ہوئی کہ جتنے لوگ وہاں موجود تھے سب نے وضو کر لیا، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ تھا،

روایت کے الفاظ "مِخْضَبٍ مِّنْ حِجَارَةٍ" سے ترجمۃ الباب نکل آیا، کیونکہ مخضب (لگن) سے نوع اور حجارۃ (پتھر) سے مادہ کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔

باب کی دوسری حدیث ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگایا، آپؐ نے اس سے دست مبارک اور چہرے کو دھویا، عموماً قدح لکڑی سے بنے ہوئے برتن کو کہا جاتا ہے، اس روایت میں "قدح" کا لفظ آیا جس سے نوع اور مادہ دونوں پر استدلال ہو سکتا ہے، نوعیت پیالے کی تھی اور مادہ لکڑی سے

---

[1] اخرجه البخاری ایضاً فی علامات النبوة واخرجه مسلم ولفظه "فتوضا جمیع اصحابه قال قلت کم کانوا یا اباحمزة قال کانوا زهاء الثلاثمائة" عبدالرحمن

تھا، بہرحال "قدح" کے ذکر سے ترجمہ سے مطابقت ثابت ہوگئی۔

بَابُ کی تیسری حدیث عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہم نے ایک تانبے کے برتن میں پانی پیش کیا پھر آپؐ نے وضو کیا، تین بار چہرۂ اقدس کو دھویا، دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا، اور اپنے سر کا مسح فرمایا جس میں اقبال و ادبار کیا اور دونوں پیروں کو دھویا، اس روایت میں "فَاَخْرَجْنَا لَهٗ مَآءً فِیْ تَوْرٍ مِّنْ صُفْرٍ" کے الفاظ ہیں کہ ہم نے تانبے کے برتن میں پانی پیش کیا، صُفر کا لفظ کانسی اور تانبے دونوں پر بولا جاتا ہے، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں خشب اور حجارہ کو محض تمثیلاً ذکر کیا ہے اس سے تخصیص مقصود نہیں، مواد کی تعمیم چاہتے ہیں، "صُفر" کا لفظ تعمیم کی دلیل ہے جس کا ذکر ترجمہ میں نہیں۔

بَابُ کی چوتھی روایت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور بیماری شدت اختیار کرگئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آمد و رفت میں تکلیف ہونے لگی، آپؐ نے ازواجِ مطہراتؓ سے تیمارداری کے لئے میرے گھر میں بیماری کے ایام گزارنے کی اجازت چاہی کہ وہ خوش دلی سے میرے گھر میں بیماری کے دن گزارنے کی اجازت دیں،

ازواجِ مطہراتؓ کو باری دینے نہ دینے کا اختیار اس میں اختلاف ہے کہ قسم بین الازواج، یعنی باری باری سے رہنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھا یا نہیں، راجح قول یہ ہے کہ باری دینے نہ دینے میں آپؐ مختار تھے اور اس میں آپ پر اجازت لینا ضروری نہ تھا، آپ کو کلی اختیار دیدیا گیا تھا کہ جسے چاہیں باری میں آگے پیچھے کردیں جیسا کہ قرآنِ حکیم میں ہے:

تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِیْۤ اِلَیْكَ مَنْ تَشَآءُ (الاحزاب آیت ۵۱)

ان (ازواج) میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دُور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے سے نزدیک رکھیں۔

یہ حقوق و اختیارات آپ کو دے دیئے گئے تھے مگر آپؐ نے مدۃ العمر ان سے کام نہیں لیا، آپ اپنی طرف سے تبرعاً اسقدر التزام کرتے تھے جس کی نظیر دنیا پیش نہیں کرسکتی تاکہ آپ کا عمل تمام اُمت کے لئے اُسوہ و نمونہ بنے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب ازواج مطہراتؓ نے میرے مکان میں ایام گزاری کی بخوشی اجازت دیدی تو آپؐ دو آدمیوں عباسؓ اور ایک دوسرے شخص کے کاندھے پر سہارا دیئے ہوئے میرے حجرے میں تشریف فرما ہوگئے، ضعف کا یہ عالم تھا کہ دونوں پائے مبارک زمین پر گھسٹنے کی وجہ سے خط بنا رہے تھے۔

بشریت کا اقتضاء و تأثر حضرت عائشہؓ نے "وَرَجُلٌ اٰخَرُ" فرمایا اور اس دوسرے کا نام کیوں نہیں لیا بعض نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ قصۂ افک میں آپس میں کچھ شکر رنجی پیش آگئی تھی اس لئے طبعی تکدر کی بنا پر حضرت علیؓ کا نام لینا گوارا نہ ہوا اس توجیہ میں کوئی استحالہ نہیں لیکن بعضوں کو یہ کچھ مستبعد معلوم ہوا کہ اتنی سی بات پر نام لینے ہی سے پرہیز کرنا شانِ عائشہ رضی اللہ عنہا کے خلاف ہے اس لئے دوسری توجیہات کے درپے ہوگئے، مثلاً یہ کہ ایک رجل تو متعین تھا ہر وقت وہ ساتھ ہوتے تھے، یعنی حضرت عباسؓ، اس لئے ان کا نام ذکر کردیا، دوسرا متعین نہیں تھا کبھی حضرت علیؓ ہوتے کبھی اُسامہؓ کبھی بریرہؓ ہوتیں کبھی اور کوئی اس لئے کوئی معین نام ذکر نہیں کیا لیکن ہمارے نزدیک پہلی توجیہ میں بھی کوئی استبعاد نہیں کیونکہ عائشہؓ بشر تھیں معصوم نہ تھیں بشریت کے اقتضاآت و تأثرات سے کم و بیش کون خالی ہے، یہاں تو آپ کوئی اور توجیہ کرلو گے مگر حضرت عائشہؓ ہی کا قصہ ایک اور طرح حدیث میں آتا ہے کہ یوں تو اگر کسی بات پر قسم کھانا ہوتا تو حضرت عائشہؓ، وَرَبِّ مُحَمَّدٍ کہتیں، اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی وقت ازدواجی و خانگی معاملات میں کچھ دلگیر ہوتیں تو وَرَبِّ مُحَمَّدٍ

کی بجائے وَرَبِّ اِبْرَاهِیْمَ کہتی تھیں اس پر حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ

وَاللّٰہِ مَا اَهْجُرُ مِنْهُ اِلَّا اسْمَكَ بخدا میں نہیں چھوڑتی مگر صرف آپ کے نام کو ۔

یعنی اس وقت دل میں کوئی فرق نہیں پڑتا صرف زبان سے اتنی دیر کے لئے نام لینا چھوڑ دیتی ہوں، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ سے فرماتے ہیں کہ میں اس سے تیری رضا و عدم رضا کو پہچان لیتا ہوں اس پر آپؓ نے کچھ انکار بھی نہیں فرمایا تو یہ ایک بشری جبلت ہے جو کم و بیش ہر ایک میں کچھ نہ کچھ ضرور پائی جاتی ہے اگر حضرت عائشہؓ بعض خاص حالات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم شریف چھوڑ سکتی ہیں اور اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کچھ انکار بھی نہیں فرماتے کیونکہ یہ تو ایک طبعی اور بشری چیز ہے، حضرت علی رضؓ کا نام چھوٹنے میں کونسا استبعاد ہوگیا۔

مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ، ارشاد فرمایا کہ میرے اوپر سات مشک پانی ڈالو جن کے دہانے کھولے نہ گئے ہوں، سیرت کی روایات میں یہ بھی ہے کہ سات کنوؤں سے سات مشکیں لائی گئیں، اب سات کنویں پھر سات مشکیں پھر ان کا سربند ہونا ان قیودات میں کیا خاصہ تھا وہ اللہ ہی جانتا ہے ہم کو اس کا راز معلوم نہیں، آپؐ کے قلب مبارک پر اللہ تعالیٰ نے جو کچھ القاء فرمایا ہوگا چنانچہ آجکل بھی بعض عملیات میں اس قسم کی قیودات ملحوظ رکھی جاتی ہیں۔

وَاجْلِسْ فِیْ مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت حفصہؓ زوجۂ مطہرہ کے لگن میں بٹھایا گیا اور ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک پر ان مشکوں کا پانی ڈالنے لگے، اُجْلِسَ صیغۂ مجہول پر ہے بعض روایات میں فَاجْلِسَ بالفاء ہے، فِی الْمِخْضَبِ کا نکتہ اب سمجھ میں آگیا ہوگا کہ جب پانی ٹپکے گا تو مِخْضَبٌ (لگن) میں جمع ہوگا، اس سے اشارہ فرما دیا کہ وہ نجس نہیں ہوگا۔

ثُمَّ خَرَجَ اِلَی النَّاسِ، پھر آپؐ لوگوں کے پاس باہر تشریف لائے، جب پانی ڈالتے ڈالتے طبیعت سنبھل گئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ سے فرمایا کہ بس کرو تم اپنا کام کر چکیں اس کے بعد آپؐ باہر تشریف لے گئے۔

حضورؐ نے مرض الموت کے دوران کونسی نماز میں شرکت فرمائی یہاں ایک اہم بحث یہ پیدا ہوگئی کہ آپؐ جس نماز کے لئے نکلے تھے وہ کونسی نماز تھی اور مرض الموت میں آپؐ کتنی مرتبہ مسجد میں تشریف لائے، صورت حال یہ ہوئی تھی کہ جمعرات کے دن عشاء سے پہلے آپؐ پر مرض کی شدت ہوئی اور پھر پیر کے روز ظہر سے پہلے ہی آپؐ کا وصال ہوگیا، جمعرات کی عشاء سے لیکر پیر کی صبح تک کل سترہ نمازیں ہوتی ہیں، ان سترہ نمازوں میں سے بعض وقتوں میں آپؐ کا مسجد تشریف لانا یقیناً و جزماً ثابت ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ وہ کونسی نماز تھی اور کیا صرف ایک ہی دفعہ آپؐ مسجد میں تشریف لائے تھے یا متعدد مرتبہ، امام شافعیؒ سے یہ منقول ہے کہ آپ نے صرف ایک نماز میں شرکت فرمائی تھی، پھر اس نماز کی تعیین بھی کر دی کہ وہ عصر کی نماز تھی لیکن ہمیں آج تک عصر کے متعلق روایت نہیں ملی۔ نہ معلوم امام شافعیؒ کا متمسک اس میں کیا ہے، حافظؒ نے اتنی بات میں تو ان کی موافقت کی کہ صرف ایک ہی نماز میں آپ تشریف لائے لیکن ان کے نزدیک وہ نماز عصر کی نہیں بلکہ ظہر کی تھی اب یہ ظہر جمعرات کی تو ہو نہیں سکتی کیونکہ مرض کی شدت جمعرات کی عشاء سے شروع ہوئی، جمعہ کی بھی نہیں ہو سکتی، کیونکہ یوم جمعہ کی دوپہر کی نماز کو ظہر نہیں کہا جاتا، پیر کے روز کی ظہر کا امکان ہی نہیں کیونکہ بروز پیر ظہر سے پہلے ہی آپؐ کا وصال ہو چکا تھا، لامحالہ شنبہ یا یکشنبہ کا دن ہوگا جس کی ظہر میں آپؐ مسجد میں تشریف لائے، میرے نزدیک حافظ کا قول ہی صحیح ہے واللہ اعلم، کیونکہ صحیحین کی متفق علیہ روایت میں ظہر ہی کی تصریح ملتی ہے، علامہ عینیؒ وغیرہ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سترہ نمازوں میں سے صرف ایک نہیں بلکہ متعدد نمازوں میں آپ مسجد میں تشریف لائے۔

مولنا سید انور شاہ صاحبؒ کا ارشاد شاہ صاحب مرحوم نے فصل الخطاب میں قرأۃ خلف الامام کے متعلق دلائلِ حنفیہ کے ضمن میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور بہت چھان بین کر کے ثابت کیا ہے کہ چار نمازیں تھیں جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے۔ ایک ظہر، دوسری مغرب، تیسری جمعرات کی عشاء، چوتھی بالکل اخیر دن یعنی پیر کی فجر، جمعرات اور پیر کی دو متعین ہیں اور دوسری دو متعین نہیں، ظہر کے متعلق صحیحین میں مصرح روایت ہے اور مغرب کے متعلق جامع[1] ترمذی میں ام الفضلؓ کی روایت ہے۔

قَالَتْ خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَاصِبٌ رَأْسَهُ فِيْ مَرَضِهٖ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ فَقَرَأَ بِالْمُرْسَلَاتِ فَمَا صَلَّاهَا بَعْدُ حَتّٰى لَقِيَ اللّٰهَ

آپ فرماتی ہیں کہ ہماری طرف نبی علیہ السلام اس حال میں نکلے کہ آپ نے سر پر بوجہ مرض کے پٹی باندھ رکھی تھی چنانچہ آپؐ نے مغرب کی نماز پڑھی اور اس میں سورۃ مرسلات کو تلاوت فرمایا اس کے بعد آپؐ نے کوئی نماز نہیں پڑھی یہانتک کہ خدا سے ملاقی ہوئے۔

اس کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے، ابن عباسؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ اُم فضل بنت الحارثؓ نے نبی علیہ السلام سے سُنا کہ آپ والمرسلات عرفاً پڑھ رہے تھے، اس کے بعد فرماتی ہیں:

فَهٰذِهِ السُّوْرَةُ إِنَّهَا لَآخِرُ مَا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَءُ بِهَا فِي الْمَغْرِبِ

یہ (والمرسلات) آخری سورۃ تھی جو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی، آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس سورت کو مغرب کی نماز میں پڑھتے تھے۔

جمعرات کی عشاء کے متعلق اسی مرض الموت کی حدیث الباب سے ثبوت ملتا ہے۔ چنانچہ مسلم نے "باب استخلاف الامام اذا عرض لہ عذر" میں مرض الموت کی حدیث کی مختلف طُرق سے تخریج کی ہے، ایک طریق کے الفاظ یہ ہیں

قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَ بِلَالٌ يُؤْذِنُهُ بِالصَّلٰوةِ فَقَالَ مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض نے شدت اختیار کی تو آپؐ کے پاس حضرت بلالؓ نماز کی اطلاع کرنے آئے تو آپؐ نے فرمایا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں۔

ظاہر ہے کہ یہ جمعرات کی عشاء کی نماز تھی کیونکہ مرض کی شدت جس کو حضرت عائشہؓ بیان کر رہی ہیں یہ جمعرات کی عشاء ہی کے وقت سے شروع ہوئی اسی نماز کے متعلق بیان کرتی ہیں

فَأَمَرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَصَلّٰى بِالنَّاسِ قَالَتْ فَلَمَّا دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ وَجَدَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَفْسِهٖ خِفَّةً قَالَتْ فَقَامَ يُهَادٰى بَيْنَ رَجُلَيْنِ وَرِجْلَاهُ تَخُطَّانِ فِي الْأَرْضِ فَلَمَّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ سَمِعَ أَبُوْ بَكْرٍ حِسَّهُ ذَهَبَ لِيَتَأَخَّرَ

چنانچہ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا تو انہوں نے نماز پڑھانی شروع کر دی۔ اس کے بعد نبی علیہ السلام نے کچھ افاقہ محسوس فرمایا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ لڑکھڑاتے ہوئے دو آدمیوں کے درمیان کھڑے ہوئے اور آپؐ کے دونوں پاؤں سے (چلتے وقت بوجہ لڑکھڑانے) زمین پر نشان پڑتے جا رہے تھے، جب آپ مسجد میں داخل ہوئے تو ابوبکرؓ نے آپ کی آہٹ سنی اور پیچھے ہٹ گئے۔

اس روایت کے الفاظ بالکل واضح اور ظاہر ہیں کہ اسی نماز عشاء میں جب ابوبکرؓ نے نماز شروع کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ خفت محسوس ہوئی اور آپؐ برآمد ہوئے اور مسجد میں تشریف لے گئے، اور پیر کی فجر کے متعلق صحیحین ہی میں مرض الموت کی ایک اور حدیث ہے۔

---

[1] ترمذی جلد اول ص۱۹۱ باب فی القراءۃ فی المغرب، مطبوعہ المکتبۃ السلفیہ مدینہ منورہ

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ اَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي لَهُمْ فِي وَجَعِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيْهِ حَتّٰى اِذَا كَانَ يَوْمُ الْاِثْنَيْنِ وَهُمْ صُفُوْفٌ فِي الصَّلٰوةِ

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے لوگوں کو نماز پڑھائی اُس دن جبکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس مرض میں تھے جس کی وجہ سے آپؐ کا وصال ہوا اور وہ پیر کا روز تھا اور صحابہ صفیں بنا کر نماز میں مشغول تھے ؛

یہ نماز یقیناً فجر کی تھی کیونکہ یوم الاثنین میں ظہر کے قبل ہی آپؐ کا وصال ہوگیا، صحیحین کی روایت میں آپؐ کا اس نماز میں شامل ہونا مذکور نہیں مگر اسی واقعہ کو موسیٰ بن عقبہ نے مغازی میں روایت کیا اسمیں کچھ کچھ زیادہ ہے اور اس نماز فجر کی دوسری رکعت میں آپؐ کا شریک ہونا مذکور اور بالکل مصرح ہے پس یہ مجموعہ چار اوقات ہوگئے،

شاہ صاحب مرحوم کی یہ تحقیق ہے لیکن ان میں سے دو نمازوں کے متعلق تو خود حافظؒ ہی نے بحث کی ہے اور حافظؒ کی تحقیق میرے نزدیک قوی معلوم ہوتی ہے، مغرب کے متعلق تو یہ ہے کہ ام الفضل کی جو حدیث ہے وہ نماز آپؐ نے گھر میں پڑھی تھی مسجد میں تشریف نہیں لائے تھے جیسا کہ نسائی کی روایت میں مصرح ہے۔

عَنْ اُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَيْتِهِ الْمَغْرِبَ فَقَرَأَ الْمُرْسَلَاتِ مَا صَلّٰى بَعْدَهَا صَلٰوةً (اى بالنَّاسِ) حَتّٰى قُبِضَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اُم فضل بنت حارث فرماتی ہیں کہ نبی علیہ السلام نے گھر ہی میں ہمارے ساتھ مغرب کی نماز پڑھی، چنانچہ آپ نے اس نماز میں سورۂ مرسلات پڑھی، اس کے بعد آپؐ نے کوئی نماز نہیں پڑھی یہانتک کہ آپؐ کا وصال ہوگیا ؛

اس میں فِيْ بَيْتِهٖ، مصرح ہے باقی صَلّٰى بنا، سو گھر ہی میں اقتدار کرلی ہوگی مسجد میں تشریف نہیں لائے، اس پر ترمذی کے الفاظ سے کچھ اشکال پیش آئے گا، کیونکہ اس میں الفاظ یہ ہیں کہ "خَرَجَ اِلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَاصِبٌ رَأْسَهٗ فِيْ مَرَضِهٖ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ" یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف اس حال میں نکلے کہ آپؐ نے مرض کی وجہ سے اپنے سر پر پٹی باندھ رکھی تھی، چنانچہ آپ نے مغرب کی نماز پڑھی، اگر گھر کا واقعہ تھا تو خَرَجَ اِلَيْنَا کے کیا معنی، اس کے جواب میں خَرَجَ اِلَيْنَا کے معنی یہ بیان کئے جاتے ہیں کہ آپؐ جس مکان میں سوئے تھے ان لوگوں کی طرف نکلے جو گھر میں موجود تھے پھر ان کو نماز پڑھائی، اور یوم الاثنین کی فجر کے متعلق جو الفاظ صحیحین کی روایت میں ہیں اُن سے خود واضح ہوتا ہے کہ آپ اس نماز میں شریک نہیں ہوئے دوسری رکعت میں بھی نہیں، چنانچہ مسلم کی روایت

كَشَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتْرَ الْحُجْرَةِ فَنَظَرَ اِلَيْنَا وَهُوَ قَائِمٌ كَاَنَّ وَجْهَهٗ وَرَقَةُ مُصْحَفٍ

نبی علیہ السلام نے حجرے کا پردہ اُٹھا کر ہماری طرف دیکھا اور اس وقت آپؐ کھڑے تھے اور آپؐ کا چہرہ قرآن کا ورق تھا ؛

کے ساتھ مفصل واقعہ صاف موجود ہے کہ

ثُمَّ تَبَسَّمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَاحِكًا قَالَ (انس) فَبُهِتْنَا وَنَحْنُ فِي الصَّلٰوةِ مِنْ فَرَحٍ بِخُرُوْجِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَكَصَ اَبُوْ بَكْرٍ عَلٰى عَقِبَيْهِ لِيَصِلَ الصَّفَّ وَظَنَّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَارِجٌ لِلصَّلٰوةِ فَاَشَارَ اِلَيْهِمْ بِيَدِهٖ اَنْ اَتِمُّوْا صَلٰوتَكُمْ قَالَ ثُمَّ دَخَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَرْخَى السِّتْرَ

پھر تبسم فرماتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہنسے، حضرت انسؓ فرماتے ہیں حالانکہ ہم نماز میں تھے مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے باہر تشریف لانے کی خوشی سے ہم ہکے بکے رہ گئے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ اپنی ایڑیوں پر پیچھے ہٹنے لگے تاکہ صف میں آجائیں ان کا گمان یہ تھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز پڑھانے ہی کی غرض سے باہر تشریف لائے ہیں مگر نبی علیہ السلام نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کرکے فرمایا کہ تم اپنی نماز پوری کرو، پھر آپؐ

قَالَ فَتُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ يَوْمِهٖ ذٰلِكَ

حجرے میں داخل ہو گئے اور پردہ ڈال دیا، انسؓ فرماتے ہیں کہ اسی روز نبی علیہ السلام کا وصال ہوا ۞

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے مفصل واقعہ ذکر کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نماز میں آپ نہیں نکلے تھے چنانچہ مسلم ہی کے ایک طریق میں خود حضرت انسؓ تصریح کرتے ہیں کہ

اٰخِرُ نَظْرَةٍ نَظَرْتُهَا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَشَفَ السِّتَارَةَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ الخ

میں نے جو آخری نظر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جبکہ پیر کے دن آپ نے اپنے حجرے کا پردہ اٹھایا تھا ۞

اور یہ تو ناممکن ہے کہ دوسری رکعت میں آپؐ مسجد میں تشریف لا کر صحابہ کے ساتھ نماز میں شریک ہوئے ہوں اور صحابہؓ کو اس کی بالکل خبر نہ ہوئی ہو بلکہ موسیٰ بن عقبہ کی مذکورہ روایت میں تو یہاں تک ہے کہ دوسری رکعت میں جب آپ تشریف لائے

فَاسْتَاْخَرَ اَبُوْ بَكْرٍ فَاَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَوْبِهٖ فَقَدَّمَهٗ فِيْ مُصَلَّاهُ فَصَفَّا جَمِيْعًا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ وَاَبُوْ بَكْرٍ يَقْرَاُ اَمَامَهُمْ مَعَ الرَّكْعَةِ الْاُخْرٰى ثُمَّ جَلَسَ اَبُوْ بَكْرٍ حَتّٰى قَضٰى سُجُوْدَهٗ فَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَاَتَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالرَّكْعَةِ الْاُخْرٰى ثُمَّ انْصَرَفَ اِلٰى جِذْعٍ مِّنْ جُذُوْعِ الْمَسْجِدِ

حضرت ابوبکرؓ پیچھے ہٹنے لگے تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے آپؓ کا کپڑا پکڑ کر آپ کو آگے مصلے پر کھڑا کر دیا چنانچہ اب دونوں نے ایک صف بنالی، رسول اللہؐ تو بیٹھ گئے اور ابوبکرؓ قرأت کرتے رہے پھر رکوع کیا دوسری رکعت کا پھر ابوبکرؓ بیٹھ گئے، یہاں تک کہ انھوں نے اپنے سجدے مکمل کر لئے اور تشہد میں بیٹھ کر سلام پھیر دیا اور ادا کی نبی علیہ السلام نے دوسری رکعت پھر گھوم گئے مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون کی جانب ۞

یہاں کے بیان شدہ تمام واقعات کو ملحوظ رکھ کر انصاف کرو کیا یہ ممکن ہے کہ اتنی باتیں ہونے کے باوجود اس نماز میں شریک ہونے والے صحابہ کو آپؐ کی تشریف آوری کی اطلاع نہ ہوئی ہو اور آپکو دوبارہ دیکھنے کا موقع نہ ملا ہو حالانکہ آپؐ نے ان لوگوں کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد اپنی باقیماندہ نماز پوری کی پھر نماز سے فارغ ہو کر فوراً حجرہ شریف کے اندر چلے نہیں گئے بلکہ جذع من جذوع المسجد (مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون) کے پاس تشریف لے گئے، اس کے ساتھ ہی ایک یہ بات بھی خیال میں رکھیں کہ آپؐ کے ساتھ صحابہ کو کس قسم کی محبت تھی اور کس درجہ دیدار کا شوق تھا خصوصاً اس موقع پر کیونکہ آپ چند وقتوں سے مسجد میں تشریف نہیں لائے تھے اور صحابہ کرام آپؐ کی زیارت کو تڑپ رہے تھے، خود حضرت انسؓ ہی کے بیان سے اندازہ لگاؤ کہ جب آپ نے حجرہ میں رہ کر ہی پردہ اٹھایا تھا اس وقت صحابہ کا کیا حال ہوا تھا مسلم کے الفاظ جو اوپر مذکور ہوئے فبهتنا الخ عجیب منظر کشی کرتے ہیں اور بخاری کے الفاظ یہ ہیں :

فَهَمَمْنَا اَنْ نَّفْتَتِنَ مِنَ الْفَرَحِ بِرُؤْيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ہمیں نبی علیہ السلام کو دیکھ کر اتنی خوشی ہوئی کہ جس کی وجہ سے ہمیں آزمائش میں پڑنے کا یقین ہو گیا ۞

ان تمام باتوں کو حاشیۂ خیال میں رکھتے ہوئے کسی کی عقل باور نہیں کر سکتی کہ آپؐ اس نماز میں تشریف لائے ہوں اور حاضرین کو خبر ہی نہ ہو نہ دیدار کا موقع ملے یہ قطعاً ناممکن ہے، لہٰذا صحیحین کے ان الفاظ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ اس نماز میں شریک نہیں ہوئے ورنہ انسؓ یہ کیوں فرماتے کہ اٰخِرُ نَظْرَةٍ نَظَرْتُهَا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ الخ یعنی یہی آخری دیدار تھا اس کے بعد دیدار نصیب نہ ہوا، حضرت انسؓ تو وہیں موجود تھے اس وقت کے تمام واقعات کے راوی ہی ہیں اس سے بھی زیادہ صریح خود حضرت انسؓ ہی کا یہ قول ہے جو مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ

وَاَرْخٰى نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نبی علیہ السلام نے اپنے حجرے کا پردہ ڈالا اور اس کے بعد پھر

الْحِجَابَ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ حَتّٰى مَاتَ اُٹھانے کی قدرت نہ ہوئی یہاں تک کہ آپؐ کا وصال ہوگیا۔

یہ تو بالکل صریح ہے کہ ازخارِ ستر کے بعد وصال تک دوبارہ ہم کو آپؐ کے دیدار یا آپؐ کو دوبارہ پردہ اٹھانے پر قدرت ہی حاصل نہ ہوئی، پس موسیٰ بن عقبہ کی وہ روایت بالکل معارض ہے صحیحین کی روایت کے الفاظ سے اور یہ تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ مغازی کی روایت صحیحین کے مقابلے میں کیا قیمت رکھتی ہے پھر اس پر طرہ یہ ہے کہ موسیٰ بن عقبہ کی مذکورہ روایت مرسل ہے عروہ تابعی بلاواسطہ روایت کرتے ہیں، اس پر لطف یہ ہے کہ ابن لہیعہ جو ایک مشہور متکلم فیہ راوی ہے جس پر خود ترمذی نے جابجا کلام کیا ہے وہ اس سند میں موجود ہے لہٰذا موسیٰ بن عقبہ کی روایت کسی بھی طرح قابلِ احتجاج نہیں، صحیح اور محقق بات وہی ہونی چاہیئے جو صحیحین میں ہے کہ پیر کی صبح کو آپ نے پردہ تو اٹھایا تھا اور صحابہ کو گمان بھی ہوا کہ آپ تشریف لائیں گے مگر آپ باہر تشریف نہیں لائے اور نہ اس نماز میں شرکت کرسکے تو چار نمازوں میں سے دو کا تو یہ حال ہوا باقی جمعرات کی عشار کے متعلق یہ بات ہے کہ حدیث مرض الموت کے جو الفاظ پیش کئے گئے ہیں اس میں شبہ نہیں کہ ان الفاظ کے تبادر سے ظاہر یہی ہے کہ جس نماز کے وقت شدتِ مرض شروع ہوئی تھی جس کے لئے بلالؓ نے آکر ندا دی اور آپؐ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا اور ابوبکرؓ نے نماز شروع بھی کردی تھی وہ جمعرات کی عشار کی نماز تھی، اسی نماز کے دوران میں آپؐ کو مرض میں خفت محسوس ہوئی اور آپؐ جاکر شریک ہوگئے، مگر یاد رہے کہ یہ سب روایات کا مفہوم ہے ورنہ اسی نماز کے متعلق بعض طرق میں جو پورا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے جس کی مسلم نے اوّل باب میں تخریج کی اور اس کو اصل قرار دیا، نیز بخاری نے بھی اس کی تخریج کی ہے اس میں الفاظ بالکل صاف و صریح ہیں کہ آپ کو خفت محسوس ہونا جمعرات کی اس عشار میں نہیں تھا وہ عشار بلکہ اور بھی چند اوقات ابوبکرؓ ہی نے نماز پڑھائی اس کے بعد ایک دن ظہر کے وقت (جو یقیناً شنبہ یا یکشنبہ کا دن تھا) آپؐ کو مرض میں خفت محسوس ہوئی اور آپؐ مسجد میں تشریف لائے، بخاری و مسلم کے الفاظ یہ ہیں:

عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ دَخَلْتُ عَلٰى عَائِشَةَ فَقُلْتُ لَهَا أَلَا تُحَدِّثِينِي عَنْ مَرَضِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ بَلٰى ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَصَلَّى النَّاسُ قُلْنَا لَا هُمْ يَنْتَظِرُونَكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ ضَعُوا لِي مَاءً فِي الْمِخْضَبِ فَفَعَلْنَا فَاغْتَسَلَ ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوءَ فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَفَاقَ

عبیداللہ بن عبداللہ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس گیا اور میں نے ان سے کہا کہ کیا آپ مجھے رسول اللہؐ کی مرض موت کے بارے میں کچھ بتائیں گی، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کیوں نہیں، نبی علیہ السلام کے مرض نے جب شدت اختیار کی تو آپؐ نے دریافت کیا کہ کیا لوگوں نے نماز پڑھ لی ہے ہم نے عرض کیا کہ نہیں بلکہ آپ کا انتظار کر رہے ہیں، تو آپؐ نے فرمایا کہ اچھا میرے لئے ایک برتن میں پانی لاؤ، ہم نے ایسا ہی کیا، آپؐ نے غسل فرمایا پھر چلے تاکہ نماز قائم کریں پھر آپ پر غشی طاری ہوئی اس کے بعد پھر افاقہ ہوا،

اس طرح تین مرتبہ آپ پر بیہوشی طاری ہوئی اور ہوش میں آنے کے بعد یہی دریافت فرماتے رہے، اَصَلَّى النَّاسُ پھر تیسری مرتبہ بھی یہی ہوا کہ

ثُمَّ أَفَاقَ فَقَالَ أَصَلَّى النَّاسُ قُلْنَا لَا وَهُمْ يَنْتَظِرُونَكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَتْ وَالنَّاسُ عُكُوفٌ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُونَ

پھر افاقہ ہوا تو پوچھا کیا لوگوں نے نماز پڑھ لی، ہم نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ آپ کا انتظار کر رہے ہیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لوگ مسجد میں بیٹھے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا

رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِصَلٰوةِ الْعِشَاءِ الْاٰخِرَةِ قَالَتْ فَاَرْسَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰى اَبِيْ بَكْرٍ اَنْ يُّصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَاَتَاهُ الرَّسُوْلُ اِلٰى قَوْلِهٖ قَالَتْ فَصَلّٰى بِهِمْ اَبُوْ بَكْرٍ تِلْكَ الْاَيَّامَ ثُمَّ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَدَ مِنْ نَّفْسِهٖ خِفَّةً فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا الْعَبَّاسُ لِصَلٰوةِ الظُّهْرِ وَاَبُوْ بَكْرٍ يُّصَلِّيْ بِالنَّاسِ فَلَمَّا رَاٰهُ اَبُوْ بَكْرٍ ذَهَبَ لِيَتَاَخَّرَ

عشار کی نماز کے لئے انتظار کر رہے تھے، فرماتی ہیں پھر نبی علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کی طرف پیغام بھجوایا کہ آپ نماز پڑھائیں چنانچہ قاصد آپہنچا الیٰ قولہ فرماتی ہیں پھر ابوبکرؓ نے ان دنوں میں لوگوں کو نمازیں پڑھائیں، پھر نبی علیہ السلام نے اپنے مرض میں کچھ افاقہ محسوس کیا تو آپ دو آدمیوں کے درمیان میں (ان کا سہارا لیکر) جن میں سے ایک عباس تھے ظہر کی نماز کے لئے باہر تشریف لائے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے، جب ابوبکرؓ نے آپؐ کو دیکھا تو پیچھے ہٹ گئے ۔

دیکھو اس میں بالکل تصریح ہے کہ آپ کا مرض میں خفت محسوس کرنا اور مسجد میں تشریف لیجانا اس جمعرات کی عشار کو نہ تھا بلکہ اس کے بعد بھی چند اوقات میں آپ تشریف نہیں لا سکے، ہاں آپ کا نکلنا ایک دن ظہر کی نماز میں ہوا، بس یہ روایت جس میں یہ پورا واقعہ ہے اور اصل مافی الباب ہے بالکل صریح اور فیصلہ کن ہے تو اب صرف ایک ظہر ہی باقی رہ گئی اور کسی نماز میں آپ کا نکلنا ثابت نہیں ہو سکا بلکہ نہ نکلنا مترشح ہوتا ہے۔

اُمّت میں سے کس کس شخص کے پیچھے حضورؐ نے نماز پڑھی اس سلسلۂ گفتگو میں ایک اور چیز کا فیصلہ بھی ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اُمت میں سے کتنے اشخاص کے پیچھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی، مشہور یہ ہے کہ دو شخصوں کے پیچھے آپ نے اقتدار کی ہے (۱) عبدالرحمٰن بن عوف (۲) حضرت ابوبکر صدیق رضؓ، عبدالرحمٰن بن عوف کے بارے میں تو کوئی تردد نہیں، مغیرہ بن شعبہ کی روایت تمام کتب صحاح میں موجود ہے، غزوۂ تبوک کے سفر میں واقعہ پیش آیا، عبدالرحمٰن بن عوف ایک رکعت پڑھا چکے تھے آپ آکر شریک ہوئے اور عبدالرحمٰن بن عوف کی اقتدار کی، مسلم نے بَابُ تَقْدِيْمِ الْجَمَاعَةِ مَنْ يُّصَلِّيْ بِهِمْ اِذَا تَاَخَّرَ الْاِمَامُ، کے آخر میں اس روایت کو بیان کیا ہے، البتہ ابوبکر صدیقؓ کے متعلق سخت تردد ہے ان کے پیچھے اقتدار کرنے کا ثبوت بہت مشکل اور محل بحث ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں صدیق اکبر کا امام بننا دو ہی واقعہ میں ثابت ہے، ایک واقعہ تو وہ جسکی روایت کتب صحاح میں موجود ہے کہ آپ بنی عمرو بن عوف میں صلح کرانے کے لئے ظہر کی نماز پڑھ کر قبا تشریف لے گئے تھے بعض روایات میں ہے کہ آپؐ بلال کو فرما گئے تھے،

اِنْ حَضَرَتِ الْعَصْرُ وَلَمْ اٰتِكَ فَمُرْ اَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ (فتح الملہم ص۶۱ ج۲)

اگر عصر کا وقت ہو جائے اور میں نہ آسکوں تو ابوبکر صدیقؓ سے کہدینا کہ وہ نماز پڑھا دیں ۔

عصر کا وقت آگیا آپ کو واپسی میں دیر ہو گئی تو مؤذن نے صدیق اکبرؓ سے نماز شروع کرائی نماز شروع ہو گئی اتنے میں آپ تشریف لے آئے لوگوں کی تصفیق (ہاتھ پر ہاتھ مارنے) سے جب ابوبکرؓ کو آپ کی آمد کا پتہ لگا تو ابوبکرؓ پیچھے ہٹ گئے اور آپ خود امام بن گئے، اس واقعہ میں تو یقیناً آپؐ نے ابوبکرؓ کی اقتدار نہیں کی بلکہ آپؐ کے تشریف لانے کے بعد ابوبکرؓ پیچھے ہٹ کر مقتدی بن گئے اور آپ ہی امام رہے مسئلہ کی تحقیق جو بھی ہو مگر واقعہ اسی طرح ہوا روایتوں میں مصرح ہے

ثُمَّ اسْتَاْخَرَ اَبُوْ بَكْرٍ حَتّٰى اسْتَوٰى فِي الصَّفِّ

ابوبکرؓ پیچھے ہٹ گئے یہاں تک کہ صف کے برابر آگئے اور نبی علیہ السلام

وَتَقَدَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ يَا اَبَا بَكْرٍ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَثْبُتَ اِذْ اَمَرْتُكَ قَالَ اَبُوْ بَكْرٍ مَا كَانَ لِابْنِ اَبِيْ قُحَافَةَ اَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نے آگے ہو کر نماز پڑھائی، جب (نماز کو مکمل کر کے) پیچھے ہوئے تو ابوبکرؓ سے فرمایا کہ آپ کو اپنے مقام پر ٹھہرے رہنے سے کس چیز نے منع کیا جبکہ میں نے خود کہدیا تھا، ابوبکرؓ نے عرض کیا کہ ابن ابی قحافہ کے لئے یہ بات مناسب نہ تھی کہ وہ رسول اللہؐ کی موجودگی میں نماز پڑھاتا ؛

لہٰذا اس واقعہ میں آپؐ کا خود امام بننا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتدار کی نوبت نہ آنا بالکل متیقن ہے۔

دوسرا واقعہ ہے مرض الموت کا جب جمعرات کی عشار سے آپؐ کو مرض کی شدت ہوئی تو آپ مسجد میں تشریف نہ لاسکے تو آپ نے صدیق اکبر کو حکم کیا کہ لوگوں کو نماز پڑھادیں چنانچہ کئی وقت ابوبکرؓ نے امامت کی پھر اسی اثنار میں ایک روز آپؐ نے مرض میں کچھ خفت محسوس کی تو آپؐ ظہر کے وقت مسجد میں تشریف لائے ابوبکرؓ نماز پڑھا رہے تھے اس واقعہ کے متعلق صحیحین میں بالکل مصرح ہے کہ آپؐ کے تشریف لانے کے بعد آپ ہی امام بنے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتدار نہیں کی، حدیث کے الفاظ یہ ہیں :

ثُمَّ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَدَ مِنْ نَفْسِهٖ خِفَّةً فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا الْعَبَّاسُ لِصَلٰوةِ الظُّهْرِ وَاَبُوْ بَكْرٍ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ فَلَمَّا رَاٰهُ اَبُوْ بَكْرٍ ذَهَبَ لِيَتَاَخَّرَ فَاَوْمَاَ اِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ لَّا يَتَاَخَّرَ قَالَ لَهُمَا اَجْلِسَانِيْ اِلٰى جَنْبِهٖ فَاَجْلَسَاهُ اِلٰى جَنْبِ اَبِيْ بَكْرٍ وَكَانَ اَبُوْ بَكْرٍ يُصَلِّيْ وَهُوَ قَائِمٌ بِصَلٰوةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ بِصَلٰوةِ اَبِيْ بَكْرٍ الخ

پھر نبی علیہ السلام کو کچھ افاقہ ہوا تو آپؐ دو آدمیوں کے درمیان (سہارا لے کر) جن میں سے ایک عباسؓ تھے ظہر کی نماز کے لئے باہر تشریف لائے اور اس وقت ابوبکرؓ نماز پڑھا رہے تھے، جب ابوبکر رضؓ نے نبی علیہ السلام کو دیکھا تو پیچھے ہٹ گئے۔ نبی علیہ السلام نے ابوبکر رضؓ کو اشارہ کیا کہ آپ پیچھے نہ ہٹیں اور ان دو آدمیوں سے فرمایا کہ مجھے ابوبکر رضؓ کے پہلو میں بٹھادو، چنانچہ انھوں نے آپؐ کو ابوبکر رضؓ کے پہلو میں بٹھادیا تو ابوبکرؓ نبی علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے اور بقیہ لوگ ابوبکرؓ کے پیچھے (یعنی ابوبکر رضؓ کے امام نبی علیہ السلام تھے اور دوسرے لوگوں کے امام ابوبکر رضؓ تھے)

اس جملہ کا مطلب تو شارحین نے واضح کر دیا ہے وہاں دیکھ لیا جائے، اتنی بات اس میں بالکل مصرح ہے کہ آپؐ نے ابوبکر رضؓ کی اقتدار نہیں کی، خود آپؐ ابوبکر رضؓ کے امام بنے، اس سے بھی واضح لفظ مسلم کی ایک اور روایت کا ہے کہ :

فَجَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ فَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ جَالِسًا وَاَبُوْ بَكْرٍ قَائِمًا يَقْتَدِيْ اَبُوْ بَكْرٍ بِصَلٰوةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نبی علیہ السلام تشریف لائے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بائیں جانب بیٹھ گئے (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا) فرماتی ہیں کہ نبی علیہ السلام نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور ابوبکر رضؓ نے کھڑے ہو کر ابوبکرؓ نبی علیہ السلام کے مقتدی تھے ؛

اس واقعہ میں آپؐ کا امام ہونا بالکل متعین ہے چنانچہ اسی بنار پر تو جمہور علمار و ائمہ اس واقعہ سے

وَاِذَا صَلَّوْا جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا

کہ جب (امام) بیٹھ کر نماز پڑھیں تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو ؛

کو منسوخ قرار دیتے ہیں، خیر اس مسئلہ کی تحقیق جو بھی ہو وہ اپنی جگہ ہوگی مگر آپؐ ابوبکر رضؓ کے مقتدی نہیں تھے یہ چیز روایات کے مذکورہ الفاظ سے بالکل متعین و متیقن ہے، لہٰذا راجح اور محقق قول یہی ہے کہ اس واقعہ میں آپؐ امام

تھے مقتدی نہیں تھے، اگر اسی واقعہ ظہر میں اور کہیں سے کوئی روایت ایسی آجائے جس سے آپ کا مقتدی ہونا اور ابوبکرؓ کی اقتدار کرنا معلوم ہو تو صحیحین کی روایت کے مقابلے میں وہ مقبول نہیں ہوسکتی، جب صحیحین کی روایت میں یہ تصریحات موجود ہیں تو اس کے مقابلے میں اور کسی روایت کی کیا قیمت ہوسکتی ہے صحیحین ہی کی روایت کو ترجیح ہوگی جب ظہر کے متعلق یہ فیصلہ ہو چکا تو اب معاملہ صاف ہے کیونکہ مرض الموت کے اثنار میں اس ظہر کے علاوہ اور کسی نماز میں آپ کا نکلنا اور جماعت میں شرکت ثابت ہی نہیں جیسا کہ ابھی مفصل و مبرہن بحث ہو چکی لہٰذا یہ چیز ثابت کرنا کہ ابوبکرؓ کے پیچھے آپؐ نے اقتدار کی ہے بہت ہی دشوار و مشکل اور خلافِ تحقیق ہے البتہ اس پر ترمذی کی اس روایت سے شبہ ہوسکتا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں کہ

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ قَاعِدًا وَقَالَ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَأَخْرَجَ النَّسَائِيُّ عَنْ أَنَسٍ آخِرَ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ الْقَوْمِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ مُتَوَشِّحًا خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی علیہ السلام نے مرض الموت کی نماز ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھ کر پڑھی ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن اور صحیح ہے، نسائی میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام کی آخری نماز وہ ہے جسے آپؐ نے قوم کے ساتھ ایک کپڑا اوڑھ کر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پیچھے پڑھی ۔

شیخ ابن الہمام کا ارشاد ان روایتوں کے متعلق شیخ ابن ہمامؒ نے دو باتیں کہی ہیں، اوّلاً یہ کہ صحیحین کی روایات سے جو ثابت ہو چکا یہ روایتیں ان کا مقابلہ نہیں کرسکتیں بلکہ صحیحین سے ثابت شدہ ہی کو ترجیح ہوگی، یعنی ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز نہ پڑھنا،

ثَانِيًا - لَا تُعَارِضُ فَالصَّلٰوةُ الَّتِي كَانَ إِمَامًا صَلٰوةُ الظُّهْرِ يَوْمَ السَّبْتِ أَوِ الْأَحَدِ وَالَّتِي كَانَ فِيهَا مَأْمُومًا الصُّبْحُ مِنَ الْإِثْنَيْنِ وَهِيَ آخِرُ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا حَتّٰى خَرَجَ مِنَ الدُّنْيَا

ثانیاً یہ کہ ان روایتوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ ہفتے یا اتوار کی نماز میں آپؐ نے امامت فرمائی اور جس نماز میں آپ مقتدی تھے وہ پیر کی نماز تھی اور یہ نبی علیہ السلام کی آخری نماز تھی اس کے بعد آپ کا وصال ہوگیا ۔

اس کے بعد پھر بیہقی نے اسی موسیٰ بن عقبہ کی روایت کو ذکر کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پیر کے دن فجر میں دوسری رکعت میں تشریف لائے تھے اور نماز میں شرکت فرمائی مگر بیہقی کی یہ تطبیق موقوف ہے اس پر کہ پیر کے روز نمازِ فجر میں آپ کا نکلنا اور جماعت میں شرکت فرمانا ثابت ہو اور موسیٰ بن عقبہ کی وہ روایت قابلِ احتجاج ہو وہ مضطرب الاسناد ہے، اور جب وہ ثابت ہی نہیں تو بیہقی کی مذکورہ تحقیق کسی بھی طرح نہیں چل سکتی بلکہ صحیح اور محقق وہی بات ہے جو شیخ ابن الہمام نے اوّلاً کہی کہ ان کی پیش کردہ روایات صحیحین کی روایات کا مقابلہ نہیں کرسکتیں۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ التَّوْرِ

طشت سے وضو کرنے کا بیان

۱۹۸- حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمٰنُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيٰى عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ عَمِّي يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوْءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ أَخْبِرْنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ

ہم سے خالد بن مخلد نے بیان کیا کہا ہم سے سلیمان بن بلالؒ نے کہا مجھ سے عمرو بن یحییٰ نے انھوں نے اپنے باپ یحییٰ بن عمارہؒ سے انھوں نے کہا میرے چچا (عمرو بن ابی حسن) وضو میں بہت پانی بہاتے تھے انھوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے کہا مجھ کو بتلاؤ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیونکر وضو کرتے تھے انھوں نے پانی کا

مَاءٍ فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ فَاغْتَرَفَ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدَيْهِ مَاءً فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ هٰكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ ۞

ایک طشت منگوایا (پہلے) اپنے ہاتھوں پر جھکا کر ان کو تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالدیا اور کلی کی اور ناک جھٹکی ایک ہی چلو سے تین بار پھر دونوں ہاتھ طشت میں ڈال کر چلو بھر لیا اور تین بار اپنا منہ دھویا، پھر دو دو بار دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، پھر دونوں ہاتھ سے پانی لیا اور اپنے سر پر مسح کیا، ہاتھوں کو پیچھے لے گئے اور آگے لائے پھر دونوں پاؤں دھوئے پھر کہنے لگے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا۔

۱۹۹۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَأُتِيَ بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ فِيهِ قَالَ أَنَسٌ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ قَالَ أَنَسٌ فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَيْنَ السَّبْعِينَ إِلَى الثَّمَانِينَ ۞

ہم سے مسدد بن مسرہد نے بیان کیا کہا ہم سے حماد نے بیان کیا انھوں نے ثابت سے سنا انھوں نے انسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا ایک برتن منگوایا تو ایک کھلے منہ کا چوڑا اور تھلا پیالہ لائے اس میں تھوڑا سا پانی تھا، آپؐ نے اپنی انگلیاں اس میں رکھدیں انسؓ نے کہا میں پانی کو دیکھنے لگا وہ آپؐ کی مبارک انگلیوں کے بیچ میں سے پھوٹ رہا تھا انسؓ نے کہا میں نے اندازہ کیا تو ستر سے لیکر اسی آدمیوں تک نے اس سے وضو کیا،

مقصد طشت سے وضو تو معلوم ہو ہی چکا ہے اس لئے شارحین کو یہاں مقصدِ ترجمہ کے سلسلہ میں تکلف سے کام لینا پڑا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ تور سے وضو کا بیان پہلے ہو چکا ہے اب اس سے وضو کرنے کی صورت و کیفیت بیان کی جاتی ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ بابٌ فِي الْبَابِ کے قبیل سے ہے، بابِ سابق میں نوع اور مادہ کی تعمیم کے سلسلہ میں مثال کے طور پر چند چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے اگر وہیں تور (طشت) کا بھی ذکر آگیا ہوتا تو اس ترجمہ کی ضرورت نہ تھی مگر امام بخاریؒ نے ایک مستقل ترجمہ اسی عنوان سے قائم فرمادیا،

ترجمہ کے تحت دو حدیثیں اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی حدیث عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے جو کئی بار گزر چکی ہے، عبداللہ بن زید نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح وضو کرتے ہوئے خود دیکھا تھا ہمیشہ اسی کی روایت کرتے رہے، صحابہ کرام کی عموماً یہ عادت تھی کہ جس چیز کو آپؐ سے دیکھ لیا اس پر زندگی بھر پورا پورا عمل کرتے تھے، باب کی دوسری روایت میں "بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ" کے الفاظ ہیں یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کم گہرائی والا پیالہ لایا گیا، پہلی روایت میں گزر چکا ہے کہ پانی قلیل تھا، اب اس روایت میں آگیا کہ بہت ہی قلیل تھا، اس باب کی حدیثوں پر تفصیلی مباحث گزر چکی ہیں

بَابُ الْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ ۱۴۲

ایک مُد پانی سے وضو کرنے کا بیان

۲۰۰۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا کہا ہم سے مسعر نے کہا مجھ سے عبداللہ بن جبر نے کہا میں نے انس رضی اللہ عنہ سے سنا وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے لیکر پانچ مُد پانی تک سے غسل کرتے تھے یا اپنا بدن دھوتے تھے اور ایک

فَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ ۞ مُد پانی سے وضو کر لیتے۔

ربط و مقصد امام بخاری رحمہ اللہ باب سابق میں ظروف اور برتنوں کی انواع اور مواد کی تعمیم بیان فرما چکے ہیں وضو کے لئے کسی نوع ظرف کی خصوصیت نہیں، اب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ پانی کسی بھی قسم کے برتن میں ہو لیکن اس کی مقدار کتنی ہونی چاہیئے۔

حدیث الباب حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بدن مبارک دھونے یا غسل پر ایک صاع سے لیکر پانچ مُد تک پانی استعمال فرماتے تھے اور وضو میں ایک مُد پانی استعمال فرماتے۔

مقدارِ مُد کی تعیین اس سلسلہ میں تو سب متفق ہیں کہ ایک صاع چار مُد کا ہوتا ہے جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کیونکہ "بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ" کا مطلب یہ ہے کہ عموماً آپؐ ایک صاع سے غسل فرماتے، کبھی کبھی زیادہ سے کرتے تو پانچ مد تک، لیکن مُد کی مقدار میں اختلاف ہے جس سے صاع کی مقدار میں بھی اختلاف ہو گیا ایک مُد وہ ہے جس کی مقدار دو رطل ہوتی ہے اس بنا پر صاع آٹھ رطل کا ہو گا اس کو صاع عراقی کہا جاتا ہے حنفیہ صدقۂ فطر وغیرہ احکام میں صاع عراقی ہی کا اعتبار کرتے ہیں اور ایک وہ مُد ہے جس کی مقدار پورے دو رطل نہیں بلکہ ایک رطل اور ثلث رطل ہے اس بنا پر صاع پانچ اور ثلث رطل کا ہو گا اس کو صاعِ حجازی کہا جاتا ہے، احکام میں شافعیؒ و مالکؒ اسی کو اختیار کرتے ہیں۔

بیہقی پر ابن الہمامؒ کا اعتراض بیہقیؒ وغیرہ نے ہمارے اصحاب میں سے امام ابو یوسفؒ کا مذہب بھی یہی بتلایا ہے اور ایک واقعہ نقل کیا ہے جس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے مدینہ پہنچکر امام ابو حنیفہؒ کے قول سے رجوع فرمالیا اور واپس آکر اس کا اعلان کیا لیکن یہ چیز محلِّ تردّد ہے کہ ابو یوسفؒ اس میں ابو حنیفہؒ کے خلاف ہو گئے ہیں اور جو واقعہ وہ لوگ نقل کرتے ہیں اس کے بارے میں شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ اس کے رواۃ مجہول ہیں اگر سند صحیح بھی ہو پھر بھی اس واقعہ کو قبول نہیں کیا جا سکتا اس میں ایک علّتِ معنویہ ہے وہ یہ کہ امام محمدؒ نے اپنی کتاب میں التزام کیا ہے کہ جن مسائل میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہو وہاں ان کے خلاف کو نقل کر دیتے ہیں لیکن مقدارِ صاع میں کہیں بھی امام محمدؒ نے اپنی تصانیف میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف نقل نہیں کیا بلکہ عبارات کی سطح سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک صاع آٹھ ہی رطل کا ہے امام ابو یوسفؒ کا اگر خلاف ہوتا تو ضرور بیان کرتے، باقی یہ احتمال نکالنا کہ ممکن ہے واقع میں ان کا خلاف ہو مگر امام محمدؒ کو اطلاع نہ ہوئی ہو یہ محض ایک امکانِ عقلی ہے، بیہقیؒ کو اطلاع ہو اور امام محمدؒ کو جو ابو یوسفؒ کے رفیقِ خاص ہیں معلوم نہ ہو خصوصاً جبکہ بیہقی نقل کر رہے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے اس تقریب سے لوگوں کو جمع کیا اور علیٰ رؤس الاشہاد اعلان فرمایا کہ میں مدینہ سے ایک عظیم علم لیکر آیا ہوں پھر وہی واقعہ بیان کر کے کہا کہ میں اس مسئلہ میں اپنے قول سے جو امام ابو حنیفہؒ کے موافق تھا رجوع کرتا ہوں ایسی صورتِ حال میں امام محمدؒ کو ان کے رجوع و خلاف کی خبر نہ ہو عادۃً ناممکن ہے لہٰذا ہم اس واقعہ کو اور امام ابو یوسفؒ کے رجوع کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔

صاعِ حجازی اور صاعِ عراقی یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اس جگہ لفظ عراقی اور حجازی سے لوگوں کو ایک غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو حجازی تھے، تو جو حجازی صاع ہو گا وہی آپ کا صاع ہونا چاہیئے اور احکامِ شرعیہ میں آپ کے اسی صاع کا اعتبار ہونا چاہیئے، عراقی تو عراق والوں کا صاع ہے اسکا اعتبار کیسے کیا جائے خدا جانے حنفیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع چھوڑ کر یہ عراقی صاع کیوں معتبر رکھا، لیکن یہ محض لفظی مغالطہ ہے

جہاں تک روایات سے پتہ چلتا ہے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حجاز میں اور دوسرے ممالک و اطراف میں مختلف مقادیر کے صاع مستعمل تھے جس کو حجازی کہا جاتا ہے اور جس کو عراقی کہا جاتا ہے وہ حجاز ہی میں رائج تھا جیسا کہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ نے ضعیف طرق سے ثابت کیا ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ کا صاع جو یقیناً صاع نبوی کے مطابق بنایا گیا ہوگا وہ آٹھ رطل کا تھا جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہؒ نے اس کو نقل کیا ہے۔ بعض لوگوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث سے جس میں آتا ہے کہ:

صَاعُنَا اَصْغَرُ مِنَ الصِّيْعَانِ — ہمارا صاع دوسرے صاعوں سے چھوٹا ہے۔

اس سے استدلال کیا ہے کہ مدینہ میں اور اسوقت حضور علیہ السلام اور مسلمانوں کا صاع، صاعِ حجازی ہی تھا کیونکہ صاعِ حجازی ہی چھوٹا ہے،

حضورؐ کے زمانے میں صاعِ حجازی کا استعمال بکثرت تھا لیکن انصاف کی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صاعِ عراقی مستعمل تو ضرور تھا جیسا کہ مذکورہ روایات سے ثابت ہوا مگر بکثرت استعمال صاعِ حجازی کا تھا عراقی کا رواج مدینہ میں کم تھا، ہاں مستعمل ضرور تھا یہ تو صاع میں ہوا اور مُد میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے اندر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مُد عراقی جو پورا دو رطل کا ہے وہ زیادہ مستعمل ہوتا ہوگا اور مد حجازی جو ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے وہ مدینہ میں کم استعمال ہوتا ہوگا چنانچہ ابن حبانؒ و ابن خزیمہؒ میں جو ابوہریرہؓ کی روایت ہے۔

قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَاعُنَا اَصْغَرُ مِنْ الصِّيْعَانِ وَمُدُّنَا اَكْبَرُ الْاَمْدَادِ — نبی علیہ السلام سے کہا گیا کہ اے اللہ کے رسولؐ ہمارا صاع تو دوسرے صاعوں سے چھوٹا ہے اور مُد تمام مُدوں سے بڑا ہے۔

اس کا ایسا ہی مطلب ہو سکتا ہے ایک بات تو یہ ہے دوسری چیز یہ نظر آتی ہے کہ خلافتِ فاروقؓ میں بکثرت صاعِ عراقی ہی مستعمل ہونے لگا تھا بعد میں یہ کچھ خمول میں پڑ گیا پھر حجاج بن یوسف ثقفی نے اپنے زمانے میں اس کو نکالا اور ترویج دی اسی لئے حجاج فخریہ کہا کرتا تھا

اَلَمْ اُخْرِجْ لَكُمْ صَاعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — کیا میں نے تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع نہیں نکالا۔

یہ اسی صاعِ فاروقی کے متعلق تھا جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے جس کو صاعِ عراقی اور حجاج کی طرف نسبت کرکے صاعِ حجاجی بھی کہا جاتا ہے ان تمام باتوں کا لحاظ کرتے ہوئے بنظرِ احتیاط حنفیہ نے صدقات و کفارات وغیرہ واجبات شرعیہ میں صاعِ عراقی کا اعتبار کیا ہے کیونکہ یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں فی الجملہ رائج تھا خلفاء کے زمانے میں رہا اور یہ مقدار میں بڑا ہے تاکہ تیقن کے ساتھ مافی الذمہ ادا ہو جائے غالباً اسی لئے امام مالکؒ نے بھی جن کے نزدیک باب احکام شرعیہ میں صاعِ حجازی معتبر ہے احتیاطاً کفارۂ ظہار میں صاعِ عراقی ہی کو معتبر رکھا ہے کیونکہ صاعِ حجازی چھوٹا ہے تو اس میں متیقن طور پر مافی الذمہ ادا ہونے میں کچھ تردد سا رہ جائیگا

دَعْ مَا يَرِيْبُكَ اِلٰى مَا لَا يَرِيْبُكَ

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ — موزوں پر مسح کرنے کا بیان

۲۰۱۔ حَدَّثَنَا اَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرٌو وَقَالَ حَدَّثَنِيْ اَبُو — ہم سے اصبغ بن فرج نے بیان کیا انھوں نے ابن وہب سے کہا مجھ سے عمرو بن حارث نے بیان کیا کہا مجھ سے ابوالنضر نے بیان کیا

النَّضْرِ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ ابْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ ابْنَ عُمَرَ سَاَلَ عُمَرَ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ نَعَمْ اِذَا حَدَّثَكَ شَیْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْاَلْ عَنْهُ غَیْرَهٗ وَقَالَ مُوْسٰی بْنُ عُقْبَةَ اَخْبَرَنِیْ اَبُو النَّضْرِ اَنَّ اَبَا سَلَمَةَ اَخْبَرَهٗ اَنَّ سَعْدًا فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللّٰهِ نَحْوَهٗ ۔

انھوں نے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے سنا انھوں نے عبداللہ ابن عمرؓ سے انھوں نے سعد بن ابی وقاصؓ سے انھوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، اور عبداللہ ابن عمرؓ نے مسئلہ (موزوں پر مسح کرنیکا) حضرت عمرؓ سے پوچھا انھوں نے کہا ہاں موزوں پر مسح آنحضرتؐ نے کیا ہے اور جب سعدؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث تجھ سے بیان کریں تو پھر دوسرے کسی سے اس کو نہ پوچھ اور موسیٰ بن عقبہ نے اپنی روایت میں یوں کہا مجھ کو ابوالنضر نے خبر دی ان سے ابوسلمہ نے بیان کیا کہ سعدؓ نے ان سے یہ حدیث بیان کی تو عمرؓ نے عبداللہ بن عمرؓ سے ایسا ہی کہا۔

۲۰۲- حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّانِیُّ قَالَ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ یَحْیٰی بْنِ سَعِیْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَیْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِیْرَةِ عَنْ اَبِیْهِ الْمُغِیْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِیْرَةُ بِاِدَاوَةٍ فِیْهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَیْهِ حِیْنَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهٖ فَتَوَضَّاَ وَ مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ ۔

ہم سے عمرو بن خالد حرانی نے بیان کیا کہا ہم سے لیث ابن سعد نے بیان کیا انھوں نے یحییٰ بن سعید انصاری سے، انھوں نے سعد بن ابراہیم سے انھوں نے نافع بن جبیرؒ سے انھوں نے عروہ ابن مغیرہ سے انھوں نے اپنے باپ مغیرہ بن شعبہؓ سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؐ حاجت کے لئے نکلے، مغیرہ ایک ڈول پانی کا لیکر آپؐ کے پیچھے چلے جب آپؐ حاجت سے فارغ ہوئے تو مغیرہ نے آپؐ پر پانی ڈالا، آپؐ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔

۲۰۳- حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ ثَنَا شَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ اُمَیَّةَ الضَّمْرِیِّ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهٗ اَنَّهٗ رَاٰی رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَتَابَعَهٗ حَرْبٌ وَّاَبَانُ عَنْ یَحْیٰی ۔

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا کہا ہم سے شیبان نے بیان کیا انھوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے جعفر ابن عمرو بن امیہ ضمری سے انھوں نے اپنے باپ سے سنا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپؐ موزوں پر مسح کرتے تھے اور شیبان کے ساتھ اس حدیث کو حرب اور ابان نے بھی یحییٰ سے روایت کیا۔

۲۰۴- حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا الْاَوْزَاعِیُّ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ اُمَیَّةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ رَاَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَمْسَحُ عَلٰی عِمَامَتِهٖ وَخُفَّیْهِ وَتَابَعَهٗ مَعْمَرٌ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو قَالَ رَاَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ۔

ہم سے عبدان (عبداللہ بن عثمان) نے بیان کیا کہا ہم کو عبداللہ بن مبارک نے خبر دی کہا ہم کو اوزاعی نے خبر دی انھوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے جعفر بن عمرو بن امیہ ضمری سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپؐ اپنے عمامہ پر مسح کرتے تھے اور موزوں پر اور اوزاعی کیساتھ اس حدیث کو معمر نے بھی یحییٰ سے روایت کیا انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے عمرو سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ۔

موزوں پر مسح کی تفصیل | جمہور کے نزدیک موزوں پر مسح کی تفصیل یہ ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات مسح کرسکتا ہے، مقیم اور مسافر کے لئے یہ مدت متعین ہے اس سے زیادہ نہیں، اہل سنت میں اسکے

جواز میں کوئی اختلاف نہیں، ہاں چند بعض جزئی باتوں میں اختلاف ہے جو کتب فقہ میں موجود ہے، امام مالکؒ ایک قول میں صرف مسافر کو موزوں پر مسح کی اجازت دیتے ہیں کیونکہ سفر تخفیف چاہتا ہے اور اکثر روایات میں سفر ہی کی حالت میں موزوں کا مسح ثابت ہوتا ہے، امام مالکؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ مسح علی الخفین میں کسی وقت کی تعیین نہیں ہے، جب تک موزے پہنے رہیں مسح کر سکتے ہیں، البتہ ان کے ہاں جمعہ کا غسل ضروری ہونے کی وجہ سے توقیت و تحدید ہے کہ غسلِ جمعہ کے وقت خفین کو اتارنا ہوگا۔

اہلِ سنت کا شعار مسح علی الخفین شعار بن چکا ہے اہل السنت والجماعت کا چنانچہ (۱) تَفْضِيلُ الشَّيْخَيْنِ (۲) حُبُّ الْخَتَنَيْنِ (۳) مَسْحٌ عَلَى الْخُفَّيْنِ، یہ تین چیزیں روافض کے مقابلے پر اہلِ سنت والجماعت کے شعائر میں سے شمار ہوتی ہیں، احادیث اس کے متعلق حدِ تواتر تک پہنچ چکی ہیں اور اسّی سے زائد صحابہؓ جن میں عشرۂ مبشرہ بھی ہیں اس کے روایت کرنے والے ہیں، پھر قرآن میں بھی اس کی گنجائش نکل سکتی ہے کیونکہ قرأتیں دو ہیں، جیسا کہ غسلِ رجلین کے مسئلہ میں اس کی تحقیق گزر چکی ہے، اتنی باتوں کے باوجود بھی بہت سے صحابہؓ مدت تک اس میں احتیاط کرتے رہے اسی لئے اس تحقیق کے درپے رہے کہ احادیثِ مسح نزول مائدہ سے قبل کی ہیں یا بعد کی، جب اطمینان ہوگیا کہ نزول مائدہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح علی الخفین کیا تب مطمئن ہوئے کہ یہ مسح آیتِ وضو سے منسوخ نہیں ہوگیا، غرضیکہ صحابہ اور ائمہ نے مسح علی الخفین کو اس وقت قبول کیا جب بالکل پختہ طور پر ثابت ہوگیا کہ وہ منسوخ نہیں اور روایات حدِ تواتر کو پہنچ گئیں،

امام ابوحنیفہؒ کی احتیاط چنانچہ امام ابوحنیفہؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ

مَا قُلْتُ بِالْمَسْحِ حَتَّى جَاءَنِي مِثْلُ ضَوْءِ النَّهَارِ — میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہ ہوا جب تک یہ مسئلہ روزِ روشن کی طرح میرے سامنے نہیں آگیا۔

حضرت ابوحنیفہؒ کی یہ احتیاط اس لئے تھی کہ کتاب میں صرف غسل کا مسئلہ ہے، موزوں پر مسح کا اس میں ذکر نہیں، اب کتاب پر زیادتی اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک کوئی چیز خبر متواتر یا خبر مشہور کے ذریعہ سے ثابت نہ ہو جائے، چونکہ مسح علی الخفین کے سلسلہ میں روایات نے اس مسئلہ کو مثل ضوء النہار تک پہنچایا اور تواتر کی حد تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوگیا اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے لئے انکار کی گنجائش نہ رہی اور آپ نے اس مسئلہ کو اہلِ سنت کی علامتوں میں سے ایک علامت قرار دیا ہے[1] یعنی رَأَهُ مِنْ شَرَائِطِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فَقَالَ نَحْنُ نُفَضِّلُ الشَّيْخَيْنِ وَنُحِبُّ الْخَتَنَيْنِ وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ

باب کی پہلی حدیث عبداللہ بن عمرؓ سعد بن وقاصؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، روایت کی تفصیل اس طرح ہے کہ سعدؓ جب کوفہ کے گورنر تھے تو ابنِ عمرؓ کوفہ پہنچے، انہوں نے جب سعدؓ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو فوراً اعتراض کر دیا، سعدؓ نے کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ عمل کرتے دیکھا ہے، ابن عمرؓ مطمئن نہ ہوئے، ابنِ عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب ہم حضرت عمرؓ کے ہاں جمع ہوئے تو سعدؓ نے مجھ سے کہا کہ "سَلْ أَبَاكَ" اب وہ مسئلہ اپنے والد سے دریافت کر لیجئے،

---

[1] ففيه دليل على ان عمر كان يقبل خبر الواحد وما نقل عنه من التوقف انما كان عند وقوع ريبة له في بعض المواضع وان قول عمرؓ في هذه الرواية المعلقة بمعنى الرواية التي وصلها البخاري لا بلفظها وقد وصله الاسماعيلي ايضا من طريق أخرى عن موسى ابن عقبة ولفظه "ان عمر قال لعبد الله اي ابنه" كانه يلومه اذا حدثك سعدؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تتبع ورآء

عمرؓ کا سعدؓ پر اظہارِ اعتماد سعدؓ نے پورا واقعہ سنایا اس پر حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا،

إِذَا حَدَّثَ شَيْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ، جب سعدؓ تم سے کوئی حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کریں تو اس کے بارے میں کسی دوسرے سے نہ پوچھو، یعنی ان پر اعتماد کرو، ان کے بیان کے بعد دوسروں کی تصدیق کے انتظار کی کوئی ضرورت نہیں، حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد ان کی طرف سے سعدؓ کی انتہائی تعظیم پر دلالت کرتا ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ ایک قدیم الصحبۃ صحابی پر شریعت کے بہت سے اہم امور مخفی رہ سکتے ہیں اس لئے کہ ابن عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک طویل دور تک مصاحبت پائی اور ان سے روایات بھی بہت ہیں مگر سعدؓ کو موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تو فوراً انکار و اعتراض کر دیا۔

ثقہ اور معتمد علیہ کے بیان میں تفتیش کی ممانعت حضرت عمرؓ نے اپنے اس ارشاد سے تعلیم دی ہے کہ اگر معتمد کوئی واقعہ نقل کرے تو اس پر اعتماد کیا جائے اور اس سلسلہ میں کسی دوسرے سے تحقیق و تفتیش کی ضرورت نہ سمجھی جائے کیونکہ معتمد اور ثقہ کا بیان مستند ہوتا ہے لِقُوَّةِ الْوُثُوقِ بِنَقْلِهٖ

ابن عمرؓ نے سعدؓ کے عمل پر اعتراض کیوں کیا؟ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابن عمرؓ کے خلجان کی وجہ کیا تھی؟ حافظ ابن حجرؒ نے ابن عمرؓ کے اعتراض و انکار کو اس احتمال پر مبنی قرار دیا ہے کہ

إِنَّمَا أَنْكَرَ الْمَسْحَ فِي الْحَضَرِ وَلَا فِي السَّفَرِ ابن عمرؓ نے اقامت میں مسح علی الخفین کا انکار کیا سفر میں نہیں یعنی ممکن ہے کہ ابن عمرؓ مسح علی الخفین کو سفر کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہوں، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہؒ اور بعض دوسری کتابوں میں عبداللہ بن عمرؓ کا ارشاد موجود ہے کہ میں نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں پانی سے خفین پر مسح کرتے دیکھا، اب جب اقامت کی حالت میں سعدؓ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو ان پر اعتراض کر دیا، ابن عمرؓ کے خلجان کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ بعض دوسرے صحابہؓ کی طرح یہ سمجھتے ہوں کہ موزوں پر مسح سورۂ مائدہ کی آیتِ وضوء "إِذَا قُمْتُمْ" کے بعد منسوخ ہو گیا ہے، اسی لئے سعدؓ کے عمل پر معترض ہوئے اور ان کے بیان پر انھیں اعتماد نہ ہوا، اور حضرت عمرؓ سے تفتیش و تحقیق کی ضرورت سمجھی، ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ جریرؓ نے پیشاب کے بعد وضوء میں مسح علی الخفین کیا تو بعض حضرات اس پر معترض ہوئے، اس پر جریرؓ نے فرمایا کہ تمجھے مسح علی الخفین میں کوئی خلجان نہیں، کیونکہ میں نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مسح علی الخفین کرتے دیکھا ہے، معترضین نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل سورۂ مائدہ کے نزول سے پہلے تھا، جریرؓ نے جواباً ارشاد فرمایا کہ "مَا أَسْلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ" میں نے سورۂ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام قبول کیا ہے، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل سورۂ مائدہ کی آیتِ وضوء کے نزول سے پہلے بھی تھا مجھے اس میں شک نہیں لیکن میں نے آیتِ وضوء کے نزول کے بعد بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے کیونکہ میں نے اس کے بعد اسلام قبول کیا ہے اور تم یہ سمجھ رہے ہو کہ اس کے بعد مسح علی الخفین منسوخ ہو گیا۔

باب کی دوسری حدیث عروہ بن مغیرہؓ اپنے والد مغیرہؓ سے غزوۂ تبوک کا ایک واقعہ نقل کر رہے ہیں، ارشاد فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم قضاءِ حاجت کے لئے نکلے تو مغیرہؓ سے پانی لانے کے لئے کہا، چنانچہ مغیرہؓ پانی کا برتن لیکر ساتھ ہو گئے، جب آپؐ قضاءِ حاجت سے فارغ ہو گئے تو مغیرہؓ نے وضو کرایا، یہ پانی ڈالتے جاتے تھے اور حضورؐ وضو فرماتے جاتے تھے، اس وضو میں آپؐ نے موزوں کا مسح کیا، راوی کہتے ہیں کہ "رَوَاهُ عَنْهُ سَبْعُونَ رَجُلًا" یعنی

مغیرہؓ سے اس روایت کو لینے والوں کی تعداد ساٹھ تک پہنچی[۵۱] ہے، اس میں ان لوگوں کا رد ہے جو مسح علی الخفین کو سورۂ مائدہ کی آیتِ وضوء سے منسوخ سمجھتے ہیں کیونکہ یہ آیت غزوۂ مریسیع میں نازل ہوئی تھی اور یہ قصہ غزوۂ تبوک میں پیش آیا اور یہ بالاتفاق بعد کا واقعہ[۵۲] ہے۔

اس روایت سے قضاءِ حاجت کے وقت دُور جانے اور نظروں سے اوجھل رہنے اور ہمیشہ طہارت پر رہنے کی ترغیب معلوم ہو رہی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغیرہ کو حکم دیا کہ پانی لے کر ان کے پیچھے آئے حالانکہ آپؐ نے اس پانی سے استنجاء نہیں کیا بلکہ لوٹنے کے بعد وضو کیا۔

باب کی تیسری حدیث | عمرو بن امیہ ضمیریؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے، یحییٰ سے حرب اور ابان نے اس کی متابعت کی ہے۔

باب کی چوتھی حدیث | جعفر بن عمروؓ اپنے والد عمرو بن اُمیہؓ سے حدیث نقل فرماتے ہیں، عمروؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عمامے اور اپنے خفین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، معمر نے یحییٰ بواسطہ ابوسلمہؓ عمرو بن اُمیہؓ سے اس کی متابعت کی ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عمامے اور خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے۔

مسح عمامہ کے مسئلہ پر مفصل کلام | دیکھئے قرآن حکیم کی آیت "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ" میں قرارت بھی مختلف نہیں ہے اور نہ عمامہ پر مسح کے لئے اس میں کسی قسم کی گنجائش ہے اور احادیث بھی مسح علی العمامہ کے متعلق اس حد تک نہیں پہنچیں جیسا کہ موزوں پر مسح کے متعلق حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں بلکہ محض چند اخبار احاد ہیں جو چار پانچ صحابہؓ سے مروی ہیں حالانکہ یہ چیز ایسی ہے جس کی ضرورت اکثر پیش آتی ہے پھر جو چند روائتیں ہیں ان کا بھی حال یہ ہے کہ گو بعض احادیث ان میں سے بخاری میں موجود ہیں مگر بعض حفاظ مثلاً حافظ ابن عبدالبرؒ سے زرقانی نے شرح موطا میں ان سب روایات کے متعلق یہ نقل کیا ہے۔

رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ مَسَحَ عَلَى عِمَامَتِهٖ مِنْ حَدِيْثِ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ وَبِلَالٍ وَالْمُغِيْرَةِ وَاَنَسٍ وَكُلُّهَا مَعْلُوْلَةٌ وَخَرَّجَ الْبُخَارِيُّ حَدِيْثَ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ وَقَدْ بَيَّنَّا فَسَادَ اِسْنَادِهٖ فِيْ "كِتَابِ الْاَجْوِبَةِ عَنِ الْمَسَائِلِ الْمُسْتَغْرَبَةِ"

عمرو بن امیہؓ، بلالؓ، مغیرہؓ اور انسؓ کی احادیث جو تمام کی تمام معلول ہیں ان میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمامے پر مسح کیا، اور بخاری نے بھی عمرو بن اُمیہ کی حدیث کی تخریج کی ہے اور ہم نے اس کی سند کو "کتاب الاجوبہ عن المسائل المستغربۃ" کے اندر فاسد قرار دیا ہے۔

پھر مسح علی العمامہ میں مثل مسح علی الخفین کے کوئی سخت مجبوری نہیں تھی، کیونکہ موزہ اُتارے بغیر پاؤں دھونا ممکن نہیں، اب بار بار اس کے اُتارنے میں حرجِ عظیم ہے بخلاف عمامہ کے کہ کھولے اور اُتارے بدون نیچے ہاتھ ڈال کر سر کا مسح کر لینا آسانی سے ممکن ہے چنانچہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا جیسا کہ ابوداؤدؒ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں کہ

رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ فَاَدْخَلَ يَدَهٗ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَاْسِهٖ

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا اور آپؐ نے قطری عمامہ پہن رکھا تھا، چنانچہ آپؐ نے عمامہ کے نیچے ہاتھ کو داخل کر کے سر کے مقدم کا مسح کیا۔

---

[۵۱] راجع فتح الباری بشرح البخاری لابن حجرؒ ص ۳۱۹ ج ۱ [۵۲] راجع لہٗ ایضاً، عبدالرحمٰن

یا عمامہ کو ذرا سرکا کر مقدم رأس کا مسح کرلے، جیسا کہ امام شافعیؒ نے عطاء سے اپنی مسند میں ایک مرسل روایت نقل کی ہے

اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَحَسَرَ الْعِمَامَةَ وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِہٖ — نبی علیہ السلام نے وضو کیا اور عمامہ کو ذرا پیچھے ہٹا کر سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا۔

انہی چیزوں کے دیکھتے ہوئے عامہ صحابہؓ اور ابو حنیفہ، شافعی اور مالک رحمہم اللہ جیسے فقہاء وائمہ یہ کہتے ہیں کہ مسح علی الخفین کی طرح مسح علی العمامہ کافی نہیں فقط عمامہ پر مسح کرنے سے فریضہ مسح رأس ادا نہیں ہوگا، کیونکہ قرآن میں نصِ صریح موجود ہے "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ" تو جب تک اس قطعیت کے درجہ میں اس کے خلاف پر حجت قائم نہ ہو تب تک نصِ قرآنی کو کیونکر ترک کیا جاسکتا ہے یہ تاویل بِرُءُوْسِکُمْ کے تبادر اور ظاہر کے بالکل خلاف ہے کیونکہ عمامے پر مسح کرنے والے کو سر پر مسح کرنے والا نہیں کہا جاتا جیسا کہ عمامہ ترک کرنے والے کو یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے سر کو یا بالوں کو ترک کیا، لہٰذا جب تک کوئی حجتِ قطعیہ ہمیں مجبور نہ کرے قرآن کے ظاہر اور اس تبادر سے ہم کیسے عدول کرسکتے ہیں۔

مسح علی العمامہ اور امام اوزاعیؒ واحمدؒ اور داؤد ظاہریؒ کا مسلک امام اوزاعیؒ، امام احمدؒ اور داؤد ظاہریؒ کا مسلک یہ ہے کہ محض مسح علی العمامہ ادائے فرض مسح رأس کے لئے کافی ہے دلیل ان کی ایک تو یہی عمرو بن امیۃ الضمیری کی حدیث ہے جس کو اسی باب میں بخاری لارہے ہیں، دوسری ایک حدیث مغیرہ بن شعبہ کی ہے جس کی مسلم نے مختلف طرق سے تخریج کی ہے، تیسری حدیثِ بلال، اس کی بھی مسلم نے تخریج کی ہے۔

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَالْخِمَارِ (یَعْنِیْ بِالْخِمَارِ الْعِمَامَةَ لِاَنَّہُمَا تَحْسِرُ الرَّأْسَ اَیْ تُغَطِّیْہِ) — جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر اور چادر پر مسح فرمایا، خمار سے مراد عمامہ ہے اسلئے کہ وہ سر کو ڈھانپتا ہے

یہ روائتیں گو بخاری ومسلم کی ہیں مگر حافظ ابن عبد البرؒ نے سب پر معلول ہونے کا حکم لگایا ہے، اور بخاری کی روایت کی سند پر انہوں نے مفصل کلام کیا ہے اگر ابن عبد البرؒ کی تنقید سے قطع نظر کرکے ہم ان کو صحیح مان لیں تو بھی ان میں کوئی حدیث مدعیٰ میں بالکل صریح نہیں جس میں کسی قسم کی تاویل کا احتمال نہ ہو بیشک ان احادیث میں مسح علی العمامہ کا ذکر ہے اور مسح علی الرأس کا ذکر نہیں مگر عدم مسح علی الرأس بھی تو مذکور نہیں اور عدم الذکر سے ذکر العدم لازم نہیں آتا[1]

عمامہ پر مسح کی متفق علیہ صورت اختلاف تو اس میں تھا کہ صرف عمامہ پر مسح کرکے سر کے کسی حصہ پر مسح نہ کرے تو سقوطِ فرض کے لئے یہ کافی ہوگا یا نہیں، باقی اگر سر کے کسی حصے پر مسح کرکے استیعاب کے لئے باقی مسح عمامہ پر کرلے تو یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، پس ممکن ہے کہ ان احادیث میں یہی صورت واقع ہوئی ہو کہ آپ نے دونوں پر مسح کیا ہو کچھ تو نفس سر پر اور باقی عمامہ پر۔

راویوں کا اختصار وغیر ابہام پر ہے رواۃ نے بطور اختصار یہ کردیا کہ کسی نے تو فقط مسح علی العمامہ کا ذکر کیا اور کسی نے فقط مسح علی الرأس کا اور بعض نے کسی روایت میں دونوں کو جمع کردیا ہے جس سے اصل واقعہ کا پتہ چل جاتا ہے، چنانچہ کسی روایت کے طرق کا تتبع کرنے سے یہ چیز بالکل روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے مسلم نے مختلف طرق سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ چار پانچ طُرق میں تو ابہام ہے، راوی صرف اسقدر ذکر کرتا ہے کہ توضأ ومسح علی الخفین (کہ آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا) اور تین چار طرق میں ہے برأسہ (کہ آپ نے سر کا مسح کیا) کی تصریح ہے مسح علی العمامہ کا کوئی ذکر نہیں اور چار پانچ طرق میں دونوں کا ذکر ہے کہ

---

[1] راجع لہٗ فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص۴۳۷ ج ۱، عبد الرحمٰن

مَسَحَ بِنَاصِيَتِهٖ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَفِي بَعْضٍ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهٖ وَعَلٰى عِمَامَتِهٖ

آپؐ نے (سر کا) مسح کیا (مقدار) ناصیہ (کے) اور بعض روایتوں میں ہے کہ آپؐ نے سر کے مقدم کا مسح کیا اور (پھر) عمامہ پر بھی مسح کیا)

اس سے اصل واقعہ کا پتہ چل گیا کہ دونوں پر مسح کیا تھا باقی جو کچھ اختصارات ہوئے سب تصرف رواۃ ہیں اور یہ صورت کسی کے نزدیک بھی ناجائز و ناکافی نہیں، ممکن ہے یہی حال بلال کی روایت میں بھی ہو جیسا کہ شیخ ابوبکر جصاصؒ نے کہا ہے، شیخ ابوبکر جصاص نے تو محض اتنا ہی کہا تھا کہ امکان و احتمال ہے کہ بلال کی روایت میں ایسا ہوا ہو کہ واقع میں آپ نے دونوں کو جمع کیا اور سر پر بھی مسح کیا اور باقی حصہ کا عمامہ پر، مگر رواۃ نے اختصار سے کام لے کر کبھی ایک کو کبھی دوسرے کو بیان کر دیا ہو، حافظ جمال الدین زیلعی کی تخریج ہدایہ دیکھنے سے پتہ چلا کہ فقط امکان و احتمال نہیں، بلکہ واقع میں یہی صورتِ حال تھی، زیلعیؒ نے بلالؓ کی حدیث مسح عمامہ کو نقل کر کے اتنا لکھدیا کہ رواہ مسلم (کما مرّ) ورواہ النسائی بقصۃ فیھا فائدۃ حسنۃ، جب نسائی کو نکالا تو باب المسح علی الخفین میں بلالؓ کی یہ روایت ملی، اس میں قصہ کے ضمن میں صاف الفاظ موجود ہیں۔

ثُمَّ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ ثُمَّ صَلّٰى

پھر وضو کیا، چہرے اور ہاتھوں کو دھویا، سر اور موزوں پر مسح کرنے کے بعد آپ نے نماز پڑھی

تو دیکھو بلالؓ کی روایت میں ایک جگہ تو مسح علی الخمار ای العمامۃ ہے اور ایک جگہ مَسَحَ بِرَأْسِهٖ، معلوم ہوا کہ واقع میں دونوں فعل آپ کے تھے رواۃ نے اختصار کر دیا۔ قائلینِ مسح ایک اور حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جو حضرت ثوبانؓ سے آئی ہے۔

قَالَ بَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ فَلَمَّا قَدِمُوْا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوْا عَلَى الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِيْنِ

نبی علیہ السلام نے ایک غزوہ پر ایک جماعت کو بھیجا وہاں انہیں سردی لگی، جب وہ لوگ نبی علیہ السلام کے پاس آئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ عمامہ اور موزوں پر مسح کریں۔

اوّلاً اس کی سند میں کلام ہے مگر صحیح مان کر مختلف جواب دیئے گئے ہیں[1]، بہترین جواب یہ ہے جو علامہ عبدالقادر بن یوسف آفندی نے اپنی کتاب "واقعات المفتین" میں فقہاء حنفیہ سے شیخ جلابی کی کتاب الصلوٰۃ سے نقل کیا ہے کہ اگر سر میں کوئی زخم وغیرہ ہو جس کی وجہ سے وہ مسح نہ کر سکے تو حنفیہ کے نزدیک بھی مسح رأس اس سے ساقط ہے ؎

وَيَسْقُطُ مَسْحُ الرَّأْسِ عَمَّنْ بِرَأْسِهٖ مِنَ الدَّاءِ مَا إِنْ بَكَّهٗ يَتَضَرَّرُ

مسح رأس اس آدمی سے ساقط ہو جاتا ہے جس کے سر میں ایسا مرض ہو جو سر کے تر کرنے سے تکلیف دے،

لہٰذا یہ حدیث تو معذورین کے متعلق رہی جس میں حنفیہ کا خلاف نہیں کہ ان پر مسح رأس فرض ہی نہیں رہتا، اب اگر تبرعاً وہ عمامہ پر مسح کر لیں تو کسی اُصول کے خلاف نہیں اور روایت میں ان اصحابِ سریہ کا عذر مصرح ہے کہ، اصابھم البرد، پس حدیثِ ثوبان تو مبحث ہی سے خارج ہوئی اور حدیثِ مغیرہ یا حدیثِ بلال یا ان جیسی کوئی حدیث سب کو ہم اس پر محمول کرتے ہیں کہ کچھ حصہ نفس سر کا مسح کر کے باقی عمامہ پر کر لیا جیسا کہ حدیث مغیرہ میں مصرح ہے اور حدیثِ بلال کے مختلف طرق کو جمع کرنے سے واضح ہو چکا ہے، اور اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں رہتا، اختلاف تو اس میں ہے کہ فقط عمامہ پر اکتفاء کرنا ادائے فرض کے لئے کافی ہے یا نہیں اگر سر کے کچھ حصہ پر مسح کر کے باقی عمامے پر کر لے تو جمہور بھی اس کے قائل ہیں، البتہ اس سے استیعاب کا استحباب

---

[1] جوابات کی تفصیل فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص۴۳۵ ج۱ پر دیکھئے۔ عبدالرحمن

ادا ہوگا یا نہیں اس کے متعلق حنفیہ کی کتب فقہ میں کوئی تصریح نہیں ہے ہاں ابوبکر جصاصؒ نے اتنا لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک جائز ہے، یہاں جائز سے انشاء اللہ استحباب ہی مقصود ہے ورنہ جائز کو اپنے اصلی معنی پر رکھنے سے کلام کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا، عمامہ پر مسح کرنے کو حرام کب کہا تھا، چنانچہ حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک اس سے درجہ استحباب استیعاب ادا ہو جائے گا پھر مسح علی العمامہ کی روایتوں میں ایک اور تاویل کی گئی ہے گو وہ تاویل ذرا خلاف ظاہر ہے مگر چونکہ مسح علی العمامہ بظاہر نص قرآنی کے خلاف ہے اس لئے اس میں تاویل ضروری اور متعین ہے وہ تاویل یہ ہے کہ مسح علی العمامہ کا مطلب یہ لیا جائے کہ

مَسَحَ بِرَاْسِهٖ عَلَى الْعِمَامَةِ اَیْ مُتَعَمِّمًا — یعنی عمامہ باندھے ہی سر کا مسح کر لیا ؛

اس کی صورت وہی ہے جو ابوداؤد اور مسند شافعی کی روایت میں گزر چکی اور محط کلام یہ ہے کہ استیعاب مسح بھی متروک نہ ہو اور عمامہ کو بھی اتارنا نہ پڑے اور یہ ترکیب ایسی ہوگی جیسا کہ "اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ" میں ہے علامہ آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں کہ

عَلٰى عِلْمٍ حَالٌ مِّنَ الْفَاعِلِ اَیْ اَضَلَّهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَالِمًا بِاَنَّهٗ اَهْلٌ لِذٰلِكَ لِفَسَادِ جَوْهَرِ رُوْحِهٖ اَوْ مِنَ الْمَفْعُوْلِ اَیْ اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَالِمًا بِطَرِیْقِ الْهُدٰی

یا تو حال ہے فاعل سے، یعنی اللہ جانتا ہے کہ خرابی فطرت کی وجہ سے اسی قابل ہے کہ بھٹکتا رہے یا حال ہے مفعول سے، یعنی وہ ہدایت کا علم رکھنے اور سمجھنے کے باوجود گمراہ ہوا۔

بہرحال جس طرح یہاں "عَلٰى عِلْمٍ" معنی میں، عالماً، کے لیکر حال واقع ہو رہا ہے اسی طرح عَلَى الْعِمَامَةِ معنی میں مُتَعَمِّمًا کے ہے اور حال ہے مفعول مَسَحَ سے، یہ خود مَسَحَ کا مفعول یعنی ممسوح نہیں، ممسوح راس ہی ہے اور وہی مَسَحَ کا مفعول محذوف و مقدر ہے، یہ تاویل روایت الباب حدیث عمرو بن امیہ میں جس کا لفظ یہ ہے کہ

یَمْسَحُ عَلٰى عِمَامَتِهٖ وَخُفَّیْهِ — آپؐ اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کیا کرتے تھے ؛

اور حدیث بلالؓ جس کا لفظ یہ ہے کہ

مَسَحَ عَلَى الْخُفَّیْنِ وَالْخِمَارِ — آپؐ نے موزوں اور خمار پر مسح کیا ؛

دونوں میں چل سکتی ہے، مطلب یہ ہوگا کہ

اَوْقَعَ الْمَسْحَ الْمَعْهُوْدَ الْمَعْرُوْفَ عَلَى الرِّجْلَیْنِ مُتَخَفِّفًا وَّعَلَى الرَّاْسِ مُتَعَمِّمًا (اَوْ مُتَخَمِّرًا اَیْ مُتَعَمِّمًا وَمَا احْتَاجَ اِلٰى نَزْعِ الْخُفَّیْنِ عَنِ الْقَدَمَیْنِ وَلَا الْعِمَامَةِ وَالْخِمَارِ عَنِ الرَّاْسِ

آپؐ نے معروف متعارف مسح کیا ہو دونوں قدموں پر موزوں کو پہنے ہوئے اور سر پر مسح کیا عمامہ یا خمار وغیرہ پہنے ہوئے، اس لئے کہ آپؐ کو پاؤں سے موزوں کو نکالنے اور سر سے عمامہ یا خمار اتارنے کی (شرعی) ضرورت لاحق نہ ہوئی ہوگی ؛

اس پر ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ یہاں تو مسح علی الخفین اور مسح علی العمامہ ایک کا دوسرے پر عطف ہو رہا ہے دونوں آپس میں معطوف و معطوف علیہ ہیں لہٰذا جو کیفیت مسح علی الخفین کی مانو گے (یعنی موزے کے اوپر مسح کر لینا نفس پیر میں ذرا بھی تری نہ پہنچے) یہی کیفیت مسح علی العمامہ کی ہونی چاہیئے، الغرض جو صورت بھی ایک میں متعین کی جائے وہی صورت دوسرے میں بھی ہونی چاہیئے تاکہ معطوف و معطوف علیہ میں تناسب و ملائمت رہے، جواب یہ ہے

کہ یہ عطف ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ، احزاب آیت ۵۶ بیشک اللہ اور اُس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں پیغمبر پر

اللہ اور ملائکہ معطوف و معطوف علیہ ہیں مگر ہر ایک کی کیفیتِ صلوٰۃ مختلف ہے ایسا ہی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے کہ

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ، مائدہ آیت ۹۰ بات یہ ہے کہ شراب اور جوا اور بُت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں ؛

خمر و میسر وغیرہ معطوف و معطوف علیہ ہیں مگر ہر ایک کے رِجس ہونے کی کیفیت جُداگانہ ہے، خمر رجسِ حقیقی ہے اور میسر محض رجسِ معنوی ہے ایسا ہی انصاب و ازلام یہ نجسِ حسّی نہیں اور خمر نجسِ عین ہے، اصل حقیقت یہ ہے کہ عطف میں اگر دو چیزیں جمع ہو جائیں تو اس سے یہ ضروری نہیں کہ دونوں کیفیت و حکم میں بھی موافق اور برابر ہوں، پس محض عطف کی وجہ سے مسح علی الخفین و مسح علی العمامہ کی کیفیت بالکل یکساں ہو یہ ضروری نہیں اور ہر ایک کی کیفیت علیحدہ علیحدہ ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں، باقی رہی حدیث مغیرہ اس میں تو کسی قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس میں تو اصل واقعہ مصرح ہے کہ دونوں کو جمع کیا تھا جو ہمارے خلاف نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ اوّلاً ہم مسح عمامہ کی روایتوں کو اس صورت پر محمول کرتے ہیں جس میں کوئی خلاف نہیں یعنی دونوں کو جمع کرنا جیسا کہ حدیث مغیرہ میں مصرح ہے اور حدیث بلال کے طرق ملانے سے ظاہر ہے اس باب کی باقی تمام احادیث کو اسی صورت پر محمول کرتے ہیں۔

ثانیاً، یہ کہتے ہیں کہ جس حدیث میں دونوں کا جمع کرنا مصرح ہے وہ تو مفروغ عنہ ہے باقی جن میں فقط مسح علی العمامہ کا ذکر آیا ہے ان میں علی العمامہ معنی میں متعمّماً کے لے سکتے ہیں اور گو یہ تاویل خلافِ ظاہر ہے مگر عربیت کے خلاف نہیں اور ان تاویلات سے زیادہ بعید نہیں جو ماسحین عمامہ "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ" میں کرتے ہیں، باقی حدیث ثوبان وہ تو مبحث ہی سے خارج اور مفروغ عنہ ہے وہ تو معذورین کے متعلق تھی جس میں ہم متفق ہیں مسح علی العمامہ کی احادیث میں بعض علماء نے ایک اور تاویل بھی کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ اصل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سر پر ہی مسح کیا، سر پر مسح کر کے عمامہ کو ہاتھوں سے درست کیا ہوگا، راوی نے عمامہ کو ہاتھ لگاتے وقت دیکھا اسی سے غلط فہمی ہوگئی یعنی اس کو مسح سمجھ لیا، بعض حنفیہ اور قاضی ابوبکر بن العربی مالکیؒ نے یہی لکھا ہے، اس پر بعض نے اعتراض کیا کہ یہ تو صحابہؓ کی تجہیل ہے کہ وہ کچھ کا کچھ سمجھ لیتے تھے، اس جگہ یہ تاویل صحیح یا غلط، مرضی ہو یا غیر مرضی اس سے مجھے کچھ بحث نہیں مگر اتنی بات یاد رکھنا چاہیئے کہ فی نفسہٖ اس قسم کی غلط فہمی صحابہ کی شان میں کوئی محال چیز نہیں اور نہ ہی اس کو تجہیل کہہ سکتے ہیں، دیکھو حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے لئے جو آپ نے ریشمی کپڑا بھیجا آپ نے فقط بھیجا ہی تھا یہ نہیں فرمایا تھا کہ تم خود پہن لو، اب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ تو روتے ہوئے اُس کو ہاتھ میں لے کر دربار میں حاضر ہوئے اور علیؓ اس کو پہن کر آ گئے، حضرت عمرؓ و علیؓ جیسے جلیل القدر فقہاء صحابہ کو یہاں کیسی غلط فہمی ہوگئی کہ محض بھیجنے ہی سے یہ سمجھ لیا کہ خود ہمارے پہننے کے لئے عطا فرمایا ہے جس پر حضرت عمرؓ نے تو رونا شروع فرما دیا اور علیؓ پہن کر آ گئے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں یہی فرمایا کہ میں نے پہننے کے لئے کب کہا تھا، بھیجنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ پہنو، تب ان کی سمجھ میں آیا، پھر حضرت عمرؓ نے اپنا کپڑا ایک مشرک بھائی کو دیدیا اور علیؓ نے عورتوں کے لئے کپڑے بنا دیئے، معاذ اللہ ہم حضرات صحابہؓ کی

تجہیل نہیں کرسکتے مگر آخر صحابہ بھی انسان ہی تھے ان سے اگر کوئی غلط فہمی احیاناً ہوجائے تو یہ کوئی ناممکن اور محال چیز نہیں ہے، آخر عدی بن حاتم صحابی ہی تھے مگر خیطِ ابیض اور خیطِ اسود سے وہ سوت کے تاگے سمجھ گئے، اس کے بعد ایک اور بات پر متنبہ کردینا چاہتا ہوں، حافظ ابن القیم حنبلی ہیں مسح عمامہ کے متعلق انہوں نے بہت ہی زوردار الفاظ استعمال کئے ہیں اور تہذیب السُّنن میں لکھا ہے کہ

اَلْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ سُنَّةٌ مَّاضِيَةٌ مَّشْهُوْرَةٌ عِنْدَ ذَوِي الْقَنَاعَةِ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْاَمْصَارِ

اہلِ قناعت اکنافِ عالم کے اہلِ علم کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا سنتِ مشہورہ وجاریہ ہے ؛

اسی مشہور کے لفظ سے اشتباہ ہوتا ہے لیکن یاد رکھئے کہ یہاں وہ اصولی مشہور تو یقیناً مراد نہیں جس سے زیادت علی الکتاب یا نسخ جائز ہے کیونکہ پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ مسح علی العمامہ کی تمام احادیث محض اخبار احاد ہیں پھر ان کی اسانید بھی کلام سے خالی نہیں پھر تعاملِ عامہ سلف کا اس پر نہیں اور جمہور ائمہ اس کا انکار کرتے ہیں، اب حافظ ابن القیم خود ہی بتلائیں کہ مشہور کے کیا معنی ہیں فتنظر فیہ۔ کہاں کہ سُنَّةٌ مَّاضِيَةٌ، یہ کس چیز کے متعلق کہہ رہے ہیں نفسِ مسح علی العمامہ کے متعلق یا اکتفاء مسح علی العمامہ کے متعلق، اگر اوّل مراد ہے تو ہم اس کا انکار نہیں کرتے اور نہ یہ ہمارے خلاف ہے اور اگر ثانی مراد ہے پھر یہ دعویٰ بلا بینہ ہے

بَابٌ اِذَا اَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ - موزوں کو باوضو پہننا

۲۰۵ - حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ فَاَهْوَيْتُ لِاَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَاِنِّيْ اَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا ؛

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا کہا ہم سے زکریا نے بیان کیا انھوں نے عامر شعبی سے انھوں نے عروہ بن مغیرہ سے انھوں نے اپنے باپ سے میں ایک سفر میں (غزوۂ تبوک میں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا آپؐ وضو کررہے تھے) میں جھکا کہ آپؐ کے موزے اُتاروں، آپؐ نے فرمایا رہنے دے میں نے ان کو باوضو پہنا ہے پھر ان پر مسح کیا،

حدیث الباب کی تشریح جوازِ مسح علی الخفین کے لئے طہارتِ کاملہ شرط ہے مگر طہارتِ کاملہ کس وقت شرط ہے عند اللبس یا عند الحدث، یعنی موزوں کو پہنتے وقت طہارتِ کاملہ کی ضرورت ہے یا حدث کے وقت، حضرات شوافع کے نزدیک موزے پہننے کے وقت طہارتِ کاملہ ضروری ہے اور احناف کے نزدیک طہارتِ کاملہ کا اعتبار حدث کے لاحق ہوتے وقت کیا جائے گا (یعنی جب موزوں کے پہننے کے بعد وضو ٹوٹا) اور مالکیہ سے دونوں روایتیں ہیں۔

طہارت کا معیار اور ثمرۂ اختلاف ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر کوئی شخص خلافِ ترتیب اوّلاً صرف پاؤں دھوکر موزے پہن لیتا ہے اور اس کے بعد باقی وضو مکمل کرتا ہے تو سقوطِ ترتیب کی وجہ سے شافعیہ کے نزدیک کافی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ پورا وضو کرکے پھر موزے پہنے اس لئے کہ حضرات شوافع کے نزدیک وضو میں ترتیب فرض ہے، چونکہ احناف کے نزدیک وضو میں ترتیب ضروری نہیں اس لئے اگر کوئی شخص پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن لے اور تخللِ حدث سے پہلے ہی باقی افعالِ وضو پورے کرے یا بالترتیب ہی وضو کیا مگر پہلے ایک پیر دھوکر موزہ پہن لیا اس کے بعد دوسرا پیر دھوکر موزہ پہنا، بہرصورت حنفیہ کے نزدیک مسح کے لئے کافی ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ شوافع عملِ وضو میں ترتیب کے فرض ہونے کی وجہ سے ضروری سمجھتے ہیں کہ موزوں کو پہننے کے وقت مکمل طہارت حاصل کرلی گئی ہو، احناف کے ہاں ترتیب فرض نہیں اس لئے وہ موزے پہننے سے پہلے طہارتِ کاملہ کا قول کرنے پر مجبور نہیں۔

مضمونِ حدیث | مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معیت میں سفر میں تھا، میں حضورؐ کے موزے اُتارنے کے لئے جھکا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ ، تم انھیں چھوڑ دو ، مَیں نے انھیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے، امام بخاری رحؒ نے ترجمہ رکھا ہے "إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ" یعنی جب کسی نے دونوں پیروں کو خفین میں اس وقت داخل کیا جبکہ وہ پاک ہوں، امام بخاریؒ نے ذرا فرق کے ساتھ وہی حدیث کے الفاظ ترجمہ میں رکھدیئے ہیں، مسح خفین کی جتنی احادیث ہیں سب میں اسی قسم کے الفاظ آئے ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے دونوں پیروں کو دھوکر موزوں کو پہنا ہے، یہ نہیں فرمایا کہ "إِنِّي لَبَسْتُهُمَا مُتَوَضِّئًا" اور امام بخاری رحؒ نے بھی ترجمہ یوں نہیں رکھا کہ "إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ بَعْدَ التَّوَضِّي" موضع تعلیل میں یہ لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مناطِ (مدار) حکم صرف قدمین کی طہارت عند اللبس ہے وضوء کامل نہیں، لہٰذا یہ لفظ انشاء اللہ حنفیہ کی طرف مشعر ہے اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی احناف کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

احناف پر ایک اشکال اور اسکا جواب | اگر یہ کہا جائے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضوء میں ترتیب کا لحاظ فرماتے تھے اس لئے حدیث الباب میں آپؐ کے ارشاد کا یہی مفہوم ہے کہ "میں نے وضوء مکمل کرنے کے بعد موزے پہنے ہیں، حضرات شوافع اپنے موقف کی تائید میں یہی فرماتے ہیں۔

احناف اس سے انکار نہیں کرتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء میں ترتیب کا لحاظ فرمایا ہے اور اس واقعہ میں بھی پورے وضوء کے بعد آپؐ نے موزے پہنے ہوں گے مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موزے نہ نکالنے کی وجہ صرف قدمین کی طہارت بیان فرمائی، معلوم ہوا کہ مدارِ حکم پیروں کی طہارت ہے، اگرچہ احب اور احسن صورت وہی ہے کہ پورا وضوء کرکے موزے پہنے مگر نفسِ جواز و اباحت کی گنجائش نکلتی ہے[1]۔

شوافع کے استدلال پر ایک نظر | حافظ ابن حجرؒ[2] نے حضرات شوافع کے مسلک کی تائید میں ایک استدلال کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وَكَذَا عِنْدَ مَنْ يُوجِبُهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الطَّهَارَةَ لَا تَتَبَعَّضُ ، یعنی طہارت پورے اعضاء سے متعلق ہے اس لئے اس میں تجزّی نہیں، اگر پہلے پیر دھوکر موزے پہن لیتے ہیں اور اس کے بعد باقی وضوء مکمل کرتے ہیں تو طہارت میں تجزّی لازم آتی ہے۔ اور طہارت چونکہ ضد ہے حدث کی اور یہ واضح بات ہے کہ حدث میں تبعض اور تجزّی نہیں ہے، جب یہ عارض ہوتا ہے تو ایک ہی وقت میں تمام اعضاء کے ساتھ اس کا تعلق ہو جاتا ہے ضدین کا حکم ایک ہی ہے اس لئے جس طرح حدث میں تجزّی نہیں اسی طرح طہارت میں بھی تجزّی نہیں ہونی چاہیئے۔

احناف کہہ سکتے ہیں کہ طہارت کی ضد حدث نہیں بلکہ نجاست ہے، اب ماننا پڑیگا کہ جس طرح نجاست میں تبعض و تجزّی ہے اسی طرح طہارت میں بھی ہے، لہٰذا حافظ رحؒ نے جس استدلال کی طرف اشارہ کیا ہے اس میں کوئی وزن نہیں۔

بَابُ[۱۴۲] مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَ بکری کے گوشت اور ستّو

---

[1] فتح الملہم شرح صحیح مسلم المجلد الاول ص۴۳۳ [2] فتح الباری ص۳۲۲ ج۱

السَّوِيْقِ وَاَكَلَ اَبُوْبَكْرٍ وَّعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ لَحْمًا فَلَمْ يَتَوَضَّئُوْا ۞

(اور آگ سے پکی ہوئی چیزیں) کھانے سے وضو نہ کرنا اور ابوبکرؓ عمرؓ اور عثمانؓ رضی اللہ عنہم نے گوشت کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہ کیا

۲۰۶- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّاْ ۞

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے زید بن اسلم سے انھوں نے عطا بن یسار سے انھوں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بکری کا شانہ کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہ کیا ۞

۲۰۷- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ اَنَّ اَبَاهُ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ رَاَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَدُعِيَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاَلْقَى السِّكِّيْنَ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّاْ ۞

ہم سے یحییٰ بن بکیر نے بیان کیا کہا ہم سے لیث نے انھوں نے عقیل سے انھوں نے ابن شہاب سے کہا مجھ کو جعفر بن عمرو بن امیہ نے خبر دی اُن کو عمرو بن امیہ اُن کے باپ نے انھوں نے دیکھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ بکری کے شانے کا گوشت کاٹ (کر کھا) رہے تھے اتنے میں نماز کے لئے بلائے گئے آپؐ نے چھری ڈالدی پھر نماز پڑھائی اور وضو نہ کیا۔

مقصدِ ترجمہ اس باب سے امام بخاریؒ کا اصل مقصود مشہور مسئلہ "اَلْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" کا بیان کرنا ہے، مقصد یہ ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز استعمال کی جائے تو اس سے وضو لازم نہیں آتا، گوشت اور ستو دونوں کا شمار مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ میں ہوتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ گوشت میں چکنائی اور دسومت ہوتی ہے اور گیہوں اور جَو جن سے ستو تیار ہوتا ہے ان میں چکناہٹ نہیں ہوتی، امام بخاریؒ نے ترجمہ کو لحمِ شات (بکری کے گوشت) کے ساتھ خاص کیا ہے، بظاہر اس سے ابل (اونٹ) کو نکالنا ہے امام احمد بن حنبلؒ جمہور کی طرح آگ سے تیار کی گئی تمام چیزوں کے استعمال سے وضو لازم نہیں سمجھتے مگر اونٹ کے گوشت کو مستثنیٰ کرتے ہیں اور اس کو ناقضِ وضو قرار دیتے ہیں، لیکن جمہور کے نزدیک سب کا حکم ایک ہی ہے کوئی استثنا نہیں، نیز حدیث میں چونکہ لفظ شاۃ واقع ہوا ہے ممکن ہے اس کی رعایت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں یہ لفظ رکھ دیا ہو۔

مسئلہ مَامَسَّتِ النَّارُ کی تحقیق مَامَسَّتِ النَّارُ کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ صدرِ اول میں کچھ اختلاف تھا بعض صحابہ اس سے وضو کے قائل تھے لیکن بعد میں صحابہ و تابعین کا اس کے ناقضِ وضو نہ ہونے پر اجماع ہوگیا اس کے بعد اگر کوئی نقضِ وضو کا قائل ہو تو وہ محجوج بالاجماع ہے تعجب ہے قاضی شوکانی سے انھوں نے یہ دعوی کر دیا کہ صرف لحمِ شاۃ سے وضو نہیں باقی تمام مَامَسَّتِ النَّارُ سے وضو ہے یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ داؤد ظاہریؒ نے حدیث

لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّآئِمِ تم میں سے کوئی بھی کھڑے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے

سے یہ کہدیا کہ پانی میں پیشاب کرنا منع ہے پانی ناپاک ہوجائے گا اور اگر کسی برتن میں پیشاب کرکے پانی میں اُلٹ دیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اس باب میں احادیث دونوں قسم کی وارد ہیں دونوں طرف احادیث صحیحہ موجود ہیں

ناسخ کا تعین رواياتِ مسلم کی ترتیب سے چنانچہ امام مسلمؒ نے ایک ہی باب میں دونوں قسم کی روایتیں جمع

کردی ہیں، مطبوخ کے استعمال پر وضو لازم ہو جانے کی جتنی احادیث ہیں ان کے متعلق علماء نے دو طریق اختیار کر رکھے ہیں، ایک یہ کہ وہ سب احادیث جو مَا مَسَّتِ النَّارُ سے وضو پر دلالت کرتی ہیں منسوخ ہیں اور تَرْكُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ کی احادیث ان کے لئے ناسخ ہیں یعنی یہ حکم پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا، چنانچہ امام مسلم کی طرز سے یہی مترشح ہوتا ہے انہوں نے اوّلاً وضو مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ کی روایتیں ذکر کیں، اس کے بعد تَرْكُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ کی روایتیں لائے جس سے اشارہ ہو جائے کہ وہ منسوخ ہیں یہ ناسخ ہیں، سو ان کے تاخر کی دلیل حضرت جابر رضؓ کی روایت ہے جس میں بالکل تصریح ہے۔

قَالَ كَانَ اٰخِرَ الْاَمْرَيْنِ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ،

حضرت جابر رضؓ فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کا ان دونوں عملوں میں آخری عمل ترک وضو مما مست النار ہے ؛

حافظ ابن حجرؒ کا اعتراض اس پر حافظؒ نے "تَلْخِيْصُ الْحَبِيْرِ" میں اعتراض کیا کہ اس حدیث سے تاخر پر استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ حدیث مختصر ہے، اصل میں واقعہ اور کچھ ہے، چنانچہ ابو داؤد ہی نے سنن میں تصریح کی ہے کہ

قُرِّبَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُبْزٌ وَّلَحْمٌ فَاَكَلَ ثُمَّ دَعَا بِوَضُوْءٍ فَتَوَضَّاَ قَبْلَ الظُّهْرِ ثُمَّ دَعَا بِفَضْلِ طَعَامِهٖ فَاَكَلَ ثُمَّ قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَتَوَضَّاْ

پیش کی گئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روٹی اور گوشت، آپؐ نے اسے کھایا پھر وضو کے لئے پانی طلب فرمایا، چنانچہ آپؐ نے ظہر سے پہلے وضو فرمایا، پھر آپ نے بچا ہوا کھانا منگوا کر کھایا اور اس کے بعد نماز کے لئے کھڑے ہو گئے حالانکہ وضو نہیں کیا تھا ؛

اور بھی بعض محدثین جیسا کہ ابن حبان و ابن ابی حاتم نے ایسا ہی کہا ہے۔ اس تفصیلی روایت سے واضح ہو گیا کہ جابر رضؓ کا یہ قول کہ وَكَانَ اٰخِرَ الْاَمْرَيْنِ، خاص ایک دن کے متعلق تھا، یعنی اس دن میں آپ نے پہلے کھا کر وضو کیا پھر تناول فرمایا اور عصر کے لئے وضو نہیں کیا ممکن ہے اول کھانے سے پہلے آپؐ باوضو نہ ہوں، اس لئے ظہر کے لئے وضو کرنا ہی چاہیئے تھا، اور دوبارہ کھانے کے بعد عصر کے لئے تجدید وضو اس لئے نہ کی ہو کہ آپؐ کا سابق وضو قائم ہوگا اور وضو مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ اس وقت تک مشروع نہ ہوا ہو، پس ظاہر الفاظ سے جو عموم اور نسخ معلوم ہوتا ہے ویسا نہیں، پس ممکن ہے وضو مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ اس دن کے بعد مشروع ہوا ہو۔ تو اس سے نسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

خلفاء ثلاثہ کے عمل سے استدلال لیکن کنز العمال میں جابر رضؓ ہی کی ایک حدیث ہے۔

قَالَ اَكَلْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ اَبِيْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ وَعُثْمَانَ خُبْزًا وَّلَحْمًا فَصَلَّوْا وَلَمْ يَتَوَضَّؤُا

جابر رضؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ روٹی اور گوشت کھایا، ان حضرات نے کھانے کے بعد نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا ؛

ابو داؤد کی مذکورہ روایت کے متعلق حافظؒ کا اعتراض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تاہم یہاں خود جابر رضی اللہ عنہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے بعد خلفاء کا عمل بیان کرنا واضح دلیل ہے اس پر کہ آخر امر ترک وضو ہی تھا حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں کہا کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں سعید بن الحارث سے بیان کیا ہے کہ

قُلْتُ لِجَابِرٍ اَلْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ قَالَ لَا

میں نے جابرؓ سے کہا کہ کیا مما مست النار سے وضو ہے انہوں نے کہا نہیں

معلوم ہوتا ہے کہ جابر رضؓ کے نزدیک یہ محقق تھا کہ آخر الامرین ترک الوضو رہے اور طبرانی میں محمد بن مسلمہ رضؓ

کی ایک حدیث ہے اس میں بھی ہے کہ

اَکَلَ اٰخِرَ اَمْرِہٖ لَحْمًا ثُمَّ صَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ — آپؐ کا آخری عمل یہ تھا کہ آپؐ نے گوشت کھا کر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا

پھر مجمع الزوائد میں مغیرہ بن شعبہ کی ایک روایت ہے، ایسا ہی طبرانی میں حسن بن علیؓ سے ایک روایت ہے جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اٰخِرُ الْوُضُوْءَیْنِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ مقدم تھا اور ترک الوضوء مؤخر ہے[1]۔

ایک اور بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جب احادیث کسی باب میں مختلف و متعارض ہوں اسوقت خلفائے راشدین کے عمل کو دیکھنا چاہیئے اس سے بھی ہم ایک جانب کو ترجیح دے سکتے ہیں، غالباً اسی وجہ سے بخاریؒ نے شروع باب میں خلفائے ثلاثہ کا عمل ذکر کیا ہے، طحاوی نے ایک کام کیا کہ بعض صحابہ جیسا کہ ابی بن کعبؓ اور ابوطلحہؓ وغیرہ جو خود امر بالوضوء مما مست النار کے راوی ہیں انھیں سے ترک الوضوء مما مست النار کا عمل ثابت کیا ہے بلکہ ایک واقعہ میں اکل ما مست النار کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ وضو کے لئے اُٹھے تو ان حضرات نے ان پر انکار کیا اور کہا،

مَا ھٰذَا یَا اَنَسُ اَعِرَاقِیَّۃٌ کَمَا رَوَاہُ مَالِکٌ فِی الْمُوَطَّا — یہ کیا ہے اے انسؓ! کیا عجمی عمل کرنے لگے ہو جیسا کہ موطا میں امام مالکؒ نے روایت کیا ؛

اس سے بھی واضح ہے کہ آخر الامرین ترک الوضوء تھا اور یہ احادیث، وضوء مما مست النار کے لئے ناسخ ہیں، دوسرا طریق یہ ہے کہ وضوء مما مست النار کی جتنی احادیث ہیں سب استحباب پر محمول ہیں اور صیغۂ امر کو بھی استحباب کے معنی میں لیا جائے۔ اور استحباب کی وجہ کو شاہ ولی اللہؒ اور امام شعرانیؒ نے لکھا ہے کہ اگر امر کو ایجاب پر محمول کرو تو منسوخ ہے اور اگر استحباب پر رکھو تو مسلّم ہے[2]۔

اونٹ کے گوشت سے وجوب وضوء کی وجہ ابن القیمؒ کے نزدیک امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اونٹ کا گوشت ہر حالت میں ناقض وضوء ہے، اور بعض لوگ اس سے وضوء کو واجب تو نہیں کہتے مگر شدت استحباب کے قائل ہیں حافظ ابن القیمؒ نے اس سے وضوء لازم ہونے کی وجہ بیان کی ہے ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر اونٹ کے کوہان پر ایک شیطان ہوتا ہے، اور روایات میں یہ بھی آیا ہے "جنّ خلقت من جنّ" اس میں قوتِ شیطانیہ ہوتی ہے اور غذا کی تاثیر یہ ہوتی ہے کہ

اَلْغَاذِیْ شَبِیْہٌ بِالْمُغْتَذِیْ — غذا کھانے والے میں غذا کی مشابہت پیدا ہو جاتی ہے ؛

اس لئے ہر ڈاڑھ والے درندہ اور پنجے والے پرندہ کو بھی حرام کیا گیا ہے، ان کو غذا بنایا جائے تو کھانے والے کی طبیعت میں عدوان و تعدی آجاتی ہے جو اس کے دین کے لئے مضر ہے، جب اونٹ کے گوشت کو غذا بنایا گیا اور اس میں وہ شیطانی تاثیر ہے اور شیطان آگ کی خلقت ہے، آگ کو پانی سے بجھایا جاتا ہے اس کی نظیر حدیث میں آئی ہے کہ غضب شیطان سے ہے، جب تم میں سے کوئی غضبناک ہو جائے تو وضو کرے، جب انسان اُونٹ کے گوشت سے وضوء کرتا ہے تو یہ وضوء اُس قوتِ شیطانی کو بجھا دیتا ہے اور اس سے اُس مفسدہ کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

لحم ابل سے وجوب وضوء میں راز کیا ہے؟ اونٹ کے گوشت سے وجوب وضوء ماننے میں راز یہ ہے کہ اونٹ کا گوشت تورات میں حرام کیا گیا تھا اور تمام انبیاء بنی اسرائیل اس کی تحریم پر متفق تھے، جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے مباح کیا تو وضوء مشروع ہونے کی دو وجہیں ہیں، ایک یہ کہ اللہ نے ماضی میں تحریم کے بعد ہمارے

---

[1] فتح الملہم شرح مسلم المجلد الاوّل ص۴۸۷ [2] اس پر مفصل دیکھنا چاہیں تو فتح الملہم بشرح صحیح مسلم جلد اوّل ص۴۸۸

لئے انعام کے طور پر اس کی اباحت کی ہے، اس لئے وضوء بطور شکرِ نعمت ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ انبیاء بنی اسرائیل کی تحریم کے بعد اباحت ہوئی ہے، بعض دلوں میں اس سے اختلاج و کھٹک آنیکا امکان ہے اس لئے وضوء بطور علاج عائد ہوا ہے، اَیْ اَقْرَبُ لِاطْمِیْنَانِ نُفُوْسِہِمْ

نسخ ایجاب میں تدریج میرے نزدیک یہ ہے کہ اول اسلام میں اونٹ کے گوشت سے وضو واجب تھا بعد میں نسخ وجوب آیا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وجوبِ وضوء مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ کو بتدریج منسوخ فرمایا جیسا کہ کتوں کے قتل کو تدریجاً منسوخ فرمایا گیا، پہلے مطلقاً کتوں کے قتل کا حکم فرمایا، پھر صرف کالے کتوں کے قتل کا، پھر بات رخصت پر آکر ٹھہری، اسی طرح کوئی بعید نہیں کہ ہر آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضوء کا حکم دیا گیا ہو اور پھر خاص کر اونٹ کے گوشت پر[1]

بَابُ ۱۴۸ مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوِیْقِ وَلَمْ یَتَوَضَّأْ۔

ستّو کھانے کے بعد کلی کرکے نماز پڑھنا اور وضو نہ کرنا

۲۰۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِکٌ عَنْ یَحْیٰی بْنِ سَعِیْدٍ عَنْ بُشَیْرِ ابْنِ یَسَارٍ مَوْلٰی بَنِیْ حَارِثَۃَ اَنَّ سُوَیْدَ بْنَ النُّعْمَانِ اَخْبَرَہٗ اَنَّہٗ خَرَجَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَامَ خَیْبَرَ حَتّٰی اِذَا کَانُوْا بِالصَّہْبَاءِ وَھِیَ اَدْنٰی خَیْبَرَ صَلّٰی الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالْاَزْوَادِ فَلَمْ یُؤْتَ اِلَّا بِالسَّوِیْقِ فَاَمَرَ بِہٖ فَثُرِّیَ فَاَکَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَکَلْنَا ثُمَّ قَامَ اِلَی الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ ۞

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا انھوں نے کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے یحییٰ بن سعید سے انھوں نے بشیر بن یسار سے جو بنی حارثہ کے غلام تھے کہ سُوید بن نعمان نے ان کو خبر دی وہ جس سال خیبر فتح ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نکلے، جب صہبا میں پہنچے جو ایک مقام ہے نشیب میں خیبر کے (مدینہ کی طرف) وہاں آپؐ نے عصر کی نماز پڑھی پھر توشے منگوائے تو فقط ستو آیا (اور کوئی کھانا نہ تھا) آپؐ نے حکم دیا وہ بھگویا گیا پھر آپؐ نے کھایا اور ہم نے بھی کھایا، بعد اس کے مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے، آپؐ نے کلی کی اور ہم نے کلی کی پھر نماز پڑھائی اور وضو نہ کیا ۞

۲۰۹۔ حَدَّثَنَا اَصْبَغُ قَالَ اَنَا ابْنُ وَھْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَمْرٌو وَعَنْ بُکَیْرٍ عَنْ کُرَیْبٍ عَنْ مَیْمُوْنَۃَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَکَلَ عِنْدَھَا کَتِفًا ثُمَّ صَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ ۞

ہم سے اصبغ بن فرج نے بیان کیا کہا ہم کو عبداللہ بن وہب نے خبر دی کہا مجھ کو عمرو بن حارث نے انھوں نے بُکیر سے انھوں نے کریب سے انھوں نے ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس بکری کا شانہ کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہ کیا

ربط و مقصد اس سے مقصود یہ ہے کہ جو چیز کھاتے ہوئے منہ میں پھیل جاتی ہو اور منہ ملوث ہوتا ہو اس سے کلی کرنا مسنون ہے وضوء کی ضرورت نہیں، گزشتہ باب سے اس باب کا ربط یہ ہے کہ وہاں دسومت اور چکناہٹ والی چیز (گوشت) کھانے کے بعد وضوء لازم نہ ہونے سے ستو کے استعمال کے بعد بھی وضو لازم نہ ہونے پر استدلال فرمایا تھا، اب اس باب میں ثابت کر رہے ہیں کہ ستو میں چکناہٹ نہیں مگر اس کے استعمال کے بعد کلی کی جاتی ہے تو دسومت اور چکناہٹ والی چیزوں مثلاً گوشت وغیرہ کے استعمال کے بعد کلی لازماً ہوگی، یعنی وہاں وضوء کا عدم لزوم ثابت کرنا تھا اور یہاں کلی کا لزوم ثابت کرنا ہے۔

---

[1] راجع لہ فتح الملہم بشرح صحیح مسلم المجلد الاوّل ص۴۹۰

مضمونِ حدیث ایک صحابی سویدؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ غزوۂ خیبر والے سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم صہبار کے مقام پر پہنچے تو صلوٰۃ عصر ادا فرمائی، نماز کے بعد ارشاد فرمایا "توشے" لاؤ[۵۱]، وہاں سوائے ستو کے اور کچھ حاضر نہ کیا جا سکا، حضورؐ نے اس کو تر کرایا تاکہ بھوک کا مداوا ہو جائے اور ستو ہی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تناول فرمایا اور ہم لوگوں نے بھی وہی کھایا، اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز کے وقت صرف کلی فرمائی، معلوم ہوا کہ صرف کلی کرنا کافی ہے، ستو کے اجزاء منہ میں پھیل جاتے ہیں اس لئے منہ صاف کرنے کے لئے کلی فرمالی۔

اہلِ ضرورت کا خیال رکھنا اس سے معلوم ہوا کہ امام و امیر زادِ سفر کو ایک جگہ جمع کرا سکتا ہے تاکہ ان لوگوں تک پہنچایا جائے جن کے پاس زادِ سفر نہیں، اور امام و امیر کو اختیار ہے کہ "محتکرین" یعنی ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو اشیاء خوردنی باہر لانے کا حکم دے تاکہ انھیں اہلِ حاجت خرید سکیں۔ کذا فی فتح الباری تحت ھذا الباب

باب کی دوسری روایت کی ترجمہ سے مطابقت میمونہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس دست (شانے) کا گوشت تناول فرمایا پھر نماز ادا فرمائی اور وضو نہیں کیا، یہ حدیث اس ترجمہ سے مطابقت نہیں رکھتی البتہ اس سے پہلے باب سے اس کی مطابقت ہے اسی لئے بخاری کے بعض نسخوں میں یہ حدیث بابِ سابق میں ذکر ہوئی ہے، بعض شارحینِ بخاری نے یہاں اس حدیث کے اندراج کو ناسخین کی غلطی شمار کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک اس روایت کے ذکر کی وجہ حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد کے مطابق اس حدیث کے یہاں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں کلی کرنے کا بھی ذکر نہیں، حافظؒ کے الفاظ ہیں "فَلَعَلَّهُ اَشَارَ بِذٰلِكَ اِلٰى اَنَّهَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ بِدَلِيْلِ تَرْكِهَا فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ" اور واقعہ بھی یہی ہے کہ گوشت اور ستو کے استعمال کے بعد مضمضہ اور کلی بھی کوئی لازمی چیز نہیں ہے، اگر لعاب دہن سے ستو کے اجزاء کا انتشار اور کچھ دیر گزر جانے کی وجہ سے گوشت کی چکناہٹ ختم ہو جاتی ہے تو کلی کی بھی کوئی ضرورت نہیں، البتہ ان چیزوں کے استعمال کے فوراً بعد نماز ادا کرنی ہو تو کلی ضروری ہے تاکہ منہ صاف ہو جائے۔

بَابٌ[۱۴۹] هَلْ يُمَضْمِضُ مِنَ اللَّبَنِ

کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے

۲۱۰- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ وَّ قُتَيْبَةُ قَالَا حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ اِنَّ لَهٗ دَسَمًا تَابَعَهٗ يُوْنُسُ وَصَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ ۞

ہم سے یحییٰ بن بکیر اور قتیبہ نے بیان کیا دونوں نے کہا ہم سے لیث بن سعد نے انھوں نے عقیل سے انھوں نے ابن شہاب سے انھوں نے عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے انھوں نے عبداللہ بن عباسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا پھر کلی کی اور فرمایا دودھ میں چکنائی ہوتی ہے عقیل کے ساتھ اس حدیث کو یونس اور صالح بن کیسان نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

استفہامی ترجمہ کلمہ "ھَلْ" استفہام کے لئے علیٰ سبیل الاستفسار آتا ہے۔ یہاں استفہام یہ ہے کہ کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے یا نہ کرے، ابوابِ سابق میں گوشت اور ستو کے استعمال کے بعد وضوء اور مضمضہ کا مسئلہ بیان ہوا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس ترجمہ کے تحت جو حدیث بیان کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ نوش

---

[۵۱] واستدل منه على حمل الازواد في الاسفار وعلى جمع الرفقاء على الزاد في السفر وان كان بعض الرفقاء اكثر اكلا وان حمل الازواد لا يقدح في التوكل، عبدالرحمن

فرمایا اور کلی کی۔ اور ارشاد فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے۔ آپ کے ارشاد کی روشنی میں یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ اس میں مامَسَّتِ النَّار کا مسئلہ نہیں۔ دودھ نوش فرمانے کے بعد کلی کرنے کی وجہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادی۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ آگ سے تعلق کی بنا پر مضمضہ یا وضوء کا حکم نہیں ہوا بلکہ اس سے منہ کی صفائی مقصود ہے۔ دودھ تازہ ہو یا گرم بہرصورت اس میں چکنائی ہوتی ہے۔ منہ کی صفائی کے لئے کلی کرلینی چاہیئے۔ دودھ پینے کے فوراً بعد نماز یا قرأت کی ضرورت نہ ہو۔ اور منہ کے لعاب کی وجہ سے یا از خود منہ سے دسومت حاتی رہے، تو کلی کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ ہاں فوراً نماز وغیرہ کی ضرورت پیش آجائے تو مضمضہ کرلینا چاہیئے۔

وضوء کے لغوی معنی اب یہ حقیقت سامنے آگئی کہ لفظ وضوء کا اطلاق صرف منہ کی صفائی وغیرہ پر بھی ہوتا ہے اور یہ اطلاق لغوی معنی میں ہوگا۔ اکثر روایات میں اَلْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ آیا ہے۔ جابرؓ نے کھانے کے بعد کلی کی، ہاتھ دھوئے اور کہا کہ "هٰذَا الْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" آگ سے تیار کی گئی چیزوں کے استعمال سے وضوء اس طرح ہوتا ہے، جابرؓ کے قول سے معلوم ہوگیا کہ ان روایات میں بھی وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے۔ قولِ جابرؓ کے علاوہ اَلْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ کی مراد خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی متعین ہوجاتی ہے کہ آپؐ نے آگ سے تیار کی ہوئی اور مطبخ کی چیزوں کے استعمال کے بعد کلی فرمائی۔ علماء نے وضوء شرعی اور وضوء تام کے مقابلہ میں اس کو وضوء ناقص اور وضوء لغوی سے تعبیر فرمایا ہے۔ جس میں پورا وضوء لازم نہیں ہوتا بلکہ صرف کلی کی جاتی ہے۔ تاکہ منہ کی صفائی ہوجائے اور چکنائی زائل ہوسکے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ وَمَنْ لَمْ يَرَ مِنَ النُّعْسَةِ وَالنُّعَسَتَيْنِ أَوِ الْخَفْقَةِ وُضُوْءًا

نیند سے وضوء کرنے کا بیان اور جس شخص نے ایک دو بار اونگھنے سے یا ایک آدھ جھونکا لینے سے وضوء لازم نہیں سمجھا اس کی دلیل

۲۱۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّيْ فَلْيَرْقُدْ حَتّٰى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلّٰى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَدْرِيْ لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے ہشام سے انھوں نے اپنے باپ عروہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی تم میں سے نماز پڑھنے میں اونگھے تو وہ سو رہے یہاں تک کہ نیند کا غلبہ اس پر سے جاتا رہے کیونکہ اونگھتے میں اگر کوئی نماز پڑھے تو معلوم نہیں (منہ سے کیا نکلے) وہ چاہے بخشش مانگنا اور لگے اپنے تئیں کوسنے بُرا کہنے۔

۲۱۲۔ حَدَّثَنَا أَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوْبُ عَنْ أَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نَعَسَ فِي الصَّلٰوةِ فَلْيَنَمْ حَتّٰى يَعْلَمَ مَا يَقْرَأُ

ہم سے ابومعمر نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالوارث نے بیان کیا کہا ہم سے ایوب نے انھوں نے ابوقلابہ سے انھوں نے انسؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا جب کوئی تم سے نماز میں اونگھنے لگے تو اس کو چاہیئے سوجائے یہاں تک کہ جو پڑھے وہ سمجھنے لگے۔

مقصد ترجمہ میں ایک بات تو یہ ہے کہ نیند ناقض وضوء ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ اونگھ اور نیند کا جھونٹا ناقض وضوء نہیں۔ نُعْسَہ کے معنی اونگھنا ہے۔ دماغ کی طرف اٹھنے والے بخارات جب آنکھ کے پپوٹوں کو بھاری کردیتے ہیں تو آنکھیں بند ہوجاتی ہیں لیکن اس سے مکمل غفلت طاری نہیں ہوتی۔ کسی حد تک شعور قائم رہتا ہے۔ خَفْقَہ نیند کے جھونٹے کو کہتے ہیں۔ یہ نُعْسَہ سے اوپر کا درجہ ہے۔ اونگھ کے لئے جھونٹا ضروری نہیں۔ البتہ جھونٹے سے پہلے اونگھ کا ہونا لازمی ہے۔ جھونٹے سے سر ہلنے لگتا ہے اور ٹھوڑی سینے پر گرنے لگتی ہے۔ جھونٹے

کے بعد نیند کا مرحلہ آجاتا ہے۔ پہلے دونوں نیند کی اصل صورت نہیں بلکہ اس کے ابتدائی درجات ہیں۔ اس لئے یہ ناقضِ وضوء نہیں، جب غفلت پوری طرح آجائے تو یہ "نَعْسَہ" و "خَفْقَہ" نہیں۔ بلکہ "نوم" ہے۔ جو یقیناً ناقضِ وضوء ہے۔

مِنَ النَّعْسَةِ وَالنَّعْسَتَيْنِ، امام بخاریؒ نے اونگھ کے لئے یہ الفاظ ارشاد فرمائے ہیں مگر "خَفْقَہ" (جھونکے) کے ساتھ مرّتین کا عدد ذکر نہیں فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں "خَفْقَہ" کے ساتھ عدد کا ذکر نہیں ہے۔ یہ نیند سے پہلے اونگھ کے غلبہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ امام بخاریؒ نے احتیاط کی وجہ سے ایک ہی دفعہ جھونکا لینے کو نیند سے خارج قرار دیا ہے۔ یعنی اگرچہ اس کو بھی اونگھ کے حکم میں رکھا ہے۔ مگر بار بار جھونکے آنے سے تمکن مقعدہ زائل ہوجاتا ہے۔ یعنی زمین پر قائم نہیں رہتا۔

نیند کے ناقض وضوء ہونے کی دلیل کیوں نہ بیان کی امام بخاریؒ نے ترجمہ کے ذیل میں نوم کے ناقض وضوء ہونے پر کوئی استدلال قائم نہیں فرمایا۔ اگرچہ کچھ حضرات نیند کو ناقضِ وضو نہیں کہتے مگر امام بخاریؒ نے ان کو ناقابلِ التفات قرار دے کر نوم کے ناقضِ وضوء ہونے کا فیصلہ فرمادیا۔

باب کی پہلی حدیث حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی شخص پر اونگھ طاری ہوجائے تو اسے اس وقت تک سوجانا چاہیئے۔ یہاں تک کہ نوم کا اثر ختم ہو، آپؐ نے اس کی وجہ ارشاد فرمائی کہ اونگھتے ہوئے نماز پڑھنے کی صورت میں تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شاید وہ استغفار کا ارادہ کرے اور اپنے حق میں بد دعا کے کلمات کہہ دے۔

باب کی پہلی حدیث پر مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد شیخ الہندؒ "فَلْيَرْقُدْ" کا مطلب بیان فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منشاء نہیں کہ نماز کو وہیں ناتمام چھوڑ کر لیٹ جایا کرو، ابطالِ عمل کی ممانعت ہے مقصد یہ ہے کہ ایسی صورت میں جلدی نماز کو مکمل کرکے آرام کرو، باقی نماز نیند کے اثرات ختم ہونے کے بعد ادا کرو امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہوگیا۔ کیوں کہ جس نماز میں "نَعْسَہ" (اونگھ) طاری ہوا اس کو تو پورا کرے گا اور یہ تکمیل موقوف ہے وضوء پر معلوم ہوا کہ اونگھ میں وضو باقی رہتا ہے۔ اور یہ ناقضِ وضو نہیں۔ امام بخاریؒ یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ حدیث الباب سے ترجمہ ثابت ہوگیا۔ معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک وضوء نوم ثقیل سے ٹوٹتا ہے۔ جس میں شعور کسی درجہ میں بھی باقی نہیں رہتا۔ اور نہ خروج ریح کا احساس ہوتا ہے۔

باب کی پہلی حدیث پر شاہ ولی اللہ کا ارشاد شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حدیث الباب پر ایک ایسی بات ارشاد فرمائی ہے۔ جو ترجمۃ الباب سے اس کا تعلق سہل کردیتی ہے۔ اور امام بخاری کا مقصد بآسانی ثابت ہوجاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں "فَلْيَرْقُدْ" کے حکم کی ایک وجہ تو یہ ہوسکتی ہے۔ کہ نیند کی وجہ سے وضوء نہ رہا۔ اس لئے اب نماز جاری رکھنا عبث ہے، دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اونگھنے والے کو پورا ہوش نہیں رہتا۔ ممکن ہے کہ اس کی زبان سے دعائیہ کلمات کی جگہ بد دعا کے کلمات نکل جائیں اور قبولیت دعا کا وقت ہو۔ ایسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہ پڑھنے کی جو دو علتیں ارشاد فرمائی ہیں۔ ان میں سے پہلی علت قریبہ ہے۔ اور دوسری علت بعیدہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کا تعلق علتِ قریبہ سے نہیں بلکہ علتِ بعیدہ سے رکھا ہے

لہ ویفهم من هذا ان النعسة اذا زادت على النعستين وجب الوضوء لانه يكون حينئذ نائما مستغرقا وان الخفقة اذا زادت على الواحدة يجب الوضوء ولهذا قيد ابن عباس الخفقة بالواحدة كما روى عنه، عبد الرحمن

اس سے واضح ہوگیا کہ وضو ٹوٹ جانے کی علت کا یہاں تحقق ہی نہیں۔ یعنی وضو باقی ہے۔ معلوم ہوگیا کہ اونگھ ناقض وضو نہیں اور امام بخاریؒ کا مقصد اسی کا اثبات ہے۔

نیند سے وضو کے متعلق مختلف روایات | نوم کے متعلق حضرت علیؓ کی ایک حدیث[1] ہے۔

وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ — دبر کا سربند دو آنکھیں ہیں

یعنی آنکھیں جبتک کھلی ہیں تو ریاح کا اختیار ہے۔ جب آنکھیں بند ہوگئیں تو گویا سربند نہ رہا۔ ایک حدیث ابن عباسؓ سے

لَيْسَ عَلَى مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوْءٌ حَتّٰى يَضْطَجِعَ فَاِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهٗ — جو سجدہ کی حالت میں سوجائے۔ اس پر وضو نہیں جب تک اضطجاع نہ کرے اس لئے اضطجاع میں اعضاء کے اندر ڈھیلاپن ہوجاتا ہے۔

اور حدیث صفوان بن عسالؓ سب سے قوی دلیل ہے۔ جس میں ہے "اِلَّا مِنْ بَوْلٍ اَوْ غَائِطٍ اَوْ نَوْمٍ" کہ پیشاب و پاخانہ اور سونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ صحیح الترمذی و ابن خزیمہ ایک حدیث حضرت انسؓ کی ہے کہ

كَانَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُوْنَ ثُمَّ يُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّئُوْنَ وَبَعْضُ اَبِيْ دَاوٗدَ وَالدَّارَقُطْنِيِّ كَانَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى عَهْدِهٖ يَنْتَظِرُوْنَ الْعِشَاءَ حَتّٰى تَخْفِقَ رُءُوْسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّئُوْنَ — صحابہ کرام نوم کرنے کے بعد بغیر وضو کئے نماز پڑھتے تھے اور ابوداؤد و دارقطنی میں ہے کہ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عشاء کی نماز میں آپ کا انتظار کرتے رہتے تھے۔ حتی کہ اونگھ سے جھونکے کھانے لگتے تھے۔ پھر نماز پڑھتے اور (دوبارہ) وضو نہ کرتے تھے۔

مذکورہ بالا سب روایتوں کو ملانے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بعض نوم تو ضرور ناقض ہے۔ اور بعض قسم کی نیند ایسی بھی ہے جو ناقض نہیں۔ اب کونسی نوم ناقض ہے اور کون سی نہیں۔ اس میں علماء وائمہ کے مذاہب مختلف ہوگئے

مسلک احناف | مسلک حنفیہ اس میں یہ ہے کہ جس نیند سے مقعد زمین پر قائم اور متمکن نہ رہ سکے۔ وہ ناقض ہے اور نعاس یعنی نوم قلیل یہ ہمارے نزدیک ناقض نہیں۔

فائدہ۔ یہ جو حضرت انس کی روایت ہے "يَنَامُوْنَ ثُمَّ يُصَلُّوْنَ" اس حدیث میں مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ مسلم میں تو فقط "يَنَامُوْنَ" مبہم لفظ ہے۔ ابوداؤد میں "تَخْفِقُ رُءُوْسُهُمْ" ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نوم جالسا تھی۔ وگرنہ خفق رأس متصور نہیں اس میں تو آسانی سے یہ کہہ دیا جائے گا کہ مقعد زمین کے ساتھ لگی ہوئی تھی الگ نہیں ہوئی تھی اور تمکن مقعد کی صورت میں نوم ناقض نہیں ہوتی۔ مگر اسی روایت میں یہ لفظ بھی وارد ہوا ہے۔

يَضَعُوْنَ جُنُوْبَهُمْ — کہ وہ اپنے پہلوؤں کے بل سوجاتے تھے۔

وضع جنب کی صورت میں تو تمکن مقعد متصور نہیں۔ ابن دقیق العید نے کہا کہ اسے نوم خفیف پر محمول کیا جائے گا۔ مگر اسی روایت میں یہ بھی وارد ہے کہ "يُوْقَظُوْنَ لِلصَّلٰوةِ" اور یہ بھی ہے کہ

حَتّٰى اِنِّيْ لَاَسْمَعُ لِاَحَدِهِمْ غَطِيْطًا — یہاں تک کہ میں ان کے خراٹوں کو سنتا تھا۔

ایقاظ و غطیط تو عادۃً نوم مستغرق میں ہوتا ہے اور نوم خفیف میں غیر معہود ہے تو مجموعی طور پر چند الفاظ

---

[1] انما العینان وکاء السه فاذا نامت العینان استطلق الوکاء، سنن دارمی لابی محمد عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی مطبوعہ مدینہ منورہ ص۱۴۹ ج۱، "باب الوضوء من النوم" ابوداؤد میں ہے وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ ص۲۶ ج۱، باب فی الوضوء من النوم، مطبوعہ مطبع مصطفی البابی الحلبی، عبدالرحمن

ثابت ہوئے (۱) تحقق رؤسہم (۲) یضعون جنوبہم (۳) یُوقِظُوْنَ لِلصَّلٰوۃِ وَاَنَا فِیْ لَا اَسْمَعُ اِلَّا حَیِّزًا عَظِیْمًا ان الفاظ کے اعتبار سے ذرا اشکال پیدا ہوتا ہے ایک تو یہ کہ تحقق رأس اور وضع جنب میں جمع کیسے ہو۔ تحقق رأس تو نوم جالسا کو مقتضی ہے اور وضع جنب اس کے منافی ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ جب وضع جنب بھی ہوا اور ایقاظ وعظیط بھی ہوا تو ممکن متعدیا نوم خفیف پر حمل نہیں کرسکتے پھر بغیر وضوء کے نماز کیونکر پڑھی یہ نوم تو ناقض وضوء ہونی چاہیئے۔ اوّل کے متعلق تو یہ جواب دیا گیا کہ دونوں میں جمع ممکن ہے بایں طور کہ اولاً تحقق رأس ہوا ثانیاً وضع جنب، اور دوسرے اشکال کا یہ جواب دیا گیا کہ نوم خفیف ہی مراد ہے۔ بعض وقت بعض سونے والوں کو مبادی نوم خفیف ہی میں غطیط شروع ہوجاتا ہے۔ اور چونکہ فی الجملہ غفلت ہوجاتی ہے۔ اس لئے مبادی میں ایقاظ بھی ہوسکتا ہے۔

احادیث کے تمام طرق کو ملانے کی شکل اس حدیث کے جملہ طرق ملانے سے میرے خیال میں ایک اور بات آتی ہے وہ یہ کہ حدیث کسی ایک شخص کے متعلق تو ہے نہیں بلکہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم یعنی عامۂ شرکاء جماعت کے متعلق ہے تو معلوم ہوتا ہے ان میں لوگ دو قسم کے تھے۔ بعض تو فقط جالسا نوم کرتے ہوں گے تحقق رأس انہیں کے متعلق ہے اور بعض وضع جنب بھی کرلیتے ہوں گے پھر غطیط وایقاظ کو اگر نوم مستغرق کے لوازم سے تسلیم کیا جائے تو یہ قسم اوّل کے متعلق ہے اور نوم جالسا جس میں تمکن مقعد رہے۔ وہ نوم اگر مستغرق بھی ہو پھر بھی ناقض نہیں، غطیط وایقاظ کو قسم ثانی میں مانا جائے اور اگر قسم ثانی میں سے کسی کو غطیط وایقاظ کی نوبت آگئی ہو جو دال ہے نوم مستغرق پر تو وہ وضوء کرلیتے ہوں گے۔ چنانچہ انس ہی کی ایک روایت مجمع الزوائد میں دو طریق سے مروی ہے اور دونوں کے رجال صحیح کے رجال ہیں اس میں تصریح ہے

اِنَّ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانُوْا یَضَعُوْنَ جُنُوْبَھُمْ فَیَنَامُوْنَ فَمِنْھُمْ مَنْ یَتَوَضَّأُ وَمِنْھُمْ لَا یَتَوَضَّأُ

صحابہ کرام اپنے پہلوؤں پر بھی سوجاتے تھے۔ پھر ان میں سے کوئی تو دوبارہ وضوء کرلیا کرتا اور کوئی (دوبارہ) وضوء نہ کرتا۔

اس تقریر پر کوئی اشکال ہی نہیں رہتا جن لوگوں نے وضع جنب کیا اور نوم مستغرق آگئی وہ وضوء کرلیتے ہوں گے اور جنھوں نے وضع جنب نہیں کیا بلکہ محض نوم جالسا طاری ہوگئی یا وضع جنب کیا مگر نوم خفیف رہی۔ وہ وضوء نہیں کرتے ہوں گے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں باقی اوّل اشکال کے متعلق یا وہ کہہ لو کہ ابتداءً جالسا نوم ہوتی جس میں خفق رأس ہوتا اس کے بعد وضع جنب ہوجاتا یا یہ کہو کہ دو قسم کے آدمی الگ الگ تھے کوئی ایسا کوئی ویسا۔

باب کی دوسری حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بیان کرتے ہیں کہ جب کسی کو نماز میں اونگھ آئے تو اسے سوجانا چاہیئے، حَتّٰی یَعْلَمَ مَا یَقْرَأُ اس وقت تک کہ وہ اپنی قرأت کو سمجھنے لگے، یہ ماخوذ ہے قرآن حکیم کی اس آیت سے۔

لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکَارٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ، النساء آیت ۴۳

تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں نہ جاؤ کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ منہ سے کیا کہتے ہو۔

نشہ کی حالت میں نماز پڑھنے سے اس لئے روکا کہ یہ جہل کی حالت ہے جس میں صحیح اور غلط کی تمیز نہیں ہوتی۔ پورا ہوش نہ ہونے کی وجہ سے ممکن ہے زبان سے کوئی ایسی بات نکل جائے جو اس کے حق میں بددعا ہو اس لئے اونگھ کی حالت میں نماز جاری رکھنا قرین مصلحت نہیں۔

بَابُ ۱۵۱ الْوُضُوْءِ مِنْ غَيْرِ حَدَثٍ

وضو پر وضو کرنا بغیر حدث کے

۲۱۳- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا يَحْيٰى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ قَالَ يُجْزِئُ اَحَدَنَا الْوُضُوْءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ ۔

ہم سے محمد بن یوسف فریابی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان ثوری نے انھوں نے عمرو بن عامر سے انھوں نے کہا میں نے انس سے سنا۔ دوسری سند اور ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن سعید قطان نے انھوں نے سفیان ثوری سے کہا مجھ سے عمرو بن عامر نے بیان کیا انھوں نے انسؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو کیا کرتے تھے عمرو بن عامر نے انسؓ سے کہا تم لوگ کیا کرتے تھے انھوں نے کہا ہم کو تو ایک ہی وضو کافی ہوتا جب تک حدث نہ ہو۔

۲۱۴- حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِيْ يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ سُوَيْدُ ابْنُ النُّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ خَيْبَرَ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلّٰى لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ فَلَمَّا صَلّٰى دَعَا بِالْاَطْعِمَةِ فَلَمْ يُؤْتَ اِلَّا بِالسَّوِيْقِ فَاَكَلْنَا وَشَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ ثُمَّ صَلّٰى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّاْ ۔

ہم سے خالد بن مخلد نے بیان کیا کہا ہم سے سلیمان بن بلال نے کہا مجھ سے یحییٰ بن سعید انصاری نے کہا مجھ کو بشیر بن یسار نے خبر دی کہا مجھ کو سوید بن نعمان نے خبر دی انھوں نے کہا جس سال خیبر فتح ہوا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نکلے جب صہبا میں پہنچے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو عصر کی نماز پڑھائی، جب نماز پڑھ چکے تو کھانے منگوائے لیکن ستو کے سوا اور کچھ نہیں آیا ہم نے (اسی کو) کھایا اور پیا پھر آپ کھڑے ہوئے مغرب کی نماز کے لئے اور کلی کی اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھائی اور وضو نہ کیا۔

مقصد اس باب میں وضوء المتوضئ، یعنی طہارۃ کے بعد تطہر کا حکم بیان کر رہے ہیں، مقصد یہ ہے کہ بغیر حدث کے وضوء جسے وضوء علی الوضوء کہا جاتا ہے، ضروری نہیں صرف مستحب ہے۔ بغیر حدث کے وضوء کرنا اگرچہ فرض نہیں ہے مگر اس کو فعل عبث بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد صحابہؓ نے وضوء علی الوضوء کیا ہے۔ گویا ترجمہ کے دو جز ہوئے (۱) بغیر حدث کے وضوء ضروری نہیں (۲) بغیر حدث کے وضوء علی الوضوء کر لیا جائے تو استحباب ثابت ہے۔

باب کی پہلی حدیث حضرت انسؓ بیان فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضوء فرمایا کرتے تھے۔ عمرو بن عامرؒ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کا اس سلسلہ میں کیا عمل تھا تو اس پر حضرت انسؓ نے ارشاد فرمایا کہ ہم میں سے ہر شخص کو اس وقت تک وضوء کافی ہوتا تھا۔ جب تک حدث لاحق نہ ہوا ہو

يَتَوَضَّاُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ یعنی آپ ہر فرض نماز کے لئے وضوء فرمایا کرتے تھے، ترمذی نے حمید عن انس کے طریق سے "طاہرا او غیر طاہر" کے الفاظ زائد بیان کئے ہیں، امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ احتمال ہے کہ ہر فرض نماز کے لئے تجدید وضوء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خصوصیت کے ساتھ واجب تھی پھر یہ حکم فتح مکہ کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا کہ آپؐ نے ایک وضوء سے متعدد نمازیں پڑھیں[۱] امام طحاویؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم استحباباً

---

[۱] یعنی لحدیث بریدۃ الذی اخرجہ مسلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصلوات یوم الفتح بوضوء واحد۔ عبد الرحمن

ایسا کرتے ہوں، پھر جب یہ خیال ہوا کہ وجوب کا گمان ہونے لگا تو آپ نے بیان جواز کے لئے ترک فرما دیا۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ طحاویؒ کے احتمال نسخ کے قول پر ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر نسخ کا قول لیا جائے تو پھر فتح مکہ سے پہلے نسخ ماننا چاہیئے۔ کیونکہ بخاری کی سوید بن نعمان کی روایت میں خیبر کا واقعہ ہے جو فتح مکہ سے کچھ عرصہ پہلے کا ہے کہ

اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلَّی الْعَصْرَ ثُمَّ اَکَلَ سَوِیْقًا ثُمَّ صَلَّی الْمَغْرِبَ وَ لَمْ یَتَوَضَّاْ فَاِنَّہٗ کَانَ قَبْلَ الْفَتْحِ

نبی علیہ السلام نے عصر کی نماز پڑھنے کے بعد ستو کھایا، اور پھر مغرب کی نماز پڑھی (اور دوبارہ) وضو نہیں کیا تھا یہ فتح مکہ سے پہلے کی بات ہے۔

اس سے پہلے بھی آپ نے ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھی ہیں۔ جیسا کہ غزوہ خندق میں، البتہ وہاں ایک وقتی تھی اور تین قضاء تاہم ایک نماز مستقل فرض تھی۔ بہرحال اگر اس طرح نسخ کہا جائے تو اس کے لئے بھی کچھ مؤید موجود ہے۔

اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اُمِرَ بِالْوُضُوْءِ لِکُلِّ صَلٰوۃٍ فَلَمَّا شَقَّ عَلَیْہِ اُمِرَ بِالسِّوَاکِ

نبی علیہ السلام کو (اولاً) ہر نماز کے لئے وضو کرنے کا حکم دیا گیا پھر جب یہ آپ پر گراں گذرا تو آپ کو مسواک کرنے کا حکم دیا گیا۔

اور بعض نے کہا کہ یہ بطور استحباب و عزیمت کے تھا۔ فتح مکہ سے قبل خیبر کے واقعہ میں بطور بیان جواز رخصت پر عمل کیا۔ حافظؒ کی رائے ہے کہ یہی بات درست معلوم ہوتی ہے۔

باب کی دوسری حدیث سوید بن النعمانؓ بیان کرتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیبر والے سال نکلے، جب ہم مقام صہبا میں پہونچے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں صلوٰۃ عصر پڑھائی۔ آپ نماز سے فارغ ہوئے تو کھانے طلب فرمائے۔ چنانچہ ستو کے علاوہ کچھ حاضر نہ کیا جا سکا۔ ہم نے کھایا اور پیا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ مغرب کے لئے کھڑے ہوئے۔ آپ نے کلی کی پھر مغرب کی نماز پڑھائی اور وضو نہیں کیا۔

احادیث الباب کا ترجمہ سے تعلق ہم ترجمہ کے مقصد میں بتا چکے ہیں کہ اس کے دو جز ہیں۔ ایک یہ کہ بغیر حدث کے وضو ضروری نہیں، دوسرے یہ کہ تجدید وضو کر لی جائے تو فعل عبث نہیں بلکہ مستحب ہے۔ امام بخاریؒ نے ثبوت کے لئے حضرت انسؓ اور سوید بن النعمانؓ کی روایتیں پیش کی ہیں۔ سوید بن النعمانؓ کی روایت سے ثابت کر دیا کہ وضو علی الوضو لازم نہیں ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر کے لئے وضو فرمایا تھا مغرب کی نماز کا وقت آیا تو وضو کی تجدید نہیں فرمائی اسی وضو سے پڑھا دی۔ انسؓ کی روایت سے وضو علی الوضو کا استحباب ثابت فرما دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو کیا کرتے تھے۔ صرف انسؓ کی روایت سے بھی ترجمہ کے دونوں جز ثابت ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ اس میں "یَتَوَضَّاُ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ" کے بعد ہے "یُجْزِیُ اَحَدَنَا الْوُضُوْءُ مَالَمْ یُحْدِثْ" ایک تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے۔ اس سے استحباب ثابت ہوتا ہے اور دوسرا صحابہ کرامؓ کا عمل ہے۔ سائل نے جب پوچھا تو جواب دیا گیا کہ ہم تو جب تک حدث لاحق نہ ہو جاتا ایک ہی وضو سے کئی نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے۔

بَابٌ ۱۵۲ مِنَ الْکَبَائِرِ اَنْ لَّا یَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِہٖ

پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے

۲۱۵۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ ثَنَا جَرِیْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ مُجَاھِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ

ہم سے عثمان بن ابی شیبہ نے بیان کیا کہا ہم سے جریر نے انھوں نے منصور سے انھوں نے مجاہد سے انھوں نے ابن عباسؓ

قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى كَانَ أَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الْآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيْبَسَا۔

سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے کسی باغ پر سے گزرے (دوسری روایت میں بغیر شک کے مدینے کا باغ مذکور ہے) وہاں دو آدمیوں کی آواز سنی جن کو قبر میں عذاب ہو رہا تھا اس وقت آپؐ نے فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کسی بڑے گناہ میں نہیں، پھر فرمایا البتہ بڑا گناہ ہے ان میں ایک تو اپنے پیشاب کی احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغل خوری کرتا پھرتا تھا، پھر آپؐ نے (کھجور کی ایک ہری) ٹہنی منگوائی اس کے دو ٹکڑے کر کے ہر قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا (گاڑ دیا) لوگوں نے کہا یا رسول اللہؐ آپ نے ایسا کیوں کیا فرمایا شاید جب تک وہ سوکھیں نہیں ان کا عذاب ہلکا ہو۔

ربط باب سابق میں اس وضو، کا ذکر تھا جو بغیر حدث ہوئے کیا جائے، متوضی کا شرف یہ ہے کہ وہ اپنے بدن اور کپڑوں کو پیشاب سے محفوظ رکھتا ہے، اب اس باب میں اس شخص کے لئے وعید بیان کی جا رہی ہے جو اس سے بدن اور کپڑے کی حفاظت نہیں کرتا، گزشتہ ابواب میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ پیشاب ناقض وضو ہے اب اس باب میں امام بخاریؒ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ناقض وضو ہونے کے ساتھ ناپاک بھی ہے اور اس سے بدن اور کپڑے کی حفاظت و احتراز ضروری ہے، طہارت موقوف علیہ ہے بہت سی عبادات خصوصاً اعظم فرائض الصلوٰۃ کے لئے، پھر خود طہارت فی حد ذاتہ ایک مطلوب چیز ہے کیونکہ یہ خصلت ہے ملائکۃ اللہ کی جس کی طرف انسانی فطرت مائل ہے اور تشبہ بالملائکہ حاصل ہوتا ہے۔

مضمونِ حدیث کی تشریح ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ یا مدینہ کے کسی باغ سے گزرے، جریر راوی کو وہم ہے کہ انھیں ان دونوں میں سے کسی کا تعین[1] نہ ہو سکا، یہ واقعہ مدینہ ہی کا ہے، اس باغ میں کچھ قبریں تھیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دو انسانوں کی آواز سنی جنھیں اپنی اپنی قبر میں عذاب ہو رہا تھا، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى، دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کسی بڑے گناہ میں نہیں، پھر فرمایا البتہ بڑا گناہ۔

اوّلاً کبیر ہونے کی نفی ہے پھر اثبات، جمع کی صورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دونوں کے کبیر ہونے کی نفی فرمائی، پھر اثبات فرمایا، اب نفی و اثبات دونوں کو جمع کرنے کی صورت کیا ہوگی اس کی مختلف وجوہ بیان کی گئی ہیں، ایک تاویل تو یہ کی گئی ہے کہ ان کے اعتقاد میں کبیر نہیں تھا اور انہوں نے اس کو معمولی سمجھ رکھا تھا، یا یہ کہ مخاطبین کے اعتقاد میں کبیر نہیں اور اللہ کے نزدیک کبیر ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے،

وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيمٌ، آیت النور — اور تم سمجھتے ہو اسکو ہلکی بات اور یہ اللہ کے یہاں بہت بڑی ہے۔

ایک سنگین جرم کو محض ایک ہلکی اور معمولی بات سمجھنا یہ اصل جرم سے بھی بڑھ کر جرم ہے، یہ آیت اس وقت نازل ہوئی

[1] یعنی الشک فی قولہ "او مکۃ" من جریر، وسیجیء فی الادب "خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من بعض حیطان مدینۃ" وللدارقطنی من حدیث جابر ان الحائط کان لام مبشر الانصاریۃ وھو یقوی روایۃ البخاری فی الادب بجز محا بالمدینۃ

تھی جب کہ ام المؤمنین سیدہ عائشہؓ کو متہم کیا گیا تھا۔

کبیرہ ہونیکی وجہ علامہ نوویؒ کے نزدیک نوویؒ کہتے ہیں کہ ان دونوں کے کبیر ہونے کا سبب یہ ہے کہ پیشاب سے بے احتیاطی کی جائے تو بطلانِ صلوٰۃ لازم آتا ہے اور نماز صحیح نہیں ہوتی، پس عدم تنزہ بلاشک کبیرہ ہے،

خوگر ہوجانے سے صغیرہ کبیرہ بنجاتا ہے، علامہ سندیؒ علامہ ابوالحسن نورالدین محمد بن الہادی سندی رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ

اَلنَّفْیُ بِالنَّظْرِ اِلٰی ذَاتِ الْفِعْلِ وَالْاِثْبَاتُ بِالنَّظْرِ اِلَی الْاِعْتِیَادِ وَالذَّنْبُ الصَّغِیْرُ بِالْاِعْتِیَادِ یَصِیْرُ کَبِیْرًا

کبیرہ ہونے کی نفی اصل فعل کے پیشِ نظر فرمائی اور اثبات اس کے خوگر ہوجانے کی بنا پر فرمایا، گناہ صغیرہ کا خوگر ہوجانے سے وہ کبیرہ بن جاتا ہے ۔

یعنی فی نفسہٖ یہ گناہِ کبیرہ نہ تھے مگر اعتیاد اور عادی ہوجانے نے ان کو کبیرہ بنادیا۔

وجودِ حسّی اور وجودِ شرعی میں فرق، علامہ انورشاہؒ مولانا سید انورشاہؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ جُرم وجودِ حسّی کے اعتبار سے صغیرہ اور وجودِ شرعی کے اعتبار سے کبیرہ ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ یہ گناہ دیکھنے میں تو کس قدر معمولی نظر آتے ہیں لیکن شریعت کی نظر میں معمولی نہیں بلکہ سنگین ہیں، بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ اس وقت تک آپؐ کو معلوم نہ ہوا ہوگا کہ یہ بڑا گناہ ہے پھر آپؐ پر وحی آئی ہوگی کہ یہ بڑا گناہ ہے، علامہ سندیؒ نے بھی قیل کے تحت اسے لکھا ہے، پھر علامہ سندیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس پر جو تعقب ہوا ہے اسے بھی ذکر کیا ہے حافظؒ فرماتے ہیں کہ یہ عبدالملک البونی کا قول ہے، اور اس پر تعقب یہ ہے کہ اس سے نسخ لازم آتا ہے اور نسخ اخبار میں نہیں ہوتا، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ خبر کے حکم کا نسخ جائز ہے، علامہ بدرالدین عینیؒ عبدالملک البونیؒ کی تاویل نقل فرمانے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں وَفِیْہِ نَظَرٌ[۵]،

پیشاب سے نہ بچنے اور چغلخوری پر عذابِ قبر اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں معذبین قبر کے گناہوں کی نشاندہی کی، ارشاد فرمایا کہ ایک کا گناہ تو پیشاب سے نہ بچنا تھا اور دوسرے کا گناہ چغلخوری کرنا تھا ان دونوں چیزوں سے بچنا بہرحال ضروری ہے، یہ گناہ فی حدِ ذاتہٖ کبیرہ ہوں یا اصل میں تو کبیرہ نہ ہوں لیکن ان پر اصرار یقیناً ان کو کبیرہ بنادیتا ہے، پیشاب کرتے وقت بدن اور کپڑوں کی حفاظت اور اپنے بچاؤ کا خیال رکھنا چاہیئے، عموماً کھلی جگہ میں پیشاب کرتے وقت ہوا کا رُخ پلٹنے کی وجہ سے بدن اور کپڑا محفوظ نہیں رہتا، کسی محفوظ مقام پر آڑ دیکھ کر اس طرح کہ پیشاب کے چھینٹوں سے کپڑے اور بدن کی حفاظت رہے، ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ "نمیمہ" کے معنی لوگوں کی باتیں نقل کرنے کے ہیں، یہاں وہ باتیں مراد ہیں جن سے قصداً اضرار، یعنی نقصان پہنچانا ہو اور ایسی باتیں جن سے کسی مصلحت کا تقاضا یا مفسدہ کا ترک وابستہ ہو وہ مطلوب نہیں، بہرحال وہ دونوں اپنے اپنے جُرم کی وجہ سے معذّب ہوئے۔

حدیث الباب اور حدیث جابرؓ دو الگ قصے ہیں اصل میں یہاں دو حدیثیں ہیں، ایک تو حدیث الباب

---

[۵] قال النووی، ھی نقل کلام الغیر بقصد الاضرار وھی من اقبح القبائح، وتعقبہ الکرمانی فقال ھذا لایصح علی قاعدۃ الفقہاء فانھم یقولون ھی الموجبۃ للحد ولاحد علی المشی بالنمیمۃ الا ان یقال الاستمرار جعلہ کبیرۃ لان الاصرار علی الصغیرۃ حکمہ حکم الکبیرۃ او ان المراد بالکبیرۃ معنی غیر المعنی الاصطلاحی قالہ ابن حجر۔ فتح الباری ص۳۳۱ ج۱

ابن عباسؓ کی جس کو مسلم نے بھی کتاب الطہارۃ کے "باب الدلیل علی نجاسۃ البول" اور "وجوب الاستبراء منہ" میں روایت کیا ہے، دوسری حدیث جابرؓ کی ایک طویل حدیث ہے جس کی مسلم نے اواخر کتاب میں تخریج کی ہے جس میں ایک دوسرے واقعہ کو بیان کیا گیا ہے، اب اس میں شارحین نے گفتگو کی ہے کہ حدیث ابن عباسؓ و حدیث جابرؓ دونوں ایک ہی قصے سے متعلق ہیں یا دو قصے الگ الگ ہیں۔

علامہ بدرالدین عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں قصے الگ الگ ہیں اور دونوں نے تعدد واقعہ پر چند وجوہ و قرائن بیان کئے ہیں، مثلاً حدیث ابن عباسؓ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور ہر ایک قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا، اور حدیث جابرؓ میں ہے کہ آپؐ نے جابرؓ کو دو درختوں سے دو ٹہنیاں لانے کا حکم دیا، حدیث جابرؓ میں اتنا زائد بھی ہے کہ

فَاَحْبَبْتُ بِشَفَاعَتِیْ اَنْ یُّرْفَعَ عَنْهُمَا مَادَامَ الْغُصْنَانِ رَطْبَیْنِ — میں نے چاہا کہ میری سفارش کی وجہ سے ان دونوں سے ٹہنیوں کے خشک ہونے تک عذاب قبر اٹھا لیا جائے۔

مغائرت کا دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حدیث ابن عباسؓ میں وجوہِ عذاب کا ذکر ہے اور حدیث جابرؓ میں اسکا کوئی ذکر نہیں، پھر حدیث ابن عباسؓ میں تصریح ہے کہ یہ واقعہ مدینہ میں پیش آیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جماعت تھی اور حدیث جابرؓ کا واقعہ مدینہ سے باہر کسی سفر میں پیش آیا، اور صرف جابرؓ آپؐ کے ساتھ تھے، ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں ابوہریرہؓ سے ایک اور واقعہ نقل کیا ہے اور اس کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عذاب قبر کے سلسلہ میں یہ تیسرا واقعہ[1] ہے، ان تمام قرائن کی بنا پر دونوں قصوں کو ایک نہیں کہہ سکتے، نوویؒ اور قرطبیؒ کا میلان اس طرف ہے کہ واقعہ ایک ہی ہے۔

یہ کن دو شخصوں کی قبریں تھیں اس میں بحث ہوئی ہے کہ یہ دو قبریں کافروں کی تھیں یا مسلمانوں کی، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ معذبین قبر مسلمان نہ تھے ان کا استدلال حدیث کے الفاظ ہیں، ایک "لَعَلَّهٗ" اور دوسرا "فَلَمْ تَیْبَسَا" پہلے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ تخفیفِ عذاب کوئی یقینی بات نہیں ہے بلکہ اُمید کا اظہار ہے کہ جب تک یہ شاخیں سوکھیں نہیں ان کا عذاب ہلکا ہوگا، دوسرا لفظ بتلا رہا ہے کہ ان کا عذاب ایک مخصوص مدت تک کے لئے ہلکا ہوگا[2]، حافظ ابن حجرؒ نے اپنا میلان ظاہر کیا ہے کہ بظاہر جابرؓ کی حدیث میں یہ قبریں کافروں کی تھیں اور حدیث ابن عباسؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں قبریں مسلمانوں کی تھیں اور استدلال یہ کیا ہے کہ حدیث الباب کے مجموعۂ طرق سے ان کا مسلمان ہونا معلوم ہوتا ہے، پھر اس کی تائید میں ابن ماجہ کی روایت پیش کی ہے کہ "مَرَّ بِمَقْبَرَتَیْنِ جَدِیْدَتَیْنِ" اس سے ایامِ جاہلیت کی قبریں ہونے کی نفی ہوگئی، پھر مسند امام احمد کی حدیث ابی امامہ پیش کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر قبرستان "بقیع" سے ہوا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا،

مَنْ دَفَنْتُمُ الْیَوْمَ هٰهُنَا — آج یہاں تم نے کسے دفن کیا ہے؟

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلمان تھے، کیونکہ "بقیع" مسلمانوں کا قبرستان ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب بھی مسلمان تھے، حافظؒ نے آخر میں مسند امام احمد اور طبرانی کی روایتِ ابی بکرہ سے استدلال کیا ہے،

---

[1] یہ استدلال اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے اور کوئی معنی نہ ہو سکتے ہوں اسکا ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "مجھے توقع ہے کہ ان تازہ شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی۔

جس کے الفاظ حدیث ابن عباس سے قدرے مختلف ہیں "وَمَا يُعَذَّبَانِ إِلَّا فِي الْغِيبَةِ وَالْبَوْلِ" یعنی انھیں نہیں عذاب دیا جارہا مگر غیبت اور پیشاب سے نہ بچنے پر، یہ حصر و تعیّن ان کے کافر ہونے کی نفی کرتا ہے، کیونکہ کافر اگرچہ احکام اسلام کے ترک پر عذاب دیا جاتا ہے مگر وہ بالاتفاق اس کے ساتھ کفر پر معذب ہوتا ہے[۵۱]، علامہ بدرالدین عینیؒ نے ان معذبین قبر کے مسلمان ہونے پر تقریباً یہی دلائل بیان کئے ہیں مگر انہوں نے مسلم کی طویل حدیث جابرؓ کے جملہ "فَأَحْبَبْتُ بِشَفَاعَتِي" کو بھی مسلمانوں پر استدلال کے طور پر پیش کیا ہے[۵۲] کہ شفاعت صرف مومن کے لئے ہے۔

رُسوائی کے اندیشہ سے معذّبین قبر کا نام چھپایا گیا جو لوگ ان دو قبروں میں مدفون تھے ان میں سے کسی کا نام بھی معروف و معلوم نہیں اس کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے کہ

وَالظَّاهِرُ أَنَّ ذٰلِكَ كَانَ عَلٰى عَمَدٍ مِّنَ الرُّوَاةِ بِقَصْدِ السَّتْرِ عَلَيْهِمَا وَهُوَ عَمَلٌ مُّسْتَحْسَنٌ وَيَنْبَغِي أَنْ لَّا يُبَالَغَ فِي الْفَحْصِ عَنْ تَسْمِيَةِ مَنْ وَّقَعَ فِي حَقِّهِ مَا يُذَمُّ بِهِ

ظاہر ہے کہ ان دونوں کے ناموں کو راویوں نے قصداً پوشیدہ رکھا ہے اور یہ عمل بہت ہی اچھا ہے کیونکہ اس آدمی کے نام کو کریدنا اور ظاہر کرنا اچھا نہیں جس سے کوئی ایسی چیز سرزد ہوگئی ہو جس کی وجہ سے اس کی مذمت ہوتی ہو۔

ان کے نام نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر کئے اور نہ صحابہؓ نے، اس میں تادیب ہے کہ اگر کسی شخص کے سلسلہ میں رُسوائی کا اندیشہ ہو تو اس کو حتی الامکان چھپانا چاہیئے، یہی وجہ ہے کہ ان کے نام ظاہر نہیں کئے گئے، علامہ عینیؒ نے ان کے نام نہ بیان کرنے میں اسی مصلحت کا ذکر کیا ہے لیکن اتنی بات کہی ہے کہ احتمال ہے کہ آپؐ نے دوسروں کی عبرت کے لئے ان کے نام بیان کئے ہوں مگر راوی نے مصلحتِ مذکورہ کی بنا پر ابہام اختیار کیا ہو، خَوْفًا مِّنَ الْاِفْتِضَاحِ، یعنی فضیحت و رُسوائی کے اندیشہ سے۔

قرطبیؒ نے بعض سے حکایۃً نقل کیا ہے کہ یہ قبر سعد بن معاذؓ کی تھی، حافظؒ و عینیؒ نے اس کی سخت تردید و تغلیط کی ہے، اس طرح کی حکایت کرنے والے کو ناقص العلم اور اس کو قولِ فاسد و قولِ باطل کہا ہے، حافظؒ فرماتے ہیں کہ اس کا ذکر بھی مناسب نہیں "اَلَّا مقرونًا ببیانہ" صرف ابطال و تغلیط کے وقت زبان پر آسکتا ہے، پھر ان حضرات نے دلائل سے اس کا رد فرمایا، صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن معاذؓ کے جنازے میں شرکت فرمائی اور مسند امام احمد کی حدیث ابی امامہ میں ہے کہ آپؐ کا گزر بقیع کے قبرستان سے ہوا تھا اور آپؐ نے دریافت فرمایا تھا "مَنْ دَفَنْتُمُ الْيَوْمَ هٰهُنَا" یہاں آج تم نے کسے دفن کیا ہے اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ آپؐ ان معذبین قبر کے دفن کے وقت موجود نہ تھے، پھر آپؐ نے صحابہؓ سے فرمایا قُوْمُوْا لِسَيِّدِكُمْ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہی کے لئے ارشاد فرمایا کہ "اِنَّ حُكْمَهُ وَافَقَ حُكْمَ اللّٰهِ"، اور انکی وفات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اِنَّ عَرْشَ الرَّحْمٰنِ اهْتَزَّ لِمَوْتِهِ" ان کی موت پر عرش الٰہی بھی حرکت میں آگیا، سعد بن معاذؓ اس قسم کے اور بھی مناقبِ جلیلہ سے سرفراز ہیں۔

---

۵۱ مقصد یہ ہے کہ اگر وہ کافر ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یوں فرماتے کہ ان کے کفر کی وجہ سے ان پر عذاب ہو رہا ہے۔

۵۲ علامہ عینیؒ کے اس استدلال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث جابرؓ میں بھی دونوں قبریں مسلمانوں کی ہیں حافظ ابن حجرؒ کا قول ہم نقل کر چکے ہیں، ان کا میلان یہ ہے کہ بظاہر جابرؓ کی حدیث میں قبریں کافروں کی تھیں اور حدیث ابن عباسؓ میں دونوں قبریں مسلمانوں کی تھیں، عبدالرحمٰن

قبروں پر پھولوں کی چادر کا اختراع رہی یہ بات کہ اس تخفیفِ عذاب میں ٹہنیوں کو کچھ دخل تھا یا نہیں تو حدیث میں اس کے متعلق کوئی تصریح یا اشارہ نہیں، بعض علماء نے کہا کہ جب تک زندہ یعنی تر رہیں گی تسبیح کریں گی حالانکہ ہر چیز تسبیح کرتی ہے، انہوں نے یہ بات اس سے اخذ کی کہ حدیث میں "مَالَمْ یَیْبَسَا" کی قید ہے، معلوم ہوا کہ زندہ رہنے تک تخفیف ہے، کیونکہ تسبیح زندہ رہنے تک ہوگی گویا ان شاخوں کی تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہوئی لیکن یہ وجہ غیر منصوص ہونے کے علاوہ غیر معقول ہے کیونکہ سوکھ جانے کے بعد بھی وہ شے میں داخل ہے جس کے متعلق قرآن شاہد ہے کہ

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ ۔ بنی اسرائیل آیت ۴۴

اور کوئی چیز ایسی نہیں جو تعریف کے ساتھ اسکی پاکی بیان نہ کرتی ہو لیکن تم لوگ ان کی پاکی بیان کرنے کو سمجھتے نہیں ہو،

تسبیح کوئی زندہ رہنے کے ساتھ خاص نہیں، ہاں اتنا ہوگا کہ سوکھ جانے کے بعد جمادات کے ساتھ لاحق ہو کر اسی نوع کی تسبیح کرے گی، جمادات بھی تسبیح کرتے ہیں چنانچہ صحابہؓ کبھی کنکری اور طعام کی چیزوں کی تسبیح سنتے تھے تو اس غیر منصوص و مخدوش علت پر بنا کر کے آجکل کے مبتدعین جو قبروں پر پھولوں کی چادر وغیرہ چڑھاتے ہیں انکا اس حدیث سے استدلال کرنا بالکل غلط ہے یہ چیز خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے کہ آپ کا ٹہنی گاڑنا مقبور و معذب کی قبر پر تھا اور تم تو اولیاء اللہ اور صالحین مقبولین کی قبور پر چڑھاتے ہو عصاۃ و معذبین جن کا ظاہر حال فسق و عصیان تھا ان کی قبروں پر نہیں چڑھاتے تو تمہارا عمل حدیث کے ساتھ کیا مطابقت رکھتا ہے بلکہ تم تو حدیث کے خلاف کر رہے ہو، چاہیئے تو یہ تھا کہ فساق و فجار گناہگار بدکردار لوگوں کی قبروں پر خوب پھول چڑھایا کرتے تاکہ تازہ پھولوں کی تسبیحات کی برکت سے ان کی سزا میں تخفیف ہوتی۔

عذابِ قبر اور ایصالِ ثواب اس حدیث سے ثابت ہو رہا ہے کہ عذابِ قبر حق ہے اور اس کو تسلیم کرنا واجب ہے، تمام اہلِ سنت اس پر متفق ہیں، علماء کا اس پر اجماع ہے کہ مُردوں کو نفع پہنچانے کی غرض سے مختلف طریقے اختیار کئے جا سکتے ہیں اور ان کو ثواب پہنچتا ہے، قرآنِ حکیم میں ہے:۔

وَالَّذِیْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ۔ الحشر آیت ۱۰

اور ان لوگوں کا جو ان کے بعد آئے جو دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو بخشدے اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں اور نہ رکھ ہمارے دلوں میں بیر ایمان والوں کا ؛

یعنی سابقین کے لئے دُعائے مغفرت کرتے ہیں اور کسی مسلمان بھائی کی طرف سے دل میں بیر اور بغض نہیں رکھتے، حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ لکھتے ہیں کہ "یہ آیت مسلمانوں کے واسطے ہے جو اگلوں کا حق مانیں اور انہی کے پیچھے چلیں اور ان سے بیر نہ رکھیں"۔ امام مالکؒ نے یہیں سے فرمایا کہ جو شخص صحابہؓ سے بغض رکھے اور اُن کی بدگوئی کرے اُن کے لئے مالِ فئی میں کچھ حصہ نہیں۔

اس قسم کی آیاتِ قرآنی کے علاوہ احادیثِ مشہورہ بھی ہیں، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعا ہے:۔

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِاَهْلِ الْغَرْقَدِ ؛

اے اللہ بقیع غرقد والوں کی مغفرت فرمادے ؛

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعائیہ کلمات کہے ہیں:۔

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا

اے اللہ! ہمارے زندوں اور مُردوں کی بخشش فرمادے

حضرت انسؓ سے روایت ہے (کما فی کتاب القاضی الامام ابی الحسین بن الفراء) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایصالِ ثواب کے بارے میں جب دریافت کیا گیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا،

نَعَمْ! وَيَفْرَحُوْنَ كَمَا يَفْرَحُ اَحَدُكُمْ بِالطَّبَقِ اِذَا اُهْدِيَ اِلَيْهِ — ہاں! اور وہ خوش ہوتے ہیں جیسے تم میں سے کسی کو ہدیہ ملنے پر مسرت ہوتی ہے ۔

اہلِ سنت کے اس متفق علیہ مسئلہ میں معتزلہ نے اختلاف کیا ہے اور ان کا استدلال "لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى" ہے، حافظ بدرالدین عینیؒ[1] نے اس آیت کے مفہوم میں علماء کے آٹھ اقوال نقل کئے ہیں، ان میں ایک قول ابن عباسؓ کا بھی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے،

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، (الطور آیت ۲۱) — اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں انکا ساتھ دیا ہم انکی اولاد کو بھی انکے ساتھ شامل کردیں گے ۔

یعنی کاملوں کی اولاد اور متعلقین اگر ایمان پر قائم ہوں اور اُن ہی کاملوں کی راہ پر چلیں، جو خدمات ان بزرگوں نے انجام دی تھیں یہ بھی انکی تکمیل میں ساعی ہوں تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کو جنت میں ان ہی کے ساتھ ملحق کردیگا گو ان کے اعمال و احوال سے کماً و کیفاً فروتر ہوں تاہم ان بزرگوں کے اکرام و عزت افزائی کے لئے ان تابعین کو ان متبوعین کے جوار میں رکھا جائے گا اور ممکن ہے بعض کو بالکل ان ہی کے مقام اور درجہ پر پہنچا دیا جائے جیسا کہ روایات سے ظاہر ہوتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے حال کو ڈوبنے والے سے تشبیہ دی جس کے لئے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے، پھر ارشاد فرمایا کہ اس کے لئے مغفرت کی دُعا کرو، بہرحال ایصالِ ثواب اور دُعائے مغفرت کے لئے صراحت کے ساتھ ترغیب موجود ہے لیکن ان ترغیبات میں قبروں پر سبزہ جمانے کی ترغیب کہیں نہیں، خلفاء راشدینؓ اور دوسرے جلیل القدر صحابہ کرامؓ کے جنازوں کا حال کتب سیر میں محفوظ ہے، ان کی وصایا بھی موجود ہیں لیکن کسی نے سبزہ جمانے کی نہ تو ترغیب دی اور نہ وصیت کی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مقدس کا اثر حدیث الباب کے واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ اقدس کی برکت کا ذکر ہے، درخت کی تسبیح سے آپؐ کی شفقت و سفارش کہیں زیادہ نافع اور مؤثر ہے، صحابہ کرامؓ نے بھی اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت پر محمول کیا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کے دَور میں اس عمل کی اشاعت و اذاعت نہیں ہوئی، ممکن ہے ایک دو سے یہ عمل ثابت ہو مگر صحابہؓ نے مُردوں کے بارے میں ایصالِ ثواب اور ان کو نفع رسانی کے مختلف طریقوں کو جس قدر عموم کے ساتھ اختیار کیا حضورؐ کے اس عمل کو قبروں پر سبزہ جمانے کے لئے اصل نہیں بنایا، معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ اس عمل کو تقاضائے رحمت و شفقت اور اس کے اثر کو سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مقدس کی برکت سمجھے تھے۔

بَابُ ۱۵۳ مَا جَاءَ فِيْ غَسْلِ الْبَوْلِ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ كَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهٖ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوٰى بَوْلِ النَّاسِ۔ — پیشاب کو دھونا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قبر والے کو (جس کا قصہ اوپر گزرا) یہ فرمایا کہ وہ اپنے پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا تو آپ نے آدمی ہی کے پیشاب کا ذکر کیا،

---

[1] حافظ بدرالدین عینیؒ کا کلام عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ص۱۱۹ ج۳ میں مسئلہ عذابِ قبر و ایصالِ ثواب پر مفصل طور پر ہے راجع کرے۔ عبدالرحمٰن

۲۱۶- حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهِ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهِ ۞

ہم سے یعقوب بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم کو اسمٰعیل ابن ابراہیم نے خبر دی کہا مجھ سے روح بن قاسم نے بیان کیا کہا مجھ سے عطاء بن ابی میمونہ نے انھوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب حاجت کے لئے نکلتے تو میں پانی لے کر آتا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس سے (پیشاب گاہ) دھوتے ۞

ربط و مقصد امام بخاری رحمہ اللہ بابِ سابق میں یہ بیان کر چکے ہیں کہ پیشاب سے نہ بچنے کی وجہ سے صاحبِ قبر کو عذاب ہوا، اب اس باب میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ پیشاب کی نجاست دھوئے بغیر نہیں جاتی، مزید یہ بھی بتانا چاہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحبِ قبر کے سلسلہ میں "لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ" ارشاد فرمایا ہے کہ یہ شخص اپنے پیشاب سے نہ بچتا تھا، ان کی مراد یہ ہے کہ انسان کا پیشاب ناپاک ہے کیونکہ بول کی اضافت اسی کی طرف ہے، تمام حیوانات کے ابوال کی طرف نہیں۔

امام بخاریؒ کا اشارہ بعض روایات میں "مِنْ بَوْلِهِ" کی جگہ مطلقاً بغیر اضافت کے "مِنَ الْبَوْلِ" عام آیا ہے جس کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر پیشاب ناپاک ہے انسان کا ہو یا کسی بھی حیوان کا، امام بخاریؒ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس عموم سے مراد بھی خصوص ہے، راوی نے روایت بالمعنی کے طور پر "مِنَ الْبَوْلِ" معرف باللام بھی کر دیا ہے یعنی الف لام عہد خارجی کا ہے استغراق کا نہیں، یا الف لام بدل ہے ضمیر سے اور کہا گیا ہے کہ چونکہ انسان غیر ماکول ہے اس لئے اس حکم میں دوسرے غیر ماکول حیوانات تو داخل ہو سکتے ہیں لیکن وہ حیوانات اس حکم میں داخل نہیں جن کا گوشت کھانا جائز ہے۔

پیشاب ناپاک ہے انسان کا ہو یا حیوان کا احناف "بول" کو عموم پر حمل کرتے ہیں کہ پیشاب ناپاک ہے وہ انسان کا ہو یا حیوان کا، پھر حیوان میں بھی تعمیم ہے، حلال حیوان کا ہو یا حرام کا، ان کے پیشاب کی ناپاکی میں تغلیظ و تخفیف کا فرق تو ہو سکتا ہے لیکن کسی پیشاب کی طہارت کا قول درست نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انسان کے پیشاب کی تخصیص نہیں فرمائی اور ایک واقعہ سے عموم کی صراحت بھی ملتی ہے، ایک انصاری کی تدفین کے بعد جب ضغطۂ قبر پیش آیا تو ان کی بیوی سے پوچھا گیا، اس نے بتلایا کہ میرے شوہر اونٹ یا بکریاں چراتے تھے لیکن پیشاب کے معاملہ میں محتاط نہ تھے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:-

اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ

پیشاب سے محتاط رہو کیونکہ عام طور پر عذابِ قبر اسی سے ہوتا ہے ۞

امام بخاریؒ کے تعریضی استدلال پر ایک نظر لَمْ يَذْكُرْ سِوٰى بَوْلِ النَّاسِ، امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ہے جس سے ظاہر کر رہے ہیں کہ لفظ بول کو مقید اور خصوص پر حمل کریں گے اور جہاں مِنَ الْبَوْلِ مطلق آیا ہے اس کو بھی اصل روایت مِنْ بَوْلِهِ پر محمول کیا جائے گا، اگر احناف اس کے برعکس "مِنَ الْبَوْل" کو اصل روایت قرار دیں اور اضافت کو راوی کے تفنن پر محمول کریں تو اس میں کیا اشکال ہے، قواعدِ بلاغت میں اس کی گنجائش ہے کہ عموم کے کسی فرد کی اہمیت ظاہر کرنے کے لئے اس کو جداگانہ طور پر ذکر کیا جائے، اضافت میں راوی کے پیشِ نظر اس فعل کی مزید تقبیح ہوگی، اب "لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ" کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ شخص اتنا

غیر محتاط تھا کہ حیوانات تو درکنار خود اپنے پیشاب سے بھی جسم اور کپڑوں کو محفوظ نہیں رکھتا تھا۔

حدیث الباب کی ترجمہ سے مناسبت حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب قضائے حاجت کے لئے تشریف لیجاتے تو میں پانی لے کر حاضر ہوتا تھا اور آپ اس پانی سے استنجا پاک فرماتے تھے، حدیث الباب کے الفاظ "اِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِہٖ" میں حاجت بول و براز دونوں ہی شامل ہیں، اسی طرح فَیَغْسِلُ بِہٖ میں بھی عموم ہے کہ محلِ نجاست کو دھوتے تھے، اب خواہ وہ محلِ بول ہو یا محلِ براز، معلوم ہوا کہ دھوئے بغیر پاکی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اس سے حدیث الباب کی ترجمہ سے مناسبت ثابت ہوگئی،

بَابٌ ۱۵۴

۲۱۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمٍ قَالَ ثَنَا الْاَعْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَیْنِ فَقَالَ اِنَّھُمَا لَیُعَذَّبَانِ وَمَا یُعَذَّبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ اَمَّا اَحَدُھُمَا فَکَانَ لَا یَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَکَانَ یَمْشِیْ بِالنَّمِیْمَۃِ ثُمَّ اَخَذَ جَرِیْدَۃً رَطْبَۃً فَشَقَّھَا بِنِصْفَیْنِ فَغَرَزَ فِیْ کُلِّ قَبْرٍ وَّاحِدَۃً قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ لِمَ فَعَلْتَ ھٰذَا قَالَ لَعَلَّہٗ یُخَفَّفُ عَنْھُمَا مَا لَمْ یَیْبَسَا قَالَ ابْنُ الْمُثَنّٰی وَحَدَّثَنَا وَکِیْعٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ سَمِعْتُ مُجَاھِدًا مِثْلَہٗ۔

ہم سے محمد بن مثنیٰ نے بیان کیا کہا ہم سے محمد بن خازم نے کہا ہم سے اعمش (سلیمان بن مہران) نے انھوں نے مجاہد سے انھوں نے طاؤس سے انھوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں پر سے گزرے آپؐ نے فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کسی بڑے گناہ میں نہیں ان میں ایک تو پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغل خوری کرتا پھرتا تھا پھر آپؐ نے کھجور کی ہری ٹہنی لی اس کو بیچ میں سے چیر کر دو کر ڈالا اور ہر قبر پر ایک ایک گاڑ دی، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہؐ آپ نے ایسا کیوں کیا فرمایا شاید جبتک نہ سوکھیں ان کا عذاب ہلکا ہو، ابن مثنیٰ نے کہا اور ہم سے وکیع نے بیان کیا کہا ہم سے اعمش نے انھوں نے کہا میں نے مجاہد سے سنا پھر یہی حدیث بیان کی

سند یہ حدیث وہی ہے جس کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے "مِنَ الْکَبَائِرِ اَنْ لَّا یَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِہٖ" کا ترجمہ قائم کیا تھا، دونوں کا مخرج ایک ہی ہے البتہ سند اور متن کے کچھ حصے میں اختلاف ہے، وہاں عن مجاہد عن ابن عباس تھا اور یہاں عن مجاہد عن طاؤس عن ابن عباس ہے، امام بخاریؒ کی تخریج دونوں طرح صحیح ہے، ممکن ہے مجاہد نے کبھی اس روایت کو ابن عباس سے سنا ہو اور کبھی عن طاؤس عن ابن عباس کا معاملہ ہو۔

بابِ بلا ترجمہ کا مقصد شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا مقصد تشحیذ اذہان ہی مشق کرانے اور ذہن تیز کرنے کے لئے کبھی باب بلا ترجمہ قائم فرما دیتے ہیں تاکہ ان کی کتاب پڑھنے والے خود فیصلہ کریں کہ اس باب کے تحت درج ہونے والی حدیث سے کونسا مسئلہ مستنبط کیا جا سکتا ہے۔ بابِ سابق میں یہ تھا کہ پیشاب سے نہ بچنا گناہِ کبیرہ ہے اب ماقبل کو دیکھ کر یہاں یہ ترجمہ بن سکتا ہے کہ پیشاب سے احتیاط نہ کرنا عذاب قبر کا موجب ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے چل کر ایک ترجمہ قائم کیا ہے کہ "عَذَابُ الْقَبْرِ مِنَ الْغِیْبَۃِ وَالْبَوْلِ" تکرار پر شبہ نہ کیا جائے کیونکہ اگر مقصد باب الگ اور مختلف ہو تو عنوان و ترجمہ کے الفاظ قریب قریب ہونے سے تکرار لازم نہیں آیا کرتی، مقصد کی تکرار نہ ہو تو الفاظ کا مکرر ہو جانا قابلِ برداشت ہے، بخاری میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں اس لئے ہم امام بخاری رحمہ اللہ کو تکرار کا الزام نہیں دے سکتے جو ان کی جلالتِ شان کے منافی ہے

بابِ بلا ترجمہ پر حافظؒ کا ارشاد یہ باب ترجمہ و عنوان کے بغیر ہے اور یہ امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل ہونے والے نسخوں میں

صرف ابوذرؓ کے نسخہ سے ثابت ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ "اَنَّہٗ فِیْ مَوْضِعِ الْفَصْلِ مِنَ الْبَابِ" یعنی پچھلے باب سے ایک فصل کے درجہ میں ہے اور ایک گونہ اس سے تعلق بھی رکھتا ہے

بَابٌ ۱۵۵ تَرْكِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ الْأَعْرَابِيَّ حَتّٰى فَرَغَ مِنْ بَوْلِهٖ فِي الْمَسْجِدِ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس گنوار کو چھوڑ دیا (جس نے مسجد میں پیشاب کرنا شروع کر دیا تھا) یہاں تک کہ وہ مسجد میں پیشاب کر چکا

۲۱۸۔ حَدَّثَنَا مُوْسٰى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاٰى اَعْرَابِيًّا يَبُوْلُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ دَعُوْهُ حَتّٰى اِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهٗ عَلَيْهِ ۞

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے ہمام بن یحییٰ نے بیان کیا ہم سے اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ نے انہوں نے انس بن مالکؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گنوار کو دیکھا مسجد میں پیشاب کرتے ہوئے (لوگوں نے اسکو ڈانٹا) آپ نے فرمایا اس سے کچھ نہ بولو جب وہ پیشاب کر چکا تو آپ نے پانی منگوایا اسپر بہا دیا

مقصد امام بخاریؒ گزشتہ ابواب میں یہ بیان کر چکے ہیں کہ پیشاب اسقدر ناپاک ہے کہ دھوئے بغیر اس کی نجاست سے پاکی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، پیشاب سے بچنے کی اس ساری تاکید کے سلسلہ میں ایک اشکال وارد ہوتا ہے، اب امام بخاریؒ اس اشکال کو صاف کر رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا اور مسجد کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، صحابہ کرام اس حرکت کی وجہ سے اسکے پیچھے دوڑے اور حضورؐ نے اسے ڈانٹنے سے منع فرما دیا، اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کا معاملہ زیادہ اہم اور سنگین نہیں ہے، امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس اعرابی کے ساتھ جو طریق عمل اختیار کیا گیا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تخفیف، شفقت و محبت اور آپ کے اعلیٰ ترین اخلاق کا مظہر ہے، اس روایت کے پیش نظر یہ سمجھنا غلط ہے کہ پیشاب کا معاملہ اہم اور سنگین نہیں۔

مسجد میں پیشاب کرنے والا اعرابی کون تھا اعرابی مفرد اور اعراب اس کی جمع ہے، اعراب جنگلوں اور دیہاتوں میں رہنے والوں کو کہا جاتا ہے، یہ دیہاتی کون تھا، صاحب نیل الاوطار نے اس بارے میں علمائے محدثین کے مختلف اقوال ذکر کئے ہیں، ابو موسیٰ مدینی نے بیان کیا کہ یہ شخص ذوالخویصرہ یمنی تھا، عبداللہ بن نافع مدنی نے کہا ہے کہ یہ اقرع بن حابس تمیمی تھے، ابوالحصین بن فارس کہتے ہیں کہ یہ عیینہ بن حصن تھے، علامہ زرقانی کہتے ہیں کہ حافظ ولی الدین نے اس بارے میں توقف کیا ہے کہ یہ شخص ذوالخویصرہ یمنی تھا، وہ کہتے ہیں کہ یہ بات کس طرح درست ہو سکتی ہے، ذوالخویصرہ تو منافق تھا اور جس شخص سے یہ واقعہ پیش آیا ہے وہ بہت اچھے مسلمان تھے اس لئے کہ ابن ماجہ، ابن حبان کی روایت میں ہے، کہ یہ اعرابی جب اسلام کی معلومات حاصل کر لینے کے بعد بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے تو اس انداز سے خطاب کیا کہ آپ پر میرے ماں باپ قربان، جب ان سے یہ حرکت سرزد ہو گئی تو انہوں نے آپ کی اخلاقی برتری کا اس طرح اعتراف کیا کہ

لَمْ يُؤَنِّبْنِيْ وَلَمْ يَسُبَّنِيْ — آپ نے نہ تو مجھے ڈانٹا اور نہ کچھ برا کہا ۞

ان اعرابی شخص کا یہ انداز خطاب اور یہ اعتراف ان کے نفاق پر دلالت نہیں کرتا اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا دل نفاق سے پاک تھا اور جس وقت ان سے یہ حرکت سرزد ہوئی ہے اس وقت وہ اسلام کے اس حکم سے واقف نہیں تھے کہ ایسا کرنا احترام مسجد کے منافی ہے، اسی طرح دارقطنی کی اس روایت سے بھی ان اعرابی شخص کے اچھے مسلمان ہونیکا پتہ چلتا ہے، جو عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کی ہے کہ ایک بہت بوڑھے اعرابی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے اس کے لئے کیا تیاری کی ہے؟ اعرابی نے عرض کیا،

وَالَّذِیْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا اَحْدَثْتُ لَهَا مِنْ كَبِیْرِ صَلٰوةٍ وَلَا صِیَامٍ اِلَّا اَنِّیْ اُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَالَ اِنَّكَ مَعَ مَنْ اَحْبَبْتَ

اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق دیکر بھیجا ہے میں نے قیامت کیلئے نہ بڑی نمازوں کی تیاری کی نہ روزوں کی، البتہ اللہ اور اسکے رسول سے محبت کرتا ہوں، آپ نے فرمایا تو اسی کے ساتھ ہوگا جس سے تجھے محبت ہے ۔

پھر وہ بوڑھے شخص چلدیئے، ابھی وہ مسجد میں تھے کہ انھیں پیشاب کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور ایک گوشے میں بیٹھ کر پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگ ان کی طرف گئے اور ان کو اُٹھا دینا چاہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا انھیں چھوڑ دو مجھے اُمید ہے کہ یہ شخص اہل جنت میں سے ہوگا بعد میں اس کے پیشاب پر پانی بہا دینا، ابن عربی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ مسجد میں پیشاب کرنے والا یہ شخص وہی ہے جس کے لئے جنت کی شہادت دی گئی ہے تاہم دار قطنی کی اس روایت کی سند میں ایک راوی معلی ہیں اور وہ مجہول ہیں ۔

ملا علی قاریؒ کا ارشاد ملا علی قاری ارشاد فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کا مطلب یہ ہے کہ انھیں چھوڑ دو، یہ تو قابلِ معافی ہیں اس لئے کہ یہ نئے نئے اسلام لائے ہیں اور اب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دُور رہے لہٰذا ان کو یہ بات معلوم ہی نہیں ہے کہ مسجد میں پیشاب کرنا جائز نہیں ہے ۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کی حکمت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ ایک غلطی کو شروع کر چکے تھے، اب اگر درمیان میں ان کو روکا جاتا تو اس غلطی میں اضافہ ہی ہوتا، کیونکہ اعرابی کے پیشاب کر دینے سے مسجد کا ایک حصہ تو نجاست سے آلودہ ہو ہی چکا تھا درمیان میں منع کرنے سے اگر وہ صاحب پیشاب روک لیتے تو ان کو تکلیف ہو جاتی اور ان کو نقصان ہوتا ۔ اور اگر نہ روکتے تو خود ان کا بدن ٹانگیں وغیرہ یا کپڑے ناپاک ہو جاتے، یا مسجد کی اور جگہ بھی آلودہ بنجاست ہو جاتی، نہ روکنے میں تھوڑی خرابی برداشت کر کے بڑی خرابی سے بچ گئے اور چھوٹی مصلحت کو چھوڑ کر بڑی مصلحت اختیار کر لی گئی ۔

صحابہ کے اقدام کی وجہ بخاری کے الفاظ میں "فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ" اور "فَزَجَرَهُ النَّاسُ" کے الفاظ ہیں، یعنی لوگوں نے اس اعرابی کو روکنا چاہا یا لوگوں نے اس کو ڈانٹا، صحیح مسلم کے الفاظ فَصَاحَ بِهِ النَّاسُ اسی مفہوم کو ادا کرتے ہیں ان الفاظ کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے اس سے جو کچھ کہا وہ زبان سے کہا، کسی نے کوئی دست درازی نہیں کی، اس حدیث سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ نجاست سے پرہیز و اجتناب صحابہ کرام کے قلوب میں پہلے ہی سے پایا جاتا تھا، اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لئے بغیر آپ کی موجودگی میں اعرابی کو ان کی حرکت سے فوراً روکا نیز اس اقدام کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اچھے کاموں کے لئے کہنا اور بُرے کاموں سے روکنا ایک شرعی مطالبے کے طور پر ان کو پہلے سے معلوم تھا ۔

مسلم میں حدیث کے الفاظ مسلم میں عکرمہ بن عمار کے طریق سے یہی روایت آئی ہے جس کے الفاظ کچھ زائد ہیں ۔

ثُمَّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَاهُ فَقَالَ لَهٗ اِنَّ هٰذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَیْءٍ مِّنْ هٰذَا الْبَوْلِ وَلَا الْقَذَرِ اِنَّمَا هِیَ لِذِكْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالصَّلٰوةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ

پھر اس اعرابی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس بُلا کر ارشاد فرمایا کہ یہ مسجدیں بول و براز کرنے کے لائق جگہیں نہیں ہیں، یہ تو اللہ تعالیٰ جل شانہٗ کے ذکر اذکار، نماز اور تلاوتِ قرآن مجید کی جگہیں ہیں ۔

اِنَّ هٰذِهِ الْمَسَاجِدَ، اس موقع پر اسم اشارہ کا استعمال تعظیم کے طور پر ہے اور مساجد جمع کا صیغہ استعمال کرنے میں اس جانب اشارہ ہے کہ یہ حکم صرف مسجدِ نبوی کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ تمام مساجد کا یہی حکم ہے "لَا تَصْلُحُ"

یعنی مسجدیں پیشاب وپاخانہ کرنے کے لائق جگہ نہیں ہیں بلکہ ان کو پاک صاف رکھنے کا آپ نے حکم فرمایا ہے "مِنْ هٰذَا الْبَوْلِ" یہاں اسم اشارہ کا استعمال پیشاب کی تحقیر کے طور پر ہے "وَلَا الْقَذَرِ" مرقاۃ میں ابن الملک کے حوالہ سے اس لفظ کی لغوی تحقیق کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ یہ لفظ ذال کی فتح کے ساتھ ہے، قَذَرٌ عربی میں اس چیز کو کہا جاتا ہے جس سے طبیعتوں کو نفرت ہوتی ہو جیسے نجاستیں اور بدبودار چیزیں، پیشاب خود ایسی ہی چیز ہے، لہٰذا بول کے بعد قذر کو ذکر کرنا تخصیص کے بعد تعمیم ہے، "اِنَّمَا هِيَ" حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس انداز تعبیر سے بظاہر حصر سمجھ میں آتا ہے لیکن باجماع اُمت یہاں حصر مراد نہیں ہے، علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ذِکْر ایسا عام لفظ ہے جس میں قرآن حکیم کی تلاوت اور کوئی بھی علم پڑھنا پڑھانا اور وعظ ونصیحت سب داخل ہیں، اور یہ لفظ نماز کو بھی شامل ہے خواہ فرض ہو یا نفل، البتہ نفل نماز گھر میں پڑھنا افضل ہے، اور دُنیا کی باتیں کرنا، ہنسی مذاق کرنا اور اعتکاف کی نیت کے بغیر مسجد میں رہنا یا بیٹھنا اُٹھنا یا دنیا کے کام وہاں کرنا جائز نہیں، بعض شوافع کی رائے یہی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ مسجد میں کسی عبادت کے لئے تلاوت اور تعلیم وتدریس کے لئے وعظ ونصیحت سُننے کے لئے یا نماز کے انتظار میں اور ایسے ہی کسی اچھے کام کے لئے بیٹھنا مستحب اور قابلِ اجر وثواب ہے اور اگر ان جیسے کاموں کے لئے نہ ہو تو مباح ہے جس کا ترک بہتر ہے، ابوہریرہؓ کی روایت میں "مَجْلِسًا مِّنْ مَّاءٍ" ہے اور انسؓ کی روایت میں بِذَنُوبٍ مِّنْ مَّاءٍ کے الفاظ ہیں۔

حضورؐ کی مشفقانہ نصیحت اس اندازِ تعلیم اور مشفقانہ نصیحت سے معلوم ہوا کہ ناواقف آدمی کو نصیحت کرنے میں نرمی برتنی چاہئے، اور سختی اور درشتی کے بغیر اسے ضروری تعلیم دینی چاہیئے، بالخصوص ایسے موقع پر کہ اس کو مانوس کرنے کی ضرورت ہو، یہ واقعہ اُمت کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت ومحبت اور آپ کے اعلیٰ ترین اخلاق کا مظہر ہے۔

حافظ بدرالدین عینی کا ارشاد علامہ بدرالدین عینی نے مسلک حنفی کی تفصیل بیان فرمائی ہے کہ جو زمین کسی تر نجاست سے ناپاک ہوجائے اگر وہ نرم کچی زمین ہو جس میں پانی جذب ہوجائے، جب سطح زمین پر نجاست کا کوئی اثر باقی نہ رہے گا تو شرعاً وہ زمین پاک ہوجائیگی اور اس میں کوئی عدد شرط نہیں ہے بلکہ اس کی بناء اجتہاد پر ہے، جب غالب گمان یہ ہوجائے کہ زمین پاک ہوگئی تو وہ پاک ہے گویا جو چیز نچوڑی نہیں جاسکتی اس میں پانی کا جذب ہوجانا نچوڑنے کے قائم مقام ہے، اور فقہ حنفی کی ظاہر روایت کے لحاظ سے زمین پر تین مرتبہ اس طرح پانی بہایا جائے کہ ہر مرتبہ جذب ہوجائے، اور اگر زمین ایسی سخت ہو جس میں پانی جذب نہ ہوتا ہو جیسے پتھر یا پکا فرش اور ناپاک زمین اونچی ہو، تو اس سے نیچی زمین میں ایک گڑھا کھود لیا جائے اور اونچی ناپاک زمین پر تین مرتبہ اس طرح پانی بہایا جائے کہ بہہ کر گڑھے میں آجائے، پھر گڑھے کو بند کردیا جائے، اگر ناپاک زمین ناہموار ہو کہ اس پر سے پانی نہ بہے تو اس کو دھویا نہ جائے کیونکہ دھونے سے پھر کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ اسے کھود دیا جائے، میں کہتا ہوں کہ ناپاک زمین کو کھودنے کا حکم بھی حدیث میں آیا ہے جسے حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے اور اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں، باب ۱۵۵ اور ۱۵۶ کی روایات چونکہ قریب قریب ایک ہی مفہوم کی ہیں اس لئے دونوں کے متن کے اندراج کے بعد تشریح یکجا کردی گئی ہے۔

بَابُ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ ۔ (۱۵۶)

مسجد میں پیشاب پر پانی بہادینا

۲۱۹ - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ ابْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ

ہم سے ابوالیمان نے بیان کیا کہا ہم کو شعیب نے خبر دی انھوں نے زہری سے سُنا کہا مجھ کو عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ نے خبر دی کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ایک گنوار کھڑا ہوکر مسجد میں پیشاب کرنے لگا لوگوں نے

النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوْهُ وَهَرِيْقُوْا عَلٰى بَوْلِهٖ سَجْلًا مِّنْ مَّآءٍ اَوْ ذَنُوْبًا مِّنْ مَّآءٍ فَاِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِيْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِيْنَ ۔

اس کو للکارا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چھوڑ دو جانے دو اور جہاں اس نے پیشاب کیا ہے وہاں ایک بھرا ہوا پانی کا ڈول بہا دو کیونکہ تم (لوگوں پر) آسانی کرنے کو بھیجے گئے اور سختی کرنے کو نہیں بھیجے گئے۔

۲۲۰ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ ابْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ جَآءَ اَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِيْ طَآئِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَضٰى بَوْلَهٗ اَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَنُوْبٍ مِّنْ مَّآءٍ فَاُهْرِيْقَ عَلَيْهِ ۔

ہم سے عبدان نے بیان کیا کہا ہم سے عبداللہ بن مبارک نے کہا ہم کو یحییٰ بن سعید انصاری نے خبر دی کہا میں نے انس بن مالکؓ سے سنا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دوسری سند، اور ہم سے خالد بن مخلد نے بیان کیا کہا ہم سے سلیمان نے بیان کیا انھوں نے یحییٰ بن سعید سے انھوں نے کہا میں نے انس بن مالکؓ سے سنا انھوں نے کہا ایک گنوار آیا وہ مسجد کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا لوگوں نے اسکو جھڑکا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو (اس کے جھڑکنے سے) منع فرمایا جب وہ پیشاب کر چکا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ایک ڈول پانی کا اس جگہ (جہاں اس نے پیشاب کیا تھا) بہا دیا گیا۔

بَابُ بَوْلِ الصِّبْيَانِ

بچوں کے پیشاب کا بیان

۲۲۱ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَآئِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنَّهَا قَالَتْ اُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَآءٍ فَاَتْبَعَهٗ اِيَّاهُ ۔

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا ایک بچہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے اس نے آپؐ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا آپؐ نے پانی منگوایا اور اس پر ڈال دیا۔

۲۲۲ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ اَنَّهَا اَتَتْ بِابْنٍ لَّهَا صَغِيْرٍ لَّمْ يَاْكُلِ الطَّعَامَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَجْلَسَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَآءٍ فَنَضَحَهٗ وَلَمْ يَغْسِلْهُ ۔

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے ابن شہاب سے انھوں نے عبیداللہ ابن عبداللہ بن عتبہ سے انھوں نے ام قیس بنت محصنؓ سے، وہ اپنے چھوٹے بچے کو جس نے ابھی کھانا نہیں کھایا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئیں آپؐ نے اس کو اپنی گود میں بٹھا لیا اس نے آپؐ کے کپڑے پر موت دیا آپؐ نے پانی منگا کر اس پر چھڑک دیا اس کو دھویا نہیں۔

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے، ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں لائے ہیں، حدیث عائشہؓ میں تو اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اس پر ڈال دیا، لیکن حدیث اُمِّ قیس بنت محصن سے دھونے کا صریح ثبوت نہیں ملتا امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں اگرچہ اپنا رجحان ظاہر نہیں فرمایا لیکن ان دو حدیثوں کے درج کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ

لڑکے کے پیشاب کے بارے میں نجاست اور طریقِ تطہیر میں مبالغہ کے نہیں بلکہ تخفیف کے قائل ہیں۔

جمہور فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ پیشاب بچے اور بچی دونوں ہی کا ناپاک ہے، البتہ بچے کے پیشاب میں بچی کے پیشاب کے مقابلے میں طریقۂ تطہیر میں تخفیف ہے اور اسے بچی کے پیشاب کی طرح مل مل کر دھونے کی ضرورت نہیں یہ بچے کے حالات پر موقوف ہے، مثلاً اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو تو شریعت نے پاک کرنے کے طریق میں تخفیف رکھی ہے کہ صرف پانی ڈال دینا کافی ہے اسکا مطلب یہ نہیں کہ بچے کا پیشاب ناپاک نہیں صرف لڑکی کی بہ نسبت طریقۂ تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے۔

بچے کے پیشاب کے بارے میں مختلف الفاظ | بول صبی کے بارے میں مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں (۱) اَتْبَعَہٗ اِیَّاہُ (۲) صَبَّ عَلَیْہِ (۳) نَضَحَ (۴) رَشَّ، اَتْبَعَ اور صَبَّ یہ دونوں لفظ مسلکِ حنفیہ کے مؤید ہیں اَتْبَعَ الْمَاءَ پانی دھارنے اور ڈالنے کے ہیں اور صَبَّ کے معنی بہانے کے ہیں، رَشَّ اور نَضَحَ کے معنی پانی چھڑکنے کے بھی ہیں، اور دھونے کے بھی، احناف ان کو غسلِ خفیف پر محمول کرتے ہیں اور احادیث میں اس کی بہت سی نظیریں موجود ہیں جیسا کہ وَیْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ والی روایت میں آتا ہے کُنَّا نَمْسَحُ عَلٰی اَرْجُلِنَا، حالانکہ وہاں غسل ہی تھا مگر غسل معتد بہ نہ تھا اس کو مسح سے تعبیر کر رہے ہیں۔

مسلکِ احناف پر اشکال اور اسکا جواب | باقی رہا حدیث کا جملہ "وَلَمْ یَغْسِلْہُ" کہ جب بچے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر موت دیا اور آپ نے پانی منگا کر اس پر چھڑک دیا اس کو دھویا نہیں۔ تو اس سے مل دل کر مبالغہ کے ساتھ دھونے کی نفی ہے چنانچہ وہاں بعض طرق میں الفاظ ہیں "وَلَمْ یَغْسِلْہُ غَسْلًا" کما فی صحیح مسلم[۵۱]، غَسْلًا مفعول مطلق ہے جو تاکید پر دلالت کرتا ہے اسمیں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں بلکہ صرف تاکید اور مبالغہ کی نفی ہے، اب مفہوم یہ ہوا کہ دھونے کی طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغے اور تاکید کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

ایک دوسرا اشکال اور اسکا جواب | لُبابہ بنت الحارث کی مرفوع روایت ابوداؤد[۵۲] میں ہے فرماتی ہیں کہ حضرت حسین ابن علی رض نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی گود میں پیشاب کر دیا تو میں نے عرض کیا حضور! آپ کوئی اور کپڑا پہن لیں۔

وَاعْطِنِیْ اِزَارَکَ حَتّٰی اَغْسِلَہٗ قَالَ اِنَّمَا یُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الْاُنْثٰی وَیُنْضَحُ مِنْ بَوْلِ الذَّکَرِ ۔

اور مجھے اپنی چادر دیدیں تاکہ میں اسے دھو ڈالوں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ کپڑا بچیوں کے پیشاب سے دھویا جائے اور بچوں کے پیشاب سے کپڑے پر چھینٹے مارے جائیں۔

گویا دوسری نجاسات کی طرح انھوں نے اہتمام کے ساتھ دھونا چاہا اس پر آپ نے انکار فرمادیا کہ اتنے اہتمام کی ضرورت نہیں ورنہ لوگ تنگی میں پڑ جائیں گے آخر بچوں کو گود میں اٹھانا ہی پڑتا ہے خصوصاً لڑکوں کو دلچسپی سے گود میں لیتے ہیں اگر ان کے پیشاب سے اس طرح کپڑا اتار کر اہتمام سے دھونا پڑے تو حرج اور تنگی ہوگی، یہاں "غسل" سے مراد غسلِ معروف ہے جو عام نجاسات سے پاک کرنے میں معتبر ہے اور "نضح" سے بھی غسل ہی مراد ہے مگر معروف و معتاد نہیں بلکہ غسلِ خفیف مراد ہے جسے نضح سے تعبیر کیا گیا ہے۔

تعبیر میں تقابل اختیار کرنے کی وجہ | اور تعبیر میں یہ تقابل اختیار کرنا محض مراتبِ غسل کا تفاوت ظاہر کرنے کیلئے ہے

---

[۵۱] مسلم نے اسی روایت کو باب "حکم بول الطفل الرضیع وکیفیۃ غسلہ" کے تحت ذکر کیا ہے البتہ اس کی سند اور متن حدیث الباب سے قدرے مختلف ہے، صحیح مسلم جزء اوّل ص۱۶۴ مطبوعہ مکتبۃ المشہد الحسینی قاہرہ [۵۲] ابوداؤد جلد اول صفحہ ۹ باب "بول الصبی یصیب الثوب" مطبع مصطفی البابی الحلبی مصر، عبدالرحمن

جیساکہ بِسِبَابِ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَّقِتَالُهٗ كُفْرٌ میں ہے، ایک کو فسوق سے اور دوسرے کو کفر سے تعبیر فرمایا گیا ہے، حالانکہ کفرِ اکبر دونوں میں سے کوئی بھی نہیں اور كُفْرٌ دُوْنَ كُفْرٍ دونوں ہیں کیونکہ دونوں فسق و معصیت ہیں مگر جو معصیت زیادہ اغلظ تھی بہ نسبت دوسرے کے اس پر کفر کا اطلاق کیا گیا تاکہ دونوں کا تفاوت ظاہر ہو جائے۔

تطہیر میں تخفیف کیوں ہے؟ اب یہ سوال ہوتا ہے کہ لڑکے کے پیشاب میں لڑکی کی بہ نسبت تطہیر میں نرمی اور تخفیف کیوں رکھی گئی ہے، شراحِ بخاری اور دوسرے علماء یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تعلقِ خاطر کی زیادتی ہے، لڑکوں کو دلچسپی کی وجہ سے جب گود میں زیادہ لیا جائے گا تو ان کی وجہ سے ابتلاء بھی زیادہ ہوگا، لڑکی کا معاملہ اس سے مختلف ہے اس کی رعایت سے تخفیف کر دی گئی۔

مراتبِ غسل کی یہ وجہ معقول نہیں سمجھی گئی کیونکہ بسا اوقات بچی سے دلچسپی اور تعلق خاطر زیادہ ہوتا ہے اور والدہ کا تعلق دونوں سے ہوتا ہے بلکہ ماں کو تو لڑکیوں ہی سے تعلق زیادہ ہوتا ہے اور یہ تکلیف اسی کو پیش آتی ہے، بعضوں نے کہا کہ مزاج میں فرق ہونے کی وجہ سے جاریہ و غلام میں یہ فرق کیا گیا ہے، لڑکی کے مزاج میں نسبتہً برودت غالب ہوتی ہے اس لئے اس کے پیشاب میں ایک قسم کی غلظت پائی جاتی ہے، بعض کہتے ہیں کہ مخرج کے فرق کی وجہ سے ان کا پیشاب زیادہ جگہ میں پھیل جاتا ہے۔ بعض نے کہا کہ لڑکے مجالس وغیرہ میں زیادہ لائے جاتے ہیں بخلاف لڑکیوں کے لڑکوں کے معاملے میں مشقت و ابتلاء زیادہ ہے جو موجبِ تخفیف ہے۔

بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا وَّقَاعِدًا۔ کھڑے کھڑے اور بیٹھ کر پیشاب کرنا

۲۲۳۔ حَدَّثَنَا اٰدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ حُذَیْفَةَ قَالَ اَتَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَآءٍ فَجِئْتُهٗ بِمَآءٍ فَتَوَضَّاَ۔

ہم سے آدم بن ابی ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انھوں نے اعمش سے انھوں نے ابو وائل سے انھوں نے حذیفہؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے گھورے پر آئے وہاں کھڑے کھڑے پیشاب کیا پھر پانی منگایا میں پانی لایا آپ نے وضو کیا۔

مقصد امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کریں یا بیٹھ کر دونوں طرح جائز ہے اسی لئے ترجمہ میں قَائِمًا اَوْ قَاعِدًا کے الفاظ رکھے ہیں لیکن ثبوت میں ایک ایسی حدیث بیان فرمائی جو کھڑے ہو کر پیشاب کرنیکا جواز پیش کرتی ہے مقصد یہ ہے کہ اِذَا جَازَ قَائِمًا فَقَاعِدًا اَجْوَزُ، اگر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے تو بیٹھ کر پیشاب کرنا بطریقِ اولیٰ ثابت ہوگا، پھر اسکے ثبوت کے لئے کسی دلیل کی ضرورت اس لئے نہیں کہ بیٹھ کر پیشاب کرنا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل ہے جو چیز محتاجِ ثبوت نہ تھی امام بخاریؒ نے اس کے اثبات کی ضرورت نہ سمجھی۔

عائشہؓ نے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نفی کر دی کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا معاملہ اس لئے محتاجِ ثبوت ہے کہ اسکے خلاف وجوہ موجود ہیں اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے جسے ترمذی نے نقل کیا ہے ارشاد فرماتی ہیں،

مَنْ حَدَّثَكَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ كَانَ یَبُوْلُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقْهُ مَا كَانَ یَبُوْلُ اِلَّا قَاعِدًا۔

جو شخص تم سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بیان کرے کہ آپؐ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کر، آپ بیٹھ کر ہی پیشاب کیا کرتے تھے۔

نفی کی دوسری وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ عربوں میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا غیر مسلموں کی عادت تھی وہ بیٹھ کر پیشاب کرنا عورتوں کا شعار سمجھتے تھے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی گئی کہ اُنْظُرُوْا اِلَیْهِ یَبُوْلُ

كَمَا تَبُوْلُ الْمَرْأَةُ " دیکھو آپ عورتوں کی طرح پیشاب کر رہے ہیں، یہ تشبیہ عربوں کی عادت کے خلاف ہونے کی وجہ سے استخفاراً بھی ہو سکتی ہے اور باعتبار تستر کے بھی، اس قسم کی وجوہ سے آپ کے بول قائماً کی نفی ہوتی ہے۔

اثبات میں حذیفہؓ کی روایت اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے بکثرت صحابہ میں سے ایک صحابی کی روایت لاکر آپ کا کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ثابت کر دیا، اب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نفی یا تو گھر کی حالت پر محمول ہے، عائشہؓ کو زیادہ معلوم ہو سکتی تھی لہٰذا ترمذی کی یہ حدیث روایتِ حذیفہؓ کے منافی نہیں کیونکہ یہ واقعہ گھر سے باہر ہوا تھا، بہت ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ کو اس کی اطلاع نہ ہو یا حضرت عائشہؓ کی نفی کو نفی عادت پر محمول کیا جائے، یعنی آپ کی عادت یہ نہ تھی، اگر کہیں کسی مصلحت سے ایک آدھ دفعہ واقع ہونے سے عادت ہونا لازم نہیں آتا، پس حدیثِ حذیفہؓ اس کی منافی نہیں رہی، بہرحال قائماً پیشاب کرنا فی نفسہٖ جائز ہے مگر یہ آپ کی عادت نہ تھی، باقی اس واقعہ میں خلافِ عادت آپ نے ایسا کیوں کیا اس کی تین چار وجوہ بیان کی گئی ہیں، ایک وجہ یہ بھی کہی گئی ہے کہ وہ جگہ گندی تھی جیسا کہ مُسْبَاطَہ کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے اس لئے آپ بیٹھے نہیں کیونکہ کپڑوں کا تحفظ مشکل ہوگا اور بیٹھنے کی جگہ نشیب میں ہوگی، بیٹھ کر پیشاب کرنے میں رشاش بول (پیشاب کے چھینٹے) کے بدن یا کپڑے پر گرنے کا اندیشہ ہوگا اور وہ جو بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ کے مابض یعنی گھٹنے کے نیچے کچھ تکلیف تھی، اگر یہ روایت صحیح ہو تو پھر کسی توجیہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی مگر دارقطنی اور بیہقی نے اس کی تضعیف کی ہے تاہم ایک احتمال عقلی کے لئے مرجح بن سکتا ہے[1] فالاظہر انہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلك لبیان الجواز کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اصل بے تکلف وجہ یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیانِ جواز کے لئے ایسا کیا کیونکہ آپ کی طرف سے بابِ تشریع میں حدِ جواز کے درجہ کی چیزوں کا اظہار بھی ہوا ہے،

بَابُ[159] الْبَوْلِ عِنْدَ صَاحِبِهٖ وَالتَّسَتُّرِ بِالْحَائِطِ

اپنے رفیق کے نزدیک بول کرنا اور دیوار کی آڑ کرنا

۲۲۴ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ قَالَ ثَنَا جَرِیْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ حُذَیْفَةَ قَالَ رَاَیْتُنِیْ اَنَا وَالنَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَتَمَاشٰی فَاَتٰی سُبَاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ كَمَا یَقُوْمُ اَحَدُكُمْ فَبَالَ فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ فَاَشَارَ اِلَیَّ فَجِئْتُهٗ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهٖ حَتّٰی فَرَغَ ۔

ہم سے عثمان بن ابی شیبہ نے بیان کیا کہا ہم سے جریر نے انھوں نے منصور سے انھوں نے ابووائل سے انھوں نے حذیفہؓ سے انھوں نے کہا میں نے وہ دیکھا کہ میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (دونوں ملکر) چل رہے تھے آپ ایک قوم کے گھورے پر پہنچے ایک دیوار کے پیچھے آپ ایسے کھڑے ہوئے جیسے کوئی تم میں سے کھڑا ہوتا ہے پھر آپ پیشاب کرنے لگے میں الگ سرک گیا آپ نے اشارہ سے بلایا میں آیا اور آپکی ایڑی کے پاس کھڑا ہو گیا یہاں تک کہ آپ فارغ ہوئے

مقصد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنے رسالہ "شرح تراجم ابواب صحیح البخاری" میں اس باب کا مقصد یوں بیان فرمایا ہے:

اَلْغَرَضُ مِنْ عَقْدِ الْبَابِ اَنَّ مَا نُقِلَ عَنْهُ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ اِذَا تَبَرَّزَ اَبْعَدَ فِی الْمَذْهَبِ مَخْصُوْصٌ بِالْغَائِطِ لِاِنْكِشَافِ الْعَوْرَةِ مِنْ كِلَا الْجَانِبَیْنِ وَاَمَّا عِنْدَ الْبَوْلِ فَیَجُوْزُ اَنْ

غرض اس باب کے منعقد کرنے سے یہ ہے کہ قضائے حاجت کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور تشریف لے جانے کا تعلق پیشاب سے نہیں بلکہ براز سے ہے کیونکہ اس میں دونوں طرف سے ستر کھل جاتا ہے، اور پیشاب میں جائز ہے کہ ایک طرف دیوار کا ستر ہو اور پیچھے اس کے

---

[1] شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کی "فبال قائماً" کی توجیہ انتہائی قابلِ تحسین سمجھی گئی ہے، ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ سرعت سے کنایہ ہے کہ تشریف لے گئے اور پیشاب سے جلد فارغ ہو کر واپس آگئے، علماء نے شیخ الہندؒ کی اس توجیہ کو بہت سراہا ہے۔ فرحمہ اللہ تعالیٰ ونفعنا بعلومہ، عبدالرحمٰن

يَبُوْلُ مُسْتَتِرًا بِالْحَائِطِ وَصَاحِبُهُ خَلْفَهُ ۞ ساتھی کے کھڑے ہوجانے سے ستر ہوجائے ۞

یعنی براز میں دو طرفہ ستر کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اس کے لئے زیادہ اہتمام کی ضرورت پڑتی ہے اور پیشاب میں ایک طرف آڑ ہو تو دوسری طرف کسی کو برابر پردے کی غرض سے کھڑا کر کے بھی کر سکتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ اس مقصد کے لئے حذیفہؓ کی روایت پیش کر رہے ہیں ارشاد فرماتے ہیں کہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ایک ساتھ چل رہے تھے، فَأَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ، آپ ایک قوم کے گھورے پر پہنچے اور اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم میں سے کوئی کھڑا ہوتا ہے، آپ نے پیشاب کیا میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا، آپؐ نے اشارہ سے بلایا، میں پیچھے کھڑا ہوگیا اور آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی،

کوڑی پر پیشاب کرنے کا جواز یہاں یہ بحث پیدا ہوگئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی دوسرے کی زمین میں بلا اجازت پیشاب کس طرح کیا، خصوصاً دیوار کے قریب، کیونکہ اس سے دیوار کمزور ہوتی ہے، اس اشکال کے چھ جوابات ہیں، (۱) سُباطہ کی اضافت قوم کی طرف تخصیص کے لئے ہے تملیک کے لئے نہیں[۵۱]، (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھورے کے اوپر پیشاب کیا اصل دیوار میں نہیں کیا تھا جس سے دیوار کو ضرر اور نقصان ہو، (۳) ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قوم کی اجازت کی صراحت وغیرہ معلوم ہو، (۴) ممکن ہے کہ ایسی جگہ ہو کہ دوسروں کے اس طرح کے تصرف سے تسامح برتا جائے، (۵) ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قوم کے اس قسم کے ایثار کا علم ہو چکا ہو، (۶) یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اُمت کے مال میں اس طرح کے تصرف کا جواز ہو، اس لئے کہ آپ کی شان میں "اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ" فرمایا گیا ہے، یہ بات اگرچہ درست ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور مکارم اخلاق سے بعید[۵۲] ہے۔

دو روایتوں میں تطبیق حذیفہؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ سے بلایا، مسلم باب "المسح علی الخفین" کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حذیفہؓ سے "اُدْنُهْ" کہہ کر انھیں اپنے قریب بلایا، دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ آپ نے اشارہ سے قریب آنے کے لئے فرمایا، لفظاً نہیں فرمایا، صاحب نیل الاوطار فرماتے ہیں کہ اس تطبیق سے ان لوگوں کا استدلال مکمل نہیں ہوتا، جو لفظ "اُدْنُهْ" سے پیشاب کی حالت میں کلام کرنے کا جواز نکالتے ہیں، طبرانی میں عصمہ بن مالک کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ایک قوم کے گھورے پر پہنچے تو حذیفہؓ سے ارشاد فرمایا "یَا حُذَیْفَةُ اسْتُرْنِیْ" حذیفہ ستر کردو، اس روایت سے حذیفہ کو اس حالت میں قریب کرنے کی حکمت بھی معلوم ہوگئی، یہ ستر عقبی جانب کے لئے تھا[۵۳] اور آپ کے سامنے کی جانب دیوار کا ستر تھا، اس سے معلوم ہوا کہ حذیفہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسقدر دُور نہ ہوئے کہ آپؐ کو نظر نہ آئیں، قدرے دُور ہٹ جانے سے حذیفہؓ نے دو مصلحتوں کو جمع کیا ہے، (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ پیشاب میں نہ دیکھیں، (۲) اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی ضرورت لاحق ہو تو آپ کے بلانے پر جلد پہنچ جائیں۔

بَابُ[۱۶] الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاطَةِ قَوْمٍ۔ کسی قوم کے گھورے پر پیشاب کرنا

۲۲۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ ہم سے محمد بن عرعرہ نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انھوں نے
ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ قَالَ منصور سے انھوں نے ابو وائل سے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ پیشاب

---

۵۱ لانها کانت مواتا صیحة، کذا فی المرقاة ۵۲ جوابات کی یہ تفصیل فتح الملهم ص۴۳۱ ج۱ سے لی گئی ہے،

۵۳ یعنی لما وقف خلفه عند عقبه استتر به وکان ذلك فی بعض سكك المدینة فظهر ان ذلك كان فی الحضر لا فی السفر من شاء التفصیل فلیراجع فتح الملهم ص۴۳۲ ج۱، عبدالرحمن

كَانَ اَبُوْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيُّ يُشَدِّدُ فِي الْبَوْلِ وَيَقُوْلُ اِنَّ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ كَانَ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اَحَدِهِمْ قَرَضَهُ فَقَالَ حُذَيْفَةُ لَيْتَهُ اَمْسَكَ اَتَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ۞

میں سختی کرتے تھے اور یوں کہتے کہ بنی اسرائیل میں جب کسی شخص کے کپڑے میں پیشاب لگ جاتا تو وہ اس کو کتر ڈالتا، حذیفہؓ نے کہا کاش ابو موسیٰؓ اس سختی سے باز رہتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک قوم کے گھورے پر آئے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کیا ۞

مقصد | کسی کے گھورے پر پیشاب بظاہر دوسرے شخص کی ملکیت میں تصرف معلوم ہوتا ہے جس کی اجازت نہیں اس کے لئے پہلے اجازت ضروری ہے، شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ مقصد ترجمہ بیان فرماتے ہیں۔

قَصْدُ الْمُؤَلِّفِ اِثْبَاتُ اَنَّ الْبَوْلَ عَلٰى سُبَاطَةِ قَوْمٍ غَيْرُ مُحْتَاجٍ اِلَى الْاِسْتِئْذَانِ مِنْهُمْ لِاَنَّ سُبَاطَةَ الْقَوْمِ عَادَةً تَكُوْنُ لِلْاَنْجَاسِ فَلَا ضَرَرَ لَهُمْ بِذٰلِكَ ۞

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس بات کا ثابت کرنا ہے کہ کسی قوم کی کوڑی پر پیشاب کے لئے ان سے اجازت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ لوگوں کے ہاں کوڑی ہوتی ہی ہے گندگیوں کو جمع کرنے کے لئے، سو اس سے نہ ان کو ضرر ہے اور نہ کوئی نقصان ۞

یعنی اس قسم کی جگہوں میں پیشاب کرنے کے لئے اجازت کی ضرورت نہیں کیونکہ عرفاً اس سے منع نہیں کیا جاتا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ایسے مقامات پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنیکا طریقہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر بیٹھ کر پیشاب کیا تو کپڑوں اور بدن کے تلوث و آلودگی کا اندیشہ ہے، بعض کا خیال ہے کہ گھر سے باہر پیشاب کا جواز بتلا رہے ہیں، اور وہ کپڑوں کو بچاتے ہوئے احتیاط کی صورت ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت پیش آنے پر خلاف عادت صرف احتیاط کے لئے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

حدیث الباب کی تشریح | یہاں ابو وائل سے روایت ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ پیشاب کے معاملے میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے، مسلم کی روایت میں ہے "يَبُوْلُ فِيْ قَارُوْرَةٍ" بہت زیادہ متشدد تھے اور قاروری ساتھ رکھتے تھے تاکہ زمین پر پیشاب کرنے سے اس کے رشاشے (چھینٹے) بدن اور کپڑوں پر نہ پڑیں اور فرمایا کرتے تھے،

اِنَّ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ كَانَ اِذَا اَصَابَ ثَوْبَ اَحَدِهِمْ قَرَضَهُ بنی اسرائیل میں سے جب کسی شخص کے کپڑے میں پیشاب لگ جاتا تو اس کو کتر ڈالتا، مقصد یہ ہے کہ گو ہمارے دین میں اسقدر تشدد نہیں ہے لیکن بہر حال ہمیں محتاط رہنا چاہیئے، حذیفہؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کے اس تشدد پر ارشاد فرمایا،

لَيْتَهُ اَمْسَكَ، کاش ابو موسیٰ اس سختی سے باز رہتے، یعنی کیا ہی اچھا ہوتا کہ اس قسم کی بات نہ کہتے، ہمارے دین میں اگر تشدد کی گنجائش ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم گھورے پر کھڑے ہو کر پیشاب نہ کرتے، کپڑوں اور بدن پر رشاشات کا احتمال موجود تھا لیکن دین میں ان احتمالات بعیدہ کا کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا۔

یہاں ثوب کا لفظ ہے جس میں کوئی اشکال نہیں، بعض روایات میں جلد کا لفظ آیا ہے وہ بظاہر غیر معقول معلوم ہوتا ہے، بعضوں نے تاویل کی ہے کہ جلد سے چمڑہ مراد نہیں بلکہ پہننے کا پوستین مراد ہے لیکن ابو داؤد میں لفظ جسد آیا ہے جو تاویل سے آبی (انکار کرتا) ہے، حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ ابو داؤد کا لفظ تصرف راوی ہے روایت بالمعنی کردی جلد سے مراد پوستین تھا راوی نے اس کے ظاہری معنی سمجھ کر جسد سے تعبیر کردی مگر شاہ صاحب مرحوم کی تحقیق ان سب سے علیحدہ تھی جس میں نہ تاویل کی ضرورت نہ غیر معقول کہنے کی، انھوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک روایات سے محقق ہو چکا ہے کہ یہ جزاء اُخروی ہے یعنی اُس اُمت میں جو لوگ پیشاب سے نہ بچے ان کی اُخروی سزا یہ تھی کہ اس جگہ سے بدن کی کھال کاٹی جائے دُنیا میں حکم

شرعی یہ نہ تھا کہ جسم کا چمڑا کاٹا جائے جس سے اشکال ہو رہا ہے۔

بَابُ[۱۶۱] غَسْلِ الدَّمِ۔

خون کا دھونا

۲۲۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ فَاطِمَةُ عَنْ اَسْمَاءَ قَالَتْ جَاءَتِ امْرَاَةٌ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ اَرَاَيْتَ اِحْدَانَا تَحِيْضُ فِي الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ بِالْمَاءِ وَتُصَلِّيْ فِيْهِ ۞

ہم سے بیان کیا محمد بن مثنیٰ نے کہا ہم سے یحییٰ بن سعید قطان نے انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے کہا مجھ سے فاطمہ نے بیان کیا انھوں نے اسماءؓ سے انھوں نے کہا ایک عورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی (وہ خود اسماءؓ تھیں) کہنے لگی بتلائیے ہم میں سے کسی عورت کو حیض آتا ہے کپڑے میں وہ کیا کرے، آپؐ نے فرمایا اس کو کھرچ ڈالے پھر پانی ڈالکر رگڑے اور پانی سے دھو ڈالے اور اس میں نماز پڑھے ۞

۲۲۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ اَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِيْ حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ امْرَاَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِيْ عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّيْ قَالَ وَقَالَ اَبِيْ ثُمَّ تَوَضَّئِيْ لِكُلِّ صَلٰوةٍ حَتّٰى يَجِيْئَ ذٰلِكِ الْوَقْتُ ۞

ہم سے بیان کیا محمد بن سلام نے کہا ہمکو خبر دی ابو معاویہ نے کہا ہم سے بیان کیا ہشام بن عروہ نے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ فاطمہؓ ابوحبیش کی بیٹی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی یا رسول اللہ! میں ایسی عورت ہوں جس کو استحاضہ ہے پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپؐ نے فرمایا نماز مت چھوڑ یہ ایک رگ کا خون ہے اور حیض نہیں ہے پھر جب تیرے (معمول کے) حیض کے دن آئیں تو نماز نہ پڑھ اور جب وہ دن گزر جائیں تو خون (اپنے بدن اور کپڑے سے) دھو ڈال پھر نماز پڑھ ہشام نے کہا میرے باپ عروہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہ یہاں تک کہ پھر حیض کے دن آئیں ۞

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ پیشاب کی نجاست بیان کرنے کے بعد اب خون کی نجاست بیان کر رہے ہیں یعنی لَا فَرْقَ فِي النَّجَاسَةِ سَوَاءٌ، مقصد یہ ہے کہ خون ہر قسم کا ناپاک ہے خواہ وہ حیض کا خون ہو یا کسی اور مقام کا، اس کی ناپاکی زائل کرنے کی صورت دھونے کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

تشریح حدیث الباب[۱] حضرت اسماءؓ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا[۲] کہ اگر کسی عورت کو حیض آئے اور وہ کپڑے کو لگ جائے وہ اس کو کیونکر پاک کرے، یعنی کیا ایسی صورت میں پورا کپڑا دھونا ہوگا یا صرف اتنے ہی حصہ کو دھویا جائے گا جو آلودہ ہے، یہ حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے اس میں صراحت ہے کہ یہ دریافت کرنیوالی خود اسماءؓ ہی ہیں، امام نووی نے تعجب ہے کہ اس حدیث کو صحیح السند ہونیکے باوجود ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ یہ کوئی بعید بات نہیں کہ راوی اپنے کو مبہم طور پر بغیر اپنا نام لئے ذکر کردے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۱] اس سلسلہ کی کچھ بحث فتح الملهم شرح صحیح مسلم جلد اول صفحہ ۴۳۲ "باب المسح علی الخفین" کے تحت دیکھیں۔

[۲] فقالت ارأیت یعنی اخبرنی وفیہ تجوز لاطلاق الرؤیۃ وارادۃ الاخبار کان الرؤیۃ سبب الاخبار وجعل الاستفہام بمعنی الامر، عبدالرحمن

نے جواب میں ارشاد فرمایا: تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ بِالْمَاءِ اس کو کھرچ ڈالے، پھر پانی ڈالکر رگڑے اور پانی سے دھو ڈالے۔

یہاں "نضحہ" کا ترجمہ بالاتفاق دھونے کا کیا گیا ہے، کھرچنے کی ضرورت اس لئے ہے کہ خون منجمد ہو جاتا ہے، پانی میں بھگو کر ملنے کی ضرورت اس اثر کو زائل کرنے کے لئے ہے جو کپڑے کے تاروں میں جذب و پیوست ہو جاتا ہے، یہیں سے ترجمۃ باب نکل آیا کہ آپؐ نے حیض کا خون دھونے کا حکم دیا، حالت حیض عورت کے لئے باعث نفرت ہوتی ہے، طہر کے بعد بھی حیض کے خون کو مبالغہ کے ساتھ خوب خوب دھونیکی تعلیم دی کیونکہ بعد میں حیض کے تصور سے نفرت کے جذبات پیدا ہو سکتے ہیں۔

پانی کا ذکر شرط اور قید کے طور پر نہیں ایک بحث اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ازالۂ نجاست کس چیز سے ہو سکتا ہے، علامہ خطابی وغیرہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ پاکی صرف پانی سے حاصل کی جا سکتی ہے اس لئے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں پانی سے دھونے کا حکم فرمایا ہے، یہی رائے اور دلیل علامہ بیہقی کی بھی ہے لیکن حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ پانی ہو یا کوئی دوسری سیال اور رقیق چیز جیسا کہ سرکہ اور گلاب وغیرہ اس سے کپڑا وغیرہ پاک کیا جا سکتا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ میں لکھا ہے کہ پانی کا ذکر حصر کے لئے نہیں اور حدیث میں خاص طور پر جو پانی کا ذکر کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عادتاً اور غالباً پانی ہی سے طہارت حاصل کی جاتی ہے نیز یہ کہ پانی کا حصول بہ نسبت اور رقیق و سیال چیزوں عرق وغیرہ کے سہل اور زیادہ آسان ہے بہرحال حدیث میں پانی کا ذکر شرط اور قید کے طور پر نہیں۔

دھونے میں تین کا عدد غلبۂ ظن کا قائم مقام ہے اس حدیث سے ایک بات یہ بھی ثابت ہوئی کہ ازالۂ نجاست اور کپڑے وغیرہ ناپاک چیز کو پاک کرنے میں کوئی عدد شرط نہیں ہے کہ کئی مرتبہ دھونے سے پاکی حاصل ہوگی بلکہ اصل مقصد ازالۂ نجاست اور صفائی ہے، پس اگر نجاست محسوس اور مرئی ہو تو جب زوالِ نجاست ہو جائے گا پاکی حاصل ہو جائے گی، اور اگر نجاست غیر محسوس اور غیر مرئی ہو جیسے پیشاب کپڑے وغیرہ میں جذب ہو جائے تو جب زوالِ نجاست کا غالب خیال ہو جائے تو کپڑا وغیرہ پاک ہو جائے گا اور سہولت کے لئے تین مرتبہ دھو کر نچوڑ دینے کو غلبۂ ظن کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔

متعدد شرعی احکام کا استنباط اس حدیث سے فقہائے اُمت نے متعدد شرعی احکام استنباط کئے ہیں (۱) ایک یہ کہ عورت کو مرد سے براہِ راست دینی مسائل و معلومات حاصل کرنا جائز ہے (۲) دوسرے یہ کہ شرعی ضرورت کے موقع پر مرد کے لئے عورت کی آواز سننا جائز ہے (۳) تیسرے یہ کہ زمانۂ حیض میں عورت کو نماز پڑھنا ممنوع و حرام ہے حتیٰ کہ اثنارِ نماز میں اگر حیض جاری ہو جائے تو باجماعِ امت اس کی نماز فاسد ہو جائے گی خواہ فرض نماز ہو یا نفل، یہی حکم طوافِ کعبہ، نماز جنازہ، سجدۂ تلاوت اور سجدۂ شکر کا بھی ہے (۴) اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حیض منقطع ہوتے ہی نماز فرض ہو جاتی ہے لہٰذا جب عورت کا زمانۂ حیض گزر جائے تو اس پر فرض ہو جاتا ہے کہ جس نماز کا بھی وقت ہو غسل کر کے وہ نماز ادا کرے، حیض ختم ہو جانے کے بعد اس کو کوئی نماز یا روزہ چھوڑنا جائز نہیں ہے۔

دمِ حیض کی مقدار قلیل و کثیر کا حکم اس پر علمائے امت کا اتفاق ہے کہ خون ناپاک ہے اور جس چیز کو تر خون لگ جائے وہ ناپاک ہو جاتی ہے البتہ اس بات میں علمائے اُمت کی رائے مختلف ہے کہ دمِ حیض کی قلیل و کثیر ہر مقدار پر ایک ہی حکم ہے یا اس میں فرق ہے، ابنِ وہبؒ کا خیال ہے کہ دمِ حیض میں قلیل و کثیر کا حکم یکساں ہے کہ اسکے لگ جانے سے کپڑا وغیرہ ناپاک ہو جاتا ہے اور پانی سے دھو کر اس کو پاک کرنا ضروری ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسئلہ دریافت

کرنے والی عورت کو پانی سے کپڑا دھونے کا جب حکم فرمایا تو نہ اس سے خون یا ناپاک کپڑے کی مقدار معلوم ہوئی اور نہ خود اس کی کوئی مقدار یا حد متعین فرمائی لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ جس طرح اور نجاستوں میں قلیل وکثیر کا فرق ہے اسی طرح دم حیض میں بھی تھوڑی مقدار معاف اور درگزر کے قابل ہے اور کثیر کا ازالہ ضروری ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ قلیل وکثیر کا فرق صرف حیض کے خون میں ہے کہ قلیل معاف ہے اور کثیر کا دھونا ضروری ہے اور دوسری نجاستوں میں یہ فرق نہیں ہے بلکہ قلیل وکثیر سب کا ازالہ ضروری ہے، امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں، احناف کی رائے یہ ہے کہ خون ہو یا کوئی اور نجاست قلیل وکثیر کا اس میں فرق ہے اور فرق کا معیار یہ ہے کہ ایک درہم سے کم ہو تو قلیل ہے اور ایک درہم یا اس سے زائد ہو تو کثیر ہے حنفیہ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ تھوڑے خون کو وہ نہیں دھوتی تھیں اور زیادہ خون کو دھوتی تھیں،

تشریح حدیث الباب ۲ ابوحبیش کی بیٹی فاطمہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا حضور! میں ایک ایسی عورت ہوں جس کو استحاضہ ہے، استحاضہ ایک بیماری ہے جس میں عورت کا خون جاری رہتا ہے بند نہیں ہوتا اس کا مقصد یہ تھا کہ ہمہ وقت خون جاری رہنے کی وجہ سے مجھے کسی وقت بھی طہارت میسر نہیں ہوتی جو نماز کے لئے شرط ہے، کیا ایسی حالت میں نماز چھوڑ دی جائے گی؟ فرمایئے میں کیا عمل کروں، یہ مقصد نہیں کہ نماز چھوڑنے کی اجازت چاہیئے، جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اس حالت میں نماز نہیں چھوڑی جائیگی کیونکہ نماز تو حیض کی حالت میں چھوڑی جاتی ہے "اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ" یہ حیض نہیں بلکہ یہ تو ایک رگ کا خون ہے۔

احکام کے اعتبار سے حیض اور استحاضہ میں فرق حیض کے اور بیماری کے خون کی نوعیت جُدا جُدا ہے، حیض کے خون کا تعلق قعر رحم سے ہے اور بیماری کے خون کا تعلق اس رگ سے ہے جو رحم کے منہ پر ہوتی ہے جسے "عاذل" کہتے ہیں۔ جب اس کا منہ کھل جاتا ہے تو خون بہنے لگتا ہے، اول الذکر بیماری کی نہیں بلکہ صحت کی علامت ہے، اسی لئے دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، حیض کی حالت میں نماز کی اجازت نہیں، استحاضہ کی صورت میں نماز کے وقت جو وضو کیا جائیگا اس سے دوسری نماز کے وقت تک نماز کا عمل درست ہے، گویا اندرون وقت اس کی یہ طہارت معتبر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے حیض کے ایام آئیں تو نماز چھوڑ دو۔

وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِيْ عَنْكِ الدَّمَ، اور جب وہ دن گزر جائیں تو خون (اپنے بدن اور کپڑے سے) دھو ڈالو پھر نماز ادا کرو یعنی استحاضہ کے دوران وہ ایام آجائیں جن میں خون آیا کرتا تھا تو نماز چھوڑ دو اور معمول کی مدت جب گزر جائے تو غسل کر کے نماز شروع کر دو اور ہر نماز کے لئے وضو کرو یہاں وضو کا ذکر نہیں ہے لیکن ہشام کہتے ہیں کہ میرے والد عروہ[1] ابن زبیر نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

ثُمَّ تَوَضَّئِيْ لِكُلِّ صَلٰوةٍ حَتّٰى يَجِيْئَ ذٰلِكَ الْوَقْتُ، پھر ہر نماز کے لئے وضو کرو یہاں تک کہ پھر حیض کے دن آئیں

حیض و استحاضہ کی پہچان حدیث الباب کے الفاظ میں ہے کہ جب تمہارا حیض شروع ہو جائے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض ختم ہو جائے تو غسل کے بعد ہر وقت کے لئے وضو کر لیا کرو، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب بیماری کا خون برابر آرہا ہے تو اشکال استحاضہ آنے والے حیض کی پہچان کیسے ہوگی، شوافع کہتے ہیں کہ امتیاز رنگ سے ہوگا اور تیز رنگ کو ہلکے رنگ کے مقابلے میں ترجیح ہوگی، مثلاً سیاہی مائل خون کو سُرخی مائل پر اور سُرخی مائل کو زرد رنگ پر ترجیح دی جائے گی، احناف کہتے ہیں کہ خون کے رنگ سے حیض و استحاضہ کے خون میں فرق نہیں کیا جا سکتا بلکہ ہر عورت کے معمول

---

[1] وقال ابن الخ هذه الجملة تحتمل الله سأل بان يروي عروة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم وتحتمل الاتصال بان تكون الرواية عن عائشة رضي الله عنها عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، عبدالرحمٰن

اور عادت پر ہے، معمول کے مطابق جب وہ وقت آجائے تو نماز چھوڑ دے اور وہ عادت و معمول کے ایام گزر جائیں تو نماز پھر شروع کر دے۔

بَابُ غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ وَغَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ

منی کا دھونا اور اس کا کھرچ ڈالنا اور عورت کی شرمگاہ سے جو تری لگ جائے اسکا دھونا

۲۲۸- حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللهِ ابْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ أَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ الْجَزَرِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ ۞

ہم سے عبدان نے بیان کیا کہا ہم کو عبداللہ بن مبارک نے خبر دی کہا ہم کو عمرو بن میمون جزری نے انھوں نے سلیمان ابن یسار سے انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے انھوں نے کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر سے منی کو دھو ڈالتی پھر آپ نماز کے لئے نکلتے اور پانی کے دھبے آپ کے کپڑے پر ہوتے ۞

۲۲۹- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ ثَنَا يَزِيدُ قَالَ ثَنَا عَمْرٌو عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ ح وَثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ كُنْتُ أَغْسِلُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِي ثَوْبِهِ بُقَعُ الْمَاءِ ۞

ہم سے قتیبہ نے بیان کیا کہا ہم سے یزید بن زریع نے کہا ہم سے عمرو بن میمون نے انھوں نے سلیمان بن یسار سے کہا میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا، دوسری سند، اور ہم سے مسدد بن مسرہد نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالواحد بن زیاد نے کہا ہم سے عمرو بن میمون نے انھوں نے سلیمان بن یسار سے انھوں نے کہا میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا منی کپڑے میں لگ جائے تو کیا کرے انھوں نے کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی دھو ڈالتی پھر آپ نماز کے لئے برآمد ہوتے اور دھونے کے نشان یعنی پانی کے دھبے آپ کے کپڑے پر ہوتے ۞

مقصد پیشاب اور خون وغیرہ کے سلسلے میں منی کو ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک منی نجس ہے، اس ترجمہ کے تین اجزاء ہیں۔ (۱) منی کا دھونا (۲) منی کا کھرچ ڈالنا (۳) عورت کی شرمگاہ سے جو تری لگ جائے اسکا دھونا، امام بخاریؒ نے لفظ "غسل" لاکر متنبہ کر دیا ہے کہ منی ناپاک ہے، اس کی نجاست سے پاکی حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں، اگر منی خشک نہیں تو اسکا دھونا ضروری ہے، اور اگر منی سوکھ کر جسم بن گئی ہے تو کھرچنا بھی کافی ہے لیکن عورت کی منی کا دھونا معین ہے اسی لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے "غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ" کے ساتھ ایک تیسرے جزء "وَغَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ" کا اضافہ کر دیا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ارشاد فرماتی ہیں:-

كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر سے منی کو دھو ڈالتی پھر آپ نماز کے لئے نکلتے اور پانی کے دھبے آپ کے کپڑے پر ہوتے، اس عبارتِ حدیث کے ضمن میں چند الفاظ کی تشریح اور احکام قابلِ ذکر ہیں جو اس سے مفہوم ہوتے ہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب "أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ" کے متعلق علامہ کرمانی نے ایک اشکال ذکر کر کے اسکا جواب دیا ہے، اور وہ یہ کہ جنابت صفت ہے جسم نہیں ہے اور صفت کو نہیں دھویا جاسکتا بلکہ جسم دھویا جاتا ہے لہٰذا یہ کہنا کیسے درست ہوگا کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے جنابت دھویا کرتی تھی، اس کا جواب علامہ موصوف نے یہ دیا کہ اس جملہ میں ایک مضاف محذوف ہے اور اصل عبارت گویا وَكُنْتُ أَغْسِلُ أَثَرَ الْجَنَابَةِ ہے، یعنی میں جنابت کا اثر دھویا کرتی تھی،

جنابت سے مراد مجازاً اثرِ جنابت ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جنابت سے مراد اس کا سبب یعنی منی ہے، حافظ بدرالدین عینیؒ کی رائے یہ ہے کہ حضرت صدیقہؓ نے منی کو ہی جنابت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، علماء نے لکھا ہے کہ آپ کے کپڑے پر جو منی لگ جاتی تھی وہ جماع سے لگ جاتی تھی اس لئے کہ احتلام آپ کے حق میں ناممکن تھا، اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ وہ منی احتلام کی ہوتی تھی اور آپ کو احتلام ہو جانا شیطانی اثر سے نہیں تھا بلکہ بعض اوقات منی کی زیادتی سے ایسا ہو جاتا تھا،

"بُقَعٌ" یہ لفظ یا کے پیش قاف کے زبر کے ساتھ ہے اور آخر میں عین ہے، یہ جمع ہے بُقعۃ کی، بقعہ دراصل زمین کے اس حصہ کو کہتے ہیں جس کا رنگ قریبی زمین کے رنگ سے مختلف ہو، یہاں اس لفظ سے مراد کپڑے کا وہ حصہ ہے جو دُھلنے کی وجہ سے گیلا ہو کر خشک حصہ سے ممتاز ہو، چنانچہ ابنِ ماجہ میں اسی روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں "وَاَنَا اَرٰی اَثَرَ الْغَسْلِ یَعْنِیْ لَمْ یَجِفْ" اور میں کپڑے میں دھونے کا اثر دیکھتی تھی یعنی وہ خشک نہیں ہوا تھا۔

منی کی طہارت اور نجاست کے متعلق اختلاف قاضی الولید مالکیؒ نے منی کی طہارت اور نجاست کے متعلق اختلافِ مذاہب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ایک جماعت جس میں امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ شامل ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ منی نجس ہے اور دوسری جماعت جس میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہیں یہ کہتی ہے کہ منی پاک ہے۔

طہارتِ منی پر شوافع اور حنابلہ کے دلائل یہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر منی ناپاک ہوتی تو اس کے کھُرچ دینے کا جواز نہ ہوتا حالانکہ عائشہؓ کے متعدد بیانات ہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو رگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھیں، ہمام بن حارث کا واقعہ ترمذی میں ہے کہ یہ حضرت عائشہؓ کے یہاں مہمان ہوئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں زرد رنگ کی چادر اوڑھنے کے لئے دی، اتفاق سے ان کو نہانے کی ضرورت پیش آگئی اور چادر پر دھبے لگ گئے، آلودہ چادر کو واپس کرنا مناسب نہ سمجھا، چنانچہ ہمام بن حارث نے اس کو دھویا، چادر کا رنگ کچا تھا کٹ گیا اس پر عائشہؓ نے کہا لِمَ اَفْسَدَ عَلَیْنَا ثَوْبَنَا، ہمارا کپڑا خراب کیوں کر دیا، اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ اس کو تو رگڑ دینا کافی تھا، میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو رگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھی، شوافع اور حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ اگر منی ناپاک ہوتی تو دوسری نجس اور ناپاک چیزوں کی طرح اس کا دھونا ضروری ہوتا۔

نجاستِ منی پر احناف کی دلیل حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر منی ناپاک نہیں ہے تو پھر نہ اس کے دھونے کی ضرورت نہ کھُرچنے کی، حدِ جواز بیان کرنے کے لئے ساری عمر میں کم از کم ایک بار تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ کپڑوں میں نماز ادا کرتے، امام طحاویؒ نے یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ کبھی مفروک اور کھُرچے ہوئے کپڑوں میں نماز ادا کرنے کا ثبوت نہیں ملتا، حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے نقشۂ حیات میں بیانِ جواز کا ایک سلسلہ نظر آتا ہے لیکن منی کی طہارت کے باب میں پوری زندگی کے نقشہ میں کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

اختلافِ رائے کا اصل سبب اور اس اختلافِ رائے کا اصل سبب دو چیزیں ہیں، ایک تو حضرت عائشہؓ کی حدیث کا اضطرابِ متن کہ کسی روایت میں ان کا یہ قول منقول ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھویا کرتی تھی اور آپؐ اسی کپڑے کو پہنے نماز کے لئے تشریف لیجاتے تھے جبکہ دُھلا ہوا حصہ گیلا ہوتا تھا اور انہی کی بعض روایتوں میں یہ ہے کہ میں آپ کے کپڑے میں سے منی کو مل دیا کرتی تھی اور اس کے ساتھ مسلم میں یہ اضافہ بھی روایت کیا ہے کہ اسی کپڑے میں آپؐ نماز پڑھ لیتے تھے۔

دوسری وجہ اختلافِ رائے کی یہ ہے کہ منی میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں، ایک یہ کہ منی ان احداث اور ناپاک فضلات کے مشابہ ہے جن کے نکلنے سے بدن حکمی طور پر ناپاک ہو جاتا ہے، دوسرے یہ کہ وہ ان پاک فضلوں کے مشابہ ہے جو

بدن سے نکلتے ہیں جیسے دودھ وغیرہ، پس فقہاء کے جس طبقہ نے ان مختلف حدیثوں کو اس طرح جمع کیا کہ دھونیکی روایت کو نظافت پر محمول کیا اور مل دینے کی روایت کو منی کی پاکی کی دلیل بنایا، اس نے منی کو پاک قرار دیا اس لئے اس طبقہ کے نزدیک مل دینا پاک کرنے کے طریقوں میں سے نہیں ہے اور ان حضرات نے منی کو دودھ جیسا پاک فضلہ قرار دیا اور جن حضرات نے دھونیکی حدیث کو ازالۂ نجاست کے مفہوم میں لیا اور روایت کو راجح قرار دیا اور ان کے نزدیک منی پاک فضلوں کی بہ نسبت ناپاک فضلوں کے زیادہ مشابہ تھی انھوں نے کہا کہ منی ناپاک ہے ایسے ہی جن فقہاء کی رائے یہ ہے کہ فرک اور مل دینا بھی ازالۂ نجاست کے طریقوں میں ایک طریقہ ہے۔ ان کے نزدیک دھونے کی روایت کی طرح فرک کی روایت بھی منی کی نجاست کی دلیل ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی فرک والی روایت بھی شوافع اور حنابلہ کی رائے کی مؤید نہیں بن سکتی بلکہ یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کی اس رائے کی دلیل ہے کہ منی ناپاک ہے اور نجاست پانی سے دھونے کے علاوہ فرک سے بھی زائل ہوسکتی ہے۔

ابن حجرؒ اور حنفیہ کی تردید حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ حنفیہ کی اس تفریق کی تردید کہ تر منی کو دھونا چاہئے اور منی خشک ہوجائے تو کپڑا مل دینے سے پاک ہوجاتا ہے اس حدیث سے ہوتی ہے جو ابن خزیمہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے میں سے منی کو اذخر کی ٹہنی سے پونچھ دیا کرتی تھیں پھر آپ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے تھے اور کپڑے کی منی کو کھرچ دیتی تھیں پھر آپؐ اسی میں نماز پڑھ لیتے تھے اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ دونوں حالتوں میں کپڑے کے دھونے کو ترک بھی کر دیتی تھیں۔

ابن حجرؒ کی تردید پر ایک نظر حافظ ابن حجرؒ نے نہ تو اس حدیث کی سند بیان کی اور نہ اس کے صحیح یا ضعیف ہونے کا کوئی فیصلہ ذکر کیا، البتہ اس طرح کی ایک روایت مسند امام احمد میں بطریق عکرمہ بن عمار عن عبداللہ بن عبید حضرت عائشہؓ سے موجود ہے لیکن اس کے متعلق ابن ترکمانی نے بیان کیا کہ اس میں دو کمزوریاں ہیں ایک تو یہ کہ ابن عمار کو یحییٰ بن قطان اور امام احمد بن حنبل نے کمزور قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ نے ان کی بہت زیادہ تضعیف کی ہے، دوسری کمزوری اس روایت میں یہ ہے کہ عبداللہ بن عبید کا حضرت عائشہ سے عدم سماع ثابت ہے۔

ہم اس روایت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس منقطع روایت میں اگر مراد یہ ہے کہ تر منی کو اذخر سے پونچھ دینا کافی ہے درآنحالیکہ روایت میں اس کی کوئی تصریح موجود نہیں ہے اور خشک منی کو کھرچ دینا کافی ہے تو یہ روایت صحیح اور مسند حدیث کا مقابلہ نہیں کرسکتی جو دارقطنی، امام طحاوی، ابن عوانہ اور بزار نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ جب منی خشک ہوتی تھی تو میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو مل کر صاف کر دیتی تھی اور جب تر ہوتی تھی تو میں آپ کے کپڑے کو دھو دیا کرتی تھی، بزار نے اس روایت پر یہ کلام کیا ہے کہ حمیدی کے علاوہ اور کسی کا اس روایت کو مسند بیان کرنا میرے علم میں نہیں، دوسرے حضرات نے اس کو عمرہ سے مرسل روایت کیا ہے علامہ نیموی نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ عبداللہ بن زبیر حمیدی ثقہ، حافظ اور امام ہیں جو امام بخاری کے اُستاذوں میں سے ہیں ان کی زائد روایت کی ہوئی یقیناً قابلِ عمل ہوگی کیونکہ ان کی روایت اُن سے زیادہ کسی معتمد شخص کی روایت کیخلاف نہیں ہے

ایک نہایت مناسب توجیہ ہم اس سلسلہ میں اپنی رائے بیان کرتے ہیں کہ یہ ایک ہی حدیث ہے کہ اس کو منقطع طور پر روایت کرنے والوں سے پونچھنے کے بعد دھونیکا ذکر چھوٹ گیا ہے، یعنی اصل روایت یوں تھی کہ حضرت عائشہؓ منی کو کپڑے پر سے پہلے اذخر کی ٹہنی سے پونچھ دیتی تھیں پھر اس کو دھو دیتی تھیں اس کے بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس کو پہن کر نماز پڑھ لیا کرتے تھے، گویا پونچھ دینا ابتدائی عمل تھا اور اس کو دھونا اصل عمل یا یہ کہ جب منی تر

ہوتی تھی تو نجاست کی مقدار کم کرنے کے لئے اسے پونچھ دیتی تھیں پھر جب خشک ہو جاتی تو اس کو کھرچ کر صاف کر دیا جاتا تھا جیسا کہ امام طحاوی نے بطریق ہمام عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ میں پہلے تو منی کو کپڑے پر سے صرف پونچھ دیتی پھر جب وہ خشک ہو جاتا تو اس کو کھرچ دیتی تھی اور حضرت عائشہؓ کی اس بات سے کہ پھر آپ اسی کپڑے سے نماز پڑھ لیتے یہ لازم نہیں آتا کہ تر منی کو پونچھ دینے اور نماز پڑھنے کے درمیان کپڑے کو دھویا نہیں جاتا تھا یا خشک ہو جانے کے بعد اسے مل نہیں دیا جاتا تھا۔

حرف عطف اور فا تعقیب کا معاملہ حضرت عائشہؓ کا قول "ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ" میں معطوف علیہ سے معطوف متصل ہونے میں کوئی دلالت نہیں ہے بلکہ علماء لغت و نحو تو فا تعقیبیہ میں اس فوری اتصال کے قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ ہر شے کی تعقیب اس کے مناسب حال ہوتی ہے، مثلاً "تزوج فلان فولد له" کہا جاتا ہے یعنی فلاں نے شادی کی پھر اس کے بچہ پیدا ہوا، یہ ایسے موقع پر کہا جاتا ہے کہ نکاح میں اور بچہ کی ولادت میں کوئی لمبی مدت زمانۂ حمل کے علاوہ نہ پائی گئی ہو یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ نکاح کرنے کے فوراً بعد بچہ پیدا ہو گیا۔

بہرحال حدیث کا اصل منشاء اس شخص کے خیال کی تردید ہے جو جنابت پیش آجانے کی وجہ سے پورے کپڑے کو دھوتا تھا اور جس جگہ نجاست لگی تھی صرف اس کو دھونے کو کافی نہیں سمجھتا تھا لہٰذا منی کو پونچھ دینے اور نماز پڑھنے کے درمیان کئے جانے والے عمل یعنی دھونے یا مل کر صاف کر دینے کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ کپڑے کو ملا یا دھویا نہیں گیا تھا بلکہ تر منی کو کپڑے پر سے صرف پونچھ دیا گیا تھا، تو ہو سکتا ہے کہ پونچھنے سے مقصد مقدار نجاست کو کم کر دینا ہو کہ ایک درہم رہ جائے جو ہمارے نزدیک قابلِ عفو و درگزر ہے جیسا کہ بحر الرائق میں بیان کیا ہے کہ اکثر علماء حنفیہ کے نزدیک گاڑھی نجاست میں درہم کی مساحت و پیمائش معتبر نہیں ہے بلکہ وزن کا اعتبار ہے۔

ابن حجرؒ نے بھی ہماری نوعیت کی توجیہ کی ہے ہم نے جو توجیہات ابن خزیمہ کی روایت میں بیان کی ہیں یہ بالکل اسی نوعیت کی ہیں جیسے حافظ ابن حجرؒ نے بخاری شریف کے باب "هَلْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيهِ" میں حضرت عائشہ کی اس حدیث میں توجیہ کی ہے کہ "ہم بعض عورتوں کے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا تھا جس میں اسے حیض بھی آجاتا تھا، اگر کبھی تھوڑا خون کپڑے کو لگ جاتا تو اس پر تھوک کر ناخن سے رگڑ دیتی تھی، یہ حدیث اپنے ظاہر معنی کے اعتبار سے شوافع کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ نجس کو پاک کرنے والا ہر سیال کو نہیں بلکہ صرف پانی کو قرار دیتے ہیں حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی کہ ممکن ہے کہ اس طریقے سے خون کے اثر کو تحلیل کرنا مقصود ہو اور بعد میں دھو لیا جاتا ہو، یا یہ کہ خون اتنا تھوڑا ہو جو قابلِ معافی ہو اسلئے کہ حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث میں دھونے کی تصریح موجود ہے۔

منی کے نجس ہونے پر دوسرے دلائل منی کے نجس[۵۱] ہونے کی ایک دلیل وہ حدیث بھی ہے جو شیخین نے حضرت میمونہؓ سے روایت کی ہے انھوں نے بیان کیا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسلِ جنابت کے لئے پانی رکھا آپ نے دونوں ہاتھ دو تین مرتبہ دھوئے پھر ایک ہاتھ برتن میں ڈال کر اس سے آگے پانی ڈالا اور بائیں ہاتھ سے چھوٹا استنجار کیا پھر بائیں ہاتھ کو زمین پر خوب رگڑ کر دھویا، اس کے بعد آپ نے نماز کے وضو کی طرح وضو کیا، علامہ نیموی نے فرمایا کہ چھوٹا استنجار کرنے کے بعد اتنے مبالغہ کے ساتھ ہاتھ دھونا صرف نظافت پر نہیں بلکہ یقیناً ازالۂ نجاست پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح وہ حدیث بھی منی کی نجاست کی دلیل ہے جو شیخین نے ہی حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت

---

۵۱ منی کے نجس ہونے کے مزید دلائل کے لئے فتح الملہم ص۲۵۳ جلد اول ملاحظہ فرمائیے، عبدالرحمن

عمر بن خطابؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ رات میں انھیں کبھی جنابت پیش آتی ہے، تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وضو کرلیا کرو اور پیشاب گاہ کو دھولیا کرو پھر سوجایا کرو، اسی قسم کی بہت سی احادیث و آثار علامہ نیموی رح نے اپنی کتاب "آثار السنن" میں اور ابن ابی شیبہ نے ذکر کی ہیں۔

ترجمہ کے اجزاء اور حدیث الباب امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ کے تحت صرف ایک حدیث درج فرمائی ہے، ترجمہ تین اجزاء پر مشتمل ہے، حدیث الباب صرف ترجمہ کے پہلے جز غسلِ منی کو ثابت کرتی ہے، شارحینِ بخاری نے اس مقام پر مختلف باتیں بیان کی ہیں، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا زید مجدہٗ نے مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تقریر کے حوالہ سے ایک ایسی بات ارشاد فرمائی ہے جس سے ترجمہ کے تمام اجزاء کا اثبات ہوجاتا ہے، فرماتے ہیں کہ حدیث الباب کے الفاظ "كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ" میں ترجمہ کے جز "غَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ" کا ثبوت موجود ہے کیونکہ جنابت میں عموم ہے، مرد کی ہو یا عورت کی، چنانچہ عورت کی منی کی نجاست اور اس کا دھونا ثابت ہوگیا اور کھرچنے سے منی کے ظاہری اجزاء تو زائل ہوجاتے ہیں صرف معمولی سا اثر باقی رہ جاتا ہے جس کا غیر مضر ہونا تسلیم شدہ ہے، اس توجیہ سے حدیث الباب کا تعلق ترجمہ کے تینوں اجزاء سے ثابت ہوگیا۔

حدیث سے بعض مسائل کا استنباط اس حدیث کو حنفیہ نے اس بات کی دلیل قرار دیا ہے کہ منی ناپاک ہے کیونکہ حضرت صدیقہؓ کا قول "اغسل الجنابة" اس عمل کی تکرار پر دلالت کرتا ہے، نیز اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ شوہر کے کپڑے وغیرہ دھونا حسنِ معاشرت کے اعتبار سے بیوی کی منصبی خدمت ہے اور یہ کہ قابلِ اقتداء شخص کی ایسی بات بیان کرنا بھی شرعاً جائز ہے جو عرف عام میں شرم کی وجہ سے بیان نہیں کی جاتی۔

بَابُ ۱۶۳ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهُ

جب کوئی منی وغیرہ (مثلاً حیض کا خون) دھوئے اور اس کا اثر نہ جائے

۲۳۰۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِيهِ بُقَعُ الْمَاءِ ۞

ہم سے موسیٰ بن اسماعیل نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالواحد ابن زیاد نے کہا ہم سے عمرو بن میمون نے کہا میں نے سلیمان ابن یسار سے سنا وہ کہتے تھے کپڑے میں جب منی لگ جائے تو اس باب میں حضرت عائشہؓ نے یہ فرمایا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے اس کو دھوڈالتی پھر آپؐ نماز کے لئے نکلتے اور دھونے کے نشان پانی کے دھبے اس پر رہتے ۞

۲۳۱۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَرَاهُ فِيهِ بُقْعَةً أَوْ بُقَعًا ۞

ہم سے عمرو بن خالد نے بیان کیا کہا ہم سے زہیر نے کہا ہم سے عمرو بن میمون بن مہران نے انھوں نے سلیمان بن یسار سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے وہ کہتی تھیں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی دھوڈالتی پھر اس کا ایک دھبہ یا کئی دھبے اس کپڑے میں دیکھتی ۞

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ پیشاب اور منی کی ناپاکی بیان کرنے کے بعد اب بتانا چاہتے ہیں کہ اگر یہ ناپاکیاں قاعدہ کے مطابق دھولی جائیں اور اس کے باوجود ان کا کوئی اثر یا دھبہ رہ جائے تو اس سے کوئی ضرر نہیں ہے، وَالْمُرَادُ بِالْأَثَرِ مَا تَعَسَّرَ إِزَالَتُهُ،

ترجمہ اور حدیث الباب کا ربط امام بخاریؒ نے ترجمہ میں منی کے ساتھ اوغیرھا سے دوسری نجاست کا بھی ذکر

کیا ہے، لیکن ترجمہ کے ذیل میں درج کی جانے والی دونوں روایتوں میں اس کا ذکر نہیں ہے، دراصل امام بخاریؒ ترجمہ میں اوغیرھا کا لفظ بڑھا کر یہ بتلا دیا کہ یہ حکم صرف جنابت کے ساتھ مخصوص نہیں دوسری نجاستوں کا بھی یہی حکم ہے، چونکہ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے اس لئے باب کی روایتوں میں اس کی تلاش کی ضرورت نہیں، یا یہ کہ جنابت کا حکم معلوم کرنے کے بعد دوسری نجاستوں کو بھی اس پر قیاس کرلیں، البتہ ابوداؤد میں خود صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

يَكْفِيكِ الْمَاءُ وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ ۞ پانی کا استعمال تمہارے لئے کافی ہے اور اثر کا باقی رہ جانا نقصان دہ نہیں

حدیث الباب کا متن باب سابق کی روایت کے تقریباً ہم معنی ہے ہم نے گزشتہ باب میں تشریحات درج کردی ہیں انھیں دیکھ لیا جائے

بَابُ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالدَّوَابِّ وَالْغَنَمِ وَمَرَابِضِهَا وَصَلَّى أَبُو مُوسَى فِي دَارِ الْبَرِيدِ وَالسِّرْقِينُ وَالْبَرِيَّةُ إِلَى جَنْبِهِ فَقَالَ هَهُنَا أَوْ ثَمَّ سَوَاءٌ ۞

اونٹوں اور چوپایوں اور بکریوں کے پیشاب کا بیان

اور بکریوں کے ٹھانوں کا، اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے دارالبرید میں جہاں گوبر تھا نماز پڑھی حالانکہ (صاف ستھرا) جنگل ان کے نزدیک تھا انھوں نے کہا یہ اور وہ دونوں برابر ہیں

۲۳۲ - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللهَ وَرَسُولَهُ ۞

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا انھوں نے حماد بن زید سے انھوں نے ایوب سے انھوں نے ابو قلابہ سے انھوں نے انسؓ سے انھوں نے کہا کچھ لوگ عکل اور عرینہ قبیلوں کے مدینہ میں آئے وہاں کی ہوا اُن کے موافق نہ آئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا دودھیل اونٹنیوں سے جا ملیں اور اُن کا موت اور دودھ پیتے رہیں وہ گئے جب اچھے بھلے چنگے ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو مار ڈالا اور اونٹنیاں بھگا لے گئے صبح کو یہ خبر (مدینہ میں) پہنچی آپ نے ان کے پیچھے (سواروں کو) بھیجا دن چڑھے وہ (سب پکڑ کر) آئے آپ نے حکم دیا انکے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور انکی آنکھیں پھوڑ گئیں اور مدینہ کی پتھریلی زمین میں ڈال دیئے گئے وہ پانی مانگتے تھے لیکن کوئی پانی نہیں دیتا تھا ابو قلابہ نے کہا (ایسی سخت سزا اس لئے ہوئی کہ) انھوں نے چوری کی اور خون کیا اور ایمان کے بعد کافر ہوگئے اور اللہ اور اس کے رسول سے لڑے ۞

۲۳۳ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَنَا أَبُو التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ ۞

ہم سے آدم نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے کہا مجھکو ابو التیاح (یزید بن حمید) نے خبر دی انھوں نے انس رضی اللہ عنہ سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد بننے سے پہلے بکریوں کے ٹھانوں میں نماز پڑھا کرتے ۞

مقصد | یہاں امام بخاریؒ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ماکول اللحم (جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے) کا پیشاب ناپاک نہیں مثلاً بھینس، گائے، بیل، اونٹ یا بکری وغیرہ، امام بخاریؒ یہاں تک کہہ رہے ہیں کہ ان ماکول اللحم جانوروں کا براز بھی ناپاک نہیں، امام مالک، امام زفر، امام محمد، ایک روایت میں اور امام احمد بھی ماکول اللحم کے ابوال و ازبال دونوں کو طاہر کہتے ہیں،

امام بخاریؒ کا مسلک کیا ہے ؟ اگر دواب (چوپائے) سے مراد عام ہوں تو اصحابِ ظواہر کے موافق ہوگا، اور اگر صرف ماکول اللحم مراد ہوں یعنی ابل وغنم پر انحصار کے وہم کو دُور کرنے کے لئے لفظ دواب بڑھا دیا مگر مراد صرف ماکول اللحم ہی ہے تو پھر امام مالک وغیرہ کے موافق ہوگا، شاہ صاحب مرحوم کا خیال یہ تھا کہ امام مالک کے موافق ہے، میرے خیال میں داؤد ظاہری کی موافقت آتی ہے کیونکہ تخصیص کے لئے نہ کوئی لفظ ہے نہ کوئی قرینہ، باقی ترجمہ میں خاص ابل وغنم کو اس لئے ذکر کیا کہ آنے والی احادیث میں ان دو کا ذکر ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب کے ابوال وازبال دونوں نجس ہیں، امام محمدؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ ماکول اللحم کے صرف ابوال طاہر ہیں ازبال نہیں،

ابوموسیٰ اشعری کے عمل سے استدلال اپنے مسلک کی تائید کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ سب سے پہلے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کا ایک عمل پیش کر رہے ہیں کہ انھوں نے دار البرید میں جہاں گوبر تھا نماز پڑھی، حالانکہ صاف ستھرا جنگل ان کے نزدیک تھا، اس کے بعد ابوموسیٰؓ نے فرمایا،

هٰهُنَا وَثَمَّ سَوَاءٌ ، یعنی یہ اور وہ دونوں برابر ہیں، یعنی یہاں باڑے میں اور اس کے برابر جنگل کے صاف میدان میں نماز کی ادائیگی برابر ہے، دار البرید کوفہ میں ایک مکان تھا جس کا ترجمہ ہے ڈاک چوکی یا ڈاک بنگلہ، پیغام وڈاک کا سفر اکثر گھوڑوں پر ہوتا تھا اور علامت کے طور پر اس سفر کے لئے چلنے والے گھوڑے کی دُم کاٹ دی جاتی تھی، یہ گھوڑے دُم بُریدہ ہوتے تھے، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے دَور میں دار البرید کے مقام پر خلیفہ کے ایلچی جو کوفہ کے حاکم کے پاس آتے اُترا کرتے، ابوموسیٰؓ بھی کوفہ کے حاکم تھے، برید قاصد کو کہتے ہیں۔

اس سے امام بخاریؒ استدلال کر رہے ہیں کہ ابوموسیٰ اشعری پیشاب کے معاملے میں متشدد ہیں جو چھینٹوں سے محتاط رہنے کے لئے قاروری ساتھ رکھتے تھے ایک ایسی جگہ نماز ادا کر رہے ہیں جہاں گوبر اور پیشاب ہیں، معلوم ہوا کہ انکے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب وبراز پاک تھا یہ ممکن نہیں کہ ان کو ناپاک مانتے ہوئے وہ اس جگہ نماز ادا کرتے۔

امام بخاری کے استدلال کی حیثیت اس واقعہ کی تفصیلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ابوموسیٰ اشعریؓ نے دار البرید کے مقام پر نماز ادا کرنے کا ارادہ فرمایا تو رفقاء نے ان سے کہا کہ دروازے کے متصل یا برابر کے صاف جنگل میں نماز ادا کرلی جائے تو بہتر ہے لیکن انھوں نے فرمایا کہ یہ اور وہ دونوں برابر ہیں، سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ابوموسیٰ اشعریؓ نے اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد یا عمل کو حوالہ کے طور پر پیش نہیں کیا تو اب اس کی حیثیت صرف رائے کی ہے اور پھر یہ ضروری نہیں کہ تنہا ان ہی کی رائے پر اعتماد کیا جائے اور دوسرے صحابہ کی رائے کو نظر انداز کیا جائے، ممکن ہے کہ ابوموسیٰ کو ایسے مقام پر نماز ادا کرنے کی ممانعت کا اسوقت علم نہ ہو، اگر گوبر کے اوپر ہی نماز ادا کی تو بھی اس کا ثبوت موجود نہیں کہ فرش بچھائے بغیر ہی نماز پڑھ لی، یہاں تو صرف اتنا ذکر ہے کہ ابوموسیٰؓ نے دار البرید میں نماز ادا کی جہاں لید اور گوبر تھا نماز کا عمل کس طرح ہوا؟ اس کا کوئی ذکر نہیں، ان کے عمل سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایسی جگہ نماز ادا کی جس کے قریب صاف جگہ موجود تھی، ممکن ہے کہ نجاست کے قریب نماز پڑھنے کا جواز بتانا چاہتے ہوں، اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ ابوموسیٰ اشعریؓ نے گوبر اور پیشاب کے مقام پر ہی نماز ادا کی تو احناف کے نزدیک صحتِ صلوٰۃ کے لئے صرف اسقدر ضروری ہے کہ کھڑے ہونے کے لئے پاؤں اور سجدے کے لئے پیشانی رکھنے کی جگہ پاک ہو، باقی جگہ پاک نہ بھی ہو تب بھی نماز درست ہوجائے گی۔

تمام احتمالات سے اہم اور قوی بات یہ ہے کہ " فی البرید والسرقین " محض مجاورت کی وجہ سے کہدیا عین سرقین پر نماز پڑھنا بظاہر مراد نہیں، کوئی نظیف الطبع اسے کیسے گوارا کرے گا جبکہ صاف جگہ پاس ہی موجود ہے،

آپ فیصلہ کریں کہ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے ماکول اللحم جانوروں کے بول وبراز کی طہارت پر امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ

استدلال کیا حیثیت رکھتا ہے۔

قصۂ عرنیین سے استدلال انسؓ کی روایت میں ہے کہ کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، روایات میں ہے کہ یہ آٹھ آدمی تھے، چار قبیلہ عرینہ کے، تین قبیلہ عکل کے، اور ایک کسی اور قبیلہ کا تھا، قبیلہ عرینہ کے لوگ زیادہ تھے، اس لئے تغلیب کے طور پر انہی کا ذکر کیا جاتا ہے، مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ ہوئی تو استسقاء کے مریض ہو گئے، انھوں نے درخواست کی کہ ہمارے لئے اونٹ کے دودھ کا انتظام کیا جائے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم جنگل چلے جاؤ وہاں کچھ میری اونٹنیاں ہیں اور کچھ صدقات کی، یہ لوگ وہاں چلے گئے اور اونٹنیوں کے دودھ اور پیشاب کے استعمال کرنے سے صحت یاب ہو گئے تو انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چرواہے حضرت یسارؓ کو قتل کر ڈالا اور جانوروں کو ساتھ لے کر چلدیئے، جب وقت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر پر دودھ نہ پہنچا اور اس واقعہ کی اطلاع ملی تو آپؐ نے بددعا فرمائی۔

اَللّٰھُمَّ عَطِّشْ مَنْ عَطَّشَ اٰلَ مُحَمَّدٍ — اے اللہ! اس کو پیاس کی تکلیف دے جس نے آلِ محمد کو پیاس کی تکلیف دی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیس آدمیوں کا ایک دستہ ان کے تعاقب میں روانہ کیا، یہ ڈاکہ زن اپنی منزل کو جا پہنچے تھے کہ اس دستہ نے ان کو اپنی گرفت میں لے لیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیے گئے، یہ لوگ چوری، قتل اور ایمان کے بعد ارتداد کے مجرم تھے، جو معاملہ انھوں نے آپ کے چرواہے کے ساتھ کیا اللہ کے رسول نے وہی معاملہ انکے ساتھ کیا۔

امام بخاریؒ اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کیلئے اونٹ کا پیشاب تجویز کیا، اگر یہ ناپاک ہوتا تو آپ نہ غذا کے طور پر اس کی اجازت دیتے اور نہ دوا کے طور پر، معلوم ہوا کہ اونٹ کا پیشاب ناپاک نہیں، اگر طاہر نہ ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو پینے کی اجازت بلکہ حکم کیونکر دیتے،

حالاتِ اضطرار میں حرام کے مباح الاستعمال ہونیکا مسئلہ اختیاری اور اضطراری حالات کی تقسیم اُصول کے طور پر قرآن حکیم میں موجود ہے۔

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ (انعام آیت ۱۱۹) — بیشک اللہ نے تمہارے لئے محرمات کو مفصل بیان فرمایا ہے مگر جبکہ تم حالتِ اضطراری میں گرفتار ہو جاؤ۔

اس اصول کے تحت بہت سی حرام و ممنوع چیزیں حالتِ اضطرار میں مباح ہو جاتی ہیں، جیسے کہ خنزیر و میتہ کی مثال دی جا چکی ہے کہ سدِ رمق کے مقدار میں استعمال کی گنجائش ہے، یا حلق میں کوئی چیز پھنس جائے اور اسے اُتارنے کے لئے پیشاب یا شراب کے علاوہ کوئی چیز میسر نہیں تو اس حالتِ اضطرار میں حکم بدل جائے گا اور بقدر ضرورت حرام کا استعمال مباح ہوگا، حریر (ریشم) مردوں کے لئے جائز نہیں، ایک صحابی زبیرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ان کے بدن میں جوئیں پڑ جاتی ہیں، حریر کے استعمال کی اجازت چاہی، چنانچہ آپؐ نے اجازت دیدی، اسی طرح اگر خارش وغیرہ کی صورت پیش آجائے اور کوئی دوسری چیز دوا کے طور پر نہ ہو یا اس سے فائدہ نہ پہنچے تو حریر کا استعمال مباح ہوگا کیونکہ اس سے بدن میں ملائمت کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے، ایک دوسرے صحابی عرفجہؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک لڑائی کے موقع پر جب میری ناک کٹ گئی تو میں نے چاندی کی ناک بنوالی، مگر کچھ روز کے بعد اس میں تعفن آگیا، اسلام میں مردوں کے لئے سونے کا استعمال حرام قرار دیا گیا ہے مگر اشد ضرورت کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفجہؓ کو سونے کی ناک بنوالینے کی اجازت دیدی۔

امام بخاریؒ کے دوسرے استدلال پر ایک نظر کتبِ فقہ میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ اگر ماہر مسلمان معالج کسی مریض کے متعلق فیصلہ کردے کہ اس مرضِ مہلک کے علاج کا انحصار صرف اسی دوا پر ہے اور کوئی دوسری طبی تدبیر ممکن نہیں، اور اس دوا میں ناپاک چیز بھی شامل ہے تو وہ دوا مباح الاستعمال مانی جاتی ہے، بعض چیزیں قطعاً ممنوع اور حرام ہوتی ہیں مگر مراکزِ علاج اور

شفاخانوں میں رکھی جاتی ہیں، ضرورت پر ان کی ایک خاص مقدار استعمال میں لائی جاتی ہے اور بعض صورتوں میں حرام چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہوتی ہے، چنانچہ جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ طاہر ہونے کی وجہ سے پینے کی اجازت دی، ممکن ہے کہ تداوی کی وجہ سے اجازت دی ہو، جیسا کہ امام ابو یوسف کا قول ہے کہ استعمال نجس بغرض تداوی جائز ہے، یا ممکن ہے ضرورت یعنی اضطرار کی بنا پر اجازت دی ہو جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ کا یہی قول ہے کہ بوقت ضرورت تداوی بالحرام جائز ہے کیونکہ یہ حکم میں مخمصہ کے ہو جاتا ہے جیسا کہ خنزیر و میتہ کا کھانا جائز ہوتا ہے، اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دواءً ان کو اونٹ کا پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی تھی، اس جگہ ممکن ہے آپ کو وحی سے معلوم ہو گیا ہو کہ ان کا علاج اسی میں منحصر ہے، ان احتمالاتِ ثلثی کے موجود ہوتے ہوئے طہارت پر استدلال تام نہیں ہو سکتا۔

حرام اشیاء تو بہر حال حرام ہیں، اگر ایک طرف معاملہ جان کا پیش آجائے اور دوسری طرف کسی حرام اور گندی چیز کے استعمال کرنے کا تو اس قسم کے مواقع پر اسلام اجازت دیتا ہے کہ جان بچانے کا فرض ادا کیا جائے، ایسے مواقع کے لئے ایک اصول ہے کہ "اِذَا ابْتُلِیَ الْاِنْسَانُ بِبَلِیَّتَیْنِ فَلْیَخْتَرْ اَهْوَنَهُمَا" جب انسان دو مصیبتوں میں پھنس جائے تو اسے دو میں سے آسان مصیبت کو اختیار کر لینا چاہیئے۔

جس روایت میں اس واقعہ کا بیان ہے اس کے الفاظ بھی مختلف ہیں، حدیث الباب میں ابوال و البان کا ذکر ہے کہ آپ نے ان کے لئے اونٹ کا پیشاب اور دودھ تجویز کیا، یہ روایت حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی ملتی ہے مگر ہر جگہ دودھ کے ساتھ پیشاب کا ذکر نہیں ملتا، چنانچہ اس اختلافِ روایت کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ ضروری نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے ابوال کے پینے کا حکم دیا ہو، ممکن ہے حضورؐ نے ان کے لئے دودھ تجویز کیا ہو۔ لیکن راوی نے استشفار میں اونٹ کے پیشاب کی افادیت خود ان لوگوں کی طلب اور باوجود مسلمان ہونے کے پیشاب کے استعمال کی وجہ سے ابوال و البان کے مجموعہ کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دی ہو حالانکہ آپ نے صرف البان کے شرب کا حکم دیا تھا۔

اختلافِ الفاظ کی بنا پر مبنی یہ توجیہ اگر نہ مانی جائے تو اصرار کی کوئی ضرورت نہیں، حالت اختیار و اضطرار کا فرق ہم بتا چکے ہیں، اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ انھوں نے اگر اونٹ کا پیشاب استعمال کیا بھی تھا تو وہ تداوی کے طور پر تھا اور ضرورتِ طبی کی بنا پر اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔

حرام چیزوں میں شفاء کا انکار اور نئے تجربات اگر دوا کے طور پر ناپاک چیز کے استعمال کی بات تسلیم کر لی جائے جیسا کہ ہم اسکے اثبات پر دلائل دے چکے ہیں تو یہاں یہ بحث سامنے آجاتی ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ناپاک اشیاء کو دوا کے طور پر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔ دوا کا استعمال حصولِ شفاء کے لئے ہوتا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوا کے طور پر حرام کے استعمال کی ممانعت فرمائی ہے مثلاً سوید بن طارقؓ نے آپ سے تداوی کے طور پر خمر کے استعمال کی اجازت چاہی، حضورؐ نے انکار فرما دیا، تین مرتبہ اجازت طلب کی مگر آپ انکار فرماتے گئے، آخر میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ

لَا اِنَّهَا دَاءٌ وَّ لَا دَوَاءٌ — نہیں! شراب تو بیماری ہے یہ دوا نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور ارشاد ہے کہ

اِنَّ اللّٰهَ لَمْ یَجْعَلْ شِفَاءَ اُمَّتِیْ فِیْمَا حَرَّمَ عَلَیْهَا — اللہ نے میری اُمت کی شفاء ان چیزوں میں نہیں رکھی جو اُمت پر حرام کی ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ اور شیخ الہندؒ کا ارشاد چونکہ واقعات اور تجربات یہ بتاتے ہیں کہ حرام چیزوں میں علی الاطلاق شفاء کا انکار صحیح نہیں، اس لئے ان روایات کا محل واضح کرنا نہایت ضروری ہے، سوید بن طارقؓ کے واقعہ میں اصل بات یہ ہے کہ یہ

صرف شراب سے متعلق ہے، دوسری حرام چیزوں سے اس کا کوئی تعلق نہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہا داء ولا دواء شہد کی افادیت کو پیش نظر رکھ کر ارشاد فرمایا ہے، اس لئے اس کا مفہوم تنہا نہیں بلکہ شہد سے متعلق حدیث کو سامنے رکھ کر سمجھا جائے گا، مطلب یہ ہے کہ شفاء شہد میں ہے شراب میں نہیں ہے، یہ اس لئے فرمایا کہ کچھ لوگ خمر میں منفعت اور شفاء سمجھتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اس اعتقاد کو ختم کرنے کیلئے ہے،

سوید بن طارقؓ کی مرویات کے الفاظ کے سلسلہ میں شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ پہلے داء اور دواء کا مفہوم سمجھ لینا چاہیئے، طبعی قویٰ میں جو اختلال پیدا ہوجاتا ہے اسے داء کہتے ہیں اور جس چیز کے استعمال سے قوائے طبعیہ اعتدال پر آجاتے ہیں اسے دواء کہتے ہیں، خمر کے استعمال سے کبھی وقتی طور پر بیماری قابو میں آجاتی ہے مگر اس سے اور امراض عالم وجود میں آجاتے ہیں جو پہلی بیماری سے کہیں سخت ہوتے ہیں، اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ یہ شراب تو ایک مستقل بیماری ہے، اور ایسی بیماری ہے کہ اس کا تھوڑا سا استعمال زیادہ سے پینے کی رغبت پیدا کرتا ہے اور اس کی عادت انجام کار متعدد لاعلاج بیماریاں پیدا کردیتی ہے لہٰذا انہا داء ولا دواء یہ تو مستقل بیماری ہے اسے شفاء کیسے کہا جاسکتا ہے

رہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اللہ نے میری اُمت کی شفاء ان چیزوں میں نہیں رکھی جو اُمت پر حرام ہیں، تو یہ جملہ اگرچہ خبر یہ ہے مگر انشاء کے معنی میں ہے، خبر بمعنی انشاء آتا رہتا ہے، اب مفہوم یہ ہوگا کہ دوسرے لوگ حرام سے اجتناب کریں یا نہ کریں، لیکن میری اُمت حرام کا استعمال نہ کرے، اللہ نے محرمات کو دواء و علاج کے لئے پیدا نہیں کیا جب تک حلال میسر ہو حرام سے اپنے آپ کو دور رکھا جائے لیکن اگر حلال کا میسر ہونا ممکن نہ ہو یا ایک مسلم پرہیزگار اور باخدا معالج یہ کہدے کہ علاج کا انحصار اسی حرام پر ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ علاج تو حلال و طیب چیز سے متعلق ہے لیکن مریض جس مقام پر ہے وہاں حلال میسر نہیں صرف حرام دستیاب ہے، دوسرے مقام سے حلال پہنچنے تک مریض کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو ایسے مواقع میں سدِ رمق کے بقدر حرام کا استعمال مباح ہوگا۔

پھر جہاں باڑے میں بکریاں بندھتی ہیں وہاں رہنے والے لوگوں کی نشست و برخاست پیشاب اور مینگنیوں پر نہیں ہوتی، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بکریوں کے تھانوں اور باڑ کو صاف رکھو، ان بکریوں کی ناک بہتی ہے اس کو صاف کرو، ان کی زمین کو ہموار رکھو، کیونکہ بکری ایسی چیزوں کی وجہ سے بیمار ہوجاتی ہے، جب مرابض غنم کو صاف رکھنے کی اسقدر تاکید ہے تو وہاں بکری کا پیشاب ویسے ہی تو نہیں پڑا رہے گا،

امام بخاریؒ کا تیسرا استدلال امام بخاری رحمہ اللہ ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے پاک ہونے پر حضرت انسؓ کی روایت سے استدلال کررہے ہیں، انسؓ فرماتے ہیں کہ

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی تعمیر سے قبل بکریوں کے باڑا اور تھانوں میں نماز پڑھا کرتے تھے، مرابض جمع ہے مربض کی، مربض کی میم مکسور ہے اور با مفتوح، آخر میں ضاد ہے، مربض اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں بکریاں رکھی جائیں جیسے معاطن اونٹوں کے رہنے کی جگہ کو کہا جاتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو بکریوں کے پیشاب اور مینگنیوں کے پاک ہونے کی دلیل قرار دیا ہے اس لئے کہ بکریوں کے رہنے کی جگہ بکریوں کے پیشاب اور مینگنیوں سے خالی نہیں ہوسکتی، وہاں نماز پڑھ لینے سے ثابت ہوتا ہے کہ بکریوں کے پیشاب اور مینگنیاں ناپاک نہیں ہیں، اور جو لوگ انکے ناپاک ہونے کے قائل ہیں انھوں نے اس استدلال کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔

امام بخاریؒ کا یہ استدلال اور ابن حزم علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس لئے کہ یہ واقعہ مسجد بننے سے پہلے کا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہجرت کے بعد بالکل ابتدار کا واقعہ ہے، ابن حزمؒ کے جواب کے علاوہ امام بخاریؒ کے اس استدلال کے اور بھی متعدد جوابات دیئے گئے ہیں ایک جواب تو یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہاں کوئی چیز بچھا کر نماز پڑھی ہو اور واضح جواب صحیحین کی حضرت انسؓ سے مروی وہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے گھر میں بوریئے پر نماز پڑھی اور حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے کہ آپ چٹائی پر نماز پڑھا کرتے تھے، اس کے علاوہ یہ کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو گھروں میں مسجد بنانے ان کو صاف ستھرا رکھنے اور خوشبو لگانے کا حکم فرمایا۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابن حزم کا نسخ کا دعویٰ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ پہلے مرابض غنم میں نماز جائز تھی پھر ممنوع ہو گئی، یہ بات اس لئے صحیح معلوم نہیں ہوتی کہ مرابض غنم میں نماز کی اجازت حضرت جابر بن سمرہ کی حدیث سے ثابت ہے جو صحیح مسلم میں مروی ہے تاہم یہ حدیث بکریاں رہنے کی جگہ کی طہارت پر دلالت نہیں کرتی، اور اسی حدیث میں اونٹوں کے رہنے کی جگہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت موجود ہے، اگر مرابض غنم میں نماز کی اجازت والی حدیث طہارت کا تقاضا کرتی ہے تو معاطن ابل میں نماز کی ممانعت کی حدیث نجاست کا تقاضا کرے گی حالانکہ اس فرق کا کوئی قائل نہیں۔

بکریوں اور اونٹوں کے باڑے میں فرق بعض لوگوں نے اس فرق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اونٹ پالنے والے لوگ اکثر و بیشتر وہیں خود بھی پاخانہ پیشاب کر دیتے ہیں جس سے اونٹوں کے رہنے کی جگہ ناپاک رہتی ہے لہٰذا ممانعت کی وجہ اونٹ نہیں بلکہ اس جگہ کی نجاست ہے، اور بکریاں پالنے والوں کی عادت ہے کہ ان جگہوں کو صاف رکھتے ہیں اور یہ لوگ وہاں پاخانہ پیشاب نہیں کرتے اس لئے مرابض غنم میں نماز پڑھنے کی اجازت دیدی گئی، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ معاطن ابل میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ وہاں نماز پڑھنے والا آدمی اونٹوں کی طرف سے خوفزدہ ہی رہے گا اور بکریوں کے رہنے کی جگہ میں آدمی کو ان سے کوئی خوف نہیں ہوتا، ایک وجہ فرق کی یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ مدینہ طیبہ کی زمین پتھریلی تھی اور اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ بکریاں رکھنے کی جگہ ہموار کر دیتے تھے اور اونٹوں کے رہنے کی ہموار نہیں کیا کرتے تھے لہٰذا مرابض غنم میں نماز پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور ناہموار زمین میں چونکہ نماز پڑھنے میں دقت پیش آتی، اور قلب میں یکسوئی پیدا نہ ہوتی اس لئے وہاں نماز پڑھنے سے منع فرما دیا گیا۔

بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمْنِ وَالْمَاءِ

پلیدی گھی یا پانی میں پڑ جائے تو اس کا کیا حکم ہے

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ وَقَالَ حَمَّادٌ لَا بَأْسَ بِرِيشِ الْمَيْتَةِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى نَحْوَ الْفِيلِ وَغَيْرِهِ أَدْرَكْتُ نَاسًا مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَمْتَشِطُونَ بِهَا وَيَدَّهِنُونَ فِيهَا لَا يَرَوْنَ بِهِ بَأْسًا وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ لَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ ۞

زہریؒ نے کہا پانی پاک ہے جب تک اسکا مزہ یا بو رنگ بدلے اور حماد بن ابی سلیمان نے کہا مُردار کے بال اور پَر پاک ہیں، اور زہری نے کہا مُردار کی ہڈیوں کے باب میں جیسے ہاتھی (وغیرہ) وغیرہ کہ میں نے اگلے کئی عالم لوگوں کو دیکھا وہ ان سے کنگھی کرتے تھے اور ان میں تیل رکھتے تھے ان کو پاک سمجھتے تھے اور محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی نے کہا ہاتھی دانت کی سوداگری درست ہے ۞

۲۳۴۔ حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ

ہم سے اسمٰعیل بن ابی اویس نے بیان کیا کہا مجھ سے امام مالکؒ نے

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَارَةٍ سَقَطَتْ فِيْ سَمْنٍ فَقَالَ اَنْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوْا سَمْنَكُمْ ۔

انھوں نے ابن شہاب سے انھوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ سے انھوں نے ابن عباسؓ سے انھوں نے ام المؤمنین میمونہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا چوہا گھی میں گر پڑے تو کیا کریں؟ آپؐ نے فرمایا اسکو پھینکدو اور اس پاس کے گھی کو بھی اور (باقی) اپنا گھی کھالو

۲۳۵۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا مَعْنٌ قَالَ ثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ فَارَةٍ سَقَطَتْ فِيْ سَمْنٍ فَقَالَ خُذُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوْهُ قَالَ مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ مِرَارًا اُحْصِيْهِ يَقُوْلُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ ۔

ہم سے علی بن عبد اللہ مدینی نے بیان کیا کہا ہم سے معن نے کہا ہم سے امام مالکؒ نے انھوں نے ابن شہاب سے انھوں نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود سے انھوں نے ابن عباسؓ سے انھوں نے ام المومنین میمونہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا چوہا اگر گھی میں گر پڑے تو کیا کریں آپؐ نے فرمایا چوہے کو اور اسکے آس پاس کے گھی کو اسکو پھینکدو معن نے کہا ہم سے مالکؒ نے بشمار مرتبہ یہ حدیث بیان کی وہ یوں کہتے تھے ابن عباسؓ سے انھوں نے میمونہؓ سے

۲۳۶۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ كَلْمٍ يُكْلَمُهُ الْمُسْلِمُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يَكُوْنُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كَهَيْئَتِهَا اِذْ طُعِنَتْ تَفَجَّرُ دَمًا اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمِسْكِ ۔

ہم سے احمد بن محمد نے بیان کیا کہا ہم کو عبد اللہ بن مبارک نے خبر دی کہا ہم کو معمر نے خبر دی انھوں نے ہمام بن منبہ سے انھوں نے ابو ہریرہؓ سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؐ نے فرمایا اللہ کی راہ میں مسلمان کو جو زخم لگے وہ قیامت کے دن اسی طرح (تازہ) ہو جائیگا جیسے اسوقت جب لگا تھا خون بہا رہا ہوگا اسکا رنگ تو خون کا ہوگا اور خوشبو مشک کی خوشبو ۔

مقصد ترجمہ یہ کتاب الوضوء ہے اس میں اگر بیان کرنا ہو تو پانی کے احکام بیان کئے جا سکتے ہیں، سمن (گھی) کا حکم بیان کرنے سے کیا فائدہ، اور وضوء سے گھی کا کیا تعلق، دراصل امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصود پانی کا مسئلہ ہی بیان کرنا ہے مگر پانی کے متعلق جتنی احادیث آئی ہیں مثلاً حدیث قلتین یا حدیث بیر بضاعۃ محدثین کے نزدیک سب متکلم فیہ ہیں، بخاری کی شرط پر ہوتا تو درکنار، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ وہ احادیث تو لا نہیں سکتے اور مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں اسلئے سمن کی حدیث جو ان کی شرط پر تھی اس سے اخذ کر کے پانی کا مسئلہ بیان کر دیا۔

پانی کے مسئلہ میں مذاہب ائمہ اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ یہ ہیں کہ اگر نجاست گرنے کی وجہ سے پانی میں کوئی تغیر آگیا، یعنی پانی کے اوصاف میں سے کوئی وصف بدل گیا تو وہ بالاجماع ناپاک ہے، پانی کے اوصاف تین ہیں۔ رنگ، بو اور ذائقہ، صاحب البدائع اور مولانا عبد الحیؒ نے تغیر کی صورت میں بھی بعض اہل ظواہر سے عدم نجاست کا قول نقل کیا ہے کہ جبتک اس پر پانی کا اطلاق کیا جائے وہ پاک ہے اگرچہ متغیر ہو گیا ہو مگر عام طور پر علماء تغیر کی صورت میں اجماع نقل کرتے ہیں، اگر تغیر نہ آیا ہو تو امام مالک رح کے نزدیک پانی پاک ہے خواہ پانی قلیل ہو یا کثیر، ایک لوٹے پانی میں اگر ایک دو قطرہ پیشاب گر جائے تو وہ پانی ناپاک نہیں ہوگا، ان کے ہاں پانی میں نجاست گرنے کے بعد اس کی طہارت و نجاست کا مدار پانی کے اوصاف کے بدلنے اور نہ بدلنے پر ہے پانی کی مقدار کم ہو یا زیادہ، نجاست کی مقدار کم ہو یا زیادہ اگر پانی کے اوصاف نہ بدلے تو ہر حال میں پاک رہے گا، باقی تینوں ائمہ نے تغیر کی صورت کا پانی کی قلت و کثرت پر مدار رکھا ہے اگر پانی قلیل ہو تو ناپاک ہو جائے گا اگر کثیر ہو تو نہیں، پھر قلت و کثرت کی مقدار میں اختلاف ہے، شافعیہ کثیر کی تحدید

قلتین سے کرتے ہیں اور اس سے کم کو قلیل قرار دیتے ہیں اور فقہائے حنفیہ عشر فی عشر یا تسع فی تسع یا ثمانیۃ فی ثمانیۃ وغیرہ مقرر کرتے ہیں لیکن یہ تحدید نہ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے نہ ابو یوسفؒ سے بلکہ امام محمدؒ سے بھی نہیں۔

امام محمدؒ کے قول کی توجیہ گو مشہور یہ ہے کہ امام محمدؒ سے یہ تحدید منقول ہے لیکن اس کا اصل واقعہ یہ ہے کہ امام محمدؒ سے حوض کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "مِقْدَارُ مَسْجِدِیْ" جتنی میری مسجد ہے چنانچہ لوگوں نے اسی کے اندازے سے حوض کی تحدید کر دی، حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ امام محمدؒ کی اپنی مسجد سے تحدید و تقدیر کی توجیہ یہ بیان فرماتے تھے کہ امام محمدؒ کا مقصد تعیینِ مساحت اور حقیقی پیمائش نہیں تھا بلکہ تقریبی اور تخمینی طور پر اس مسجد کی مقدار بتائی تھی اور شارح وقایہ نے جو امام کے اس قول کو مدلل ثابت کیا ہے تو صاحب بحر نے اس کی متعدد طریقوں سے تردید کی ہے، بحر الرائق میں یہ تفصیل مذکور ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک احناف کا اصل مسلک جو خود امام ابوحنیفہؒ سے ظاہر روایت ہے یہ ہے کہ ایک جانب کے حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک نہ ہو، رائے مبتلا بہ میں اجزائے نجاست کی سرایت جہاں تک مظنون نہ ہو وہ پاک اور جہاں تک اجزائے نجاست کی سرایت مظنون ہو وہ ناپاک ہے، مقصد یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے صحیح روایت یہی ہے کہ انھوں نے قلیل و کثیر کے لئے کوئی مقدار معین نہیں کی بلکہ اس کو مبتلا بہ کی رائے پر محمول کیا کہ اگر اس کی رائے میں نجاست پانی کی ایک جانب سے دوسری طرف سرایت کر گئی ہے تو قلیل ہے ورنہ کثیر، اور یہی رائے تحقیق سے قریب تر ہے، جیسے کوئی ایک شخص پانی کے ناپاک ہونے کی خبر دے تو اس کی بات پر عمل کرنا واجب ہے حالانکہ ایک آدمی کی خبر سے یقین نہیں بلکہ ظن ہی حاصل ہوتا ہے۔

اسی لئے اگر غدیر عظیم میں ایک جانب نجاست پڑی ہو مگر اس کے اجزاء دوسری جانب مظنون نہ ہوں تو یہ کثیر ہے اور اس دوسری جانب میں وضو کر سکتا ہے اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ سب پانی میں اجزائے نجاست کی سرایت مظنون ہے تو وہ قلیل ہوگا کسی جانب اس سے وضو درست نہیں، یہ ہے اصل مسلک حنفیہؒ کا،

اس اصول کے پیشِ نظر مبتلا بہ اور مختلف دیکھنے والوں کی رائے اور غلبۂ ظن کے اعتبار سے فیصلے مختلف ہو سکتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ کی یہی رائے شرح المجمع اور مجتبیٰ میں منقول ہے، اور غایہ میں امام صاحب کی غلبۂ ظن کی رائے ظاہر روایت بیان کر کے اس کو اصح اور زیادہ صحیح قرار دیا ہے، یہی تفصیل فقہ حنفی کی اکثر کتب میں مذکور ہے۔

امام محمدؒ کا رجوع متقدمین مشائخ حنفیہ کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ سے منقول معتبر اقوال کی بنا پر قلیل و کثیر کے لئے یہی اصول متعین ہے اور دہ در دہ کی حد جو متاخرین علماء نے اختیار کی ہے وہ ائمہ حنفیہ کا مسلک نہیں، امام محمدؒ نے اگرچہ حد مقرر کی تھی لیکن معتمد علماء حنفیہ جو ائمہ مذہب کے اقوال و آراء سے زیادہ واقف ہیں ان کی روایت سے امام محمدؒ کا امام ابوحنیفہؒ کی رائے کی طرف رجوع کر لینا ثابت ہے۔

مسلکِ احناف اور ابوبکر جصاص کی بے نظیر دلیل جب حنفیہ کا یہ مسلک متعین ہو گیا تو سب سے بڑی قوی دلیل حنفیہ کی جس کا جواب نہیں ہو سکتا وہ ہے جس کو ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں بیان کیا کہ ایک ہے حال یعنی نجاست، دوسرا ہے محل یعنی پانی تو پانی بالطبع طاہر و مطہر پیدا کیا گیا ہے جیسا کہ قرآنِ حکیم میں ارشاد ہے

وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا (الفرقان آیت ۴۸) اور ہم آسمان سے پاک (اور ٹھہرا ہوا) پانی برساتے ہیں۔

دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

لہ فتح الملہم جلد اول صفحہ ۴۳ میں اس پر فقہاء کی کافی نقول پیش کی گئی ہیں، عبدالرحمٰن

وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهِ (انفال آیت ۱۱) اللہ تم پر پانی اس لئے اتارتا ہے تاکہ تم کو اس سے پاک کرے ۔

حضرت آدم سے لیکر آج تک تمام انسان اس پر متفق رہے ہیں کہ ازالۂ نجاست کے لئے پانی ہی استعمال کرتے ہیں تو پانی فی نفسہٖ مجبول و مفطور ہے طاہر و مطہر ہونے پر یہ وصف اسکا طبعی، جبلی اور لازمی ہے اوصاف ذاتیہ کی طرح اس سے یہ وصف زائل ہی نہیں ہوسکتا جیسا کہ پانی سے برودت اور نار سے حرارت زائل نہیں ہوسکتی اسی طرح طہوریت پانی کے لئے لازم غیر منفک ہے اللہ تعالیٰ نے پیدا ہی کیا ہے اس کو اس صفت پر جیسا کہ قرآن نے بیان کیا ایک مقدمہ تو یہ ہے، دوسرا مقدمہ یہ کہ اُمتِ محمدیہ کے لئے خبائث کا استعمال تا بحدِ امکان حرام قرار دیا ہے، قرآن نے نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت یہ بیان کی کہ " وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ " اور نجاسات کے خبائث ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہوسکتا، اب پانی بالطبع طاہر و مطہر ہے اور طہارت کے لئے مستعمل ہے اور نجاسات خبائث محرم الاستعمال ہیں، پس اگر یہ دونوں چیزیں کسی جگہ مخلوط ہوجائیں، یعنی پانی میں نجاست گر جائے جس سے پانی کے استعمال سے اجزائے نجاست کا استعمال لازم آتا ہو جس کا استعمال شریعت نے حرام قرار دیا ہے ایسی صورت میں اس پانی کا استعمال ممنوع قرار دیا جائیگا، لیکن اس صورت میں بھی پانی فی نفسہٖ جب تک کہ وہ پانی ہے اس میں اس کی صفت طہوریت باقی ہے جیسا کہ اس کی صفت برودت خواہ کتنا ہی اسے گرم کرلو حتیٰ کہ وہ گرم ہوکر جلانے میں آگ کا کام کرنے لگے پھر بھی اسمیں برودتِ ذاتیہ باقی رہے گی، چنانچہ اس کو آگ پر ڈال کر دیکھ لو اس حالت میں آگ کو بجھادے گا، اگر برودت بالکلیہ باقی نہ رہتی تو آگ کو کیونکر بجھا سکتا، ایسا ہی اگر تھوڑی دیر آگ سے جدا کرکے رکھدو تو ٹھنڈا ہوجائے گا، معلوم ہوتا ہے کہ برودت اس کے اندر مرکوز تھی مگر آگ کی تاثیر کے استیلاء سے محجوب و مستور ہوگئی تھی تو جس طرح زیادہ سے زیادہ اور تیز سے تیز گرم کرنے کے بعد بھی پانی کے اندر اس کی اصلی و ذاتی صفت برودت محفوظ و مرکوز رہی، گو بظاہر محجوب و مستور ہوگئی اسی طرح جس قدر نجاست بھی اس میں گرے طبعی صفت طہوریت اس میں محفوظ رہتی ہے کبھی زائل نہیں ہوسکتی، باقی ہم جو بعض صورتوں میں پانی کو ناپاک کہدیتے ہیں تو یہ تو سمجھا ہے پانی تو نجس ہو ہی نہیں سکتا، مگر جب اجزائے نجاست اس کے ساتھ اس طرح مل جائیں کہ اس پانی کے استعمال سے اجزائے نجاست کا استعمال لازم آئے جو حرام ہے تو اسوقت اجزائے نجاست کی مجاورت و مخالطت کی وجہ سے مجروح الاستعمال ہونے کی بنا پر اس پانی پر متنجس یا ناپاک کا اطلاق کردیا جاتا ہے، فرض کرو کسی طرح اگر اجزائے نجاست کو بالکلیہ اس پانی سے علیحدہ کرلیا جاسکے جس طرح کہ نمکین پانی سے نمک کو بھبکے کے ذریعہ علیحدہ کرلیا جاتا ہے تو وہ شیریں بن جاتا ہے اسی طرح اجزائے نجاست کو علیحدہ کرنے کے بعد وہ پاک ہے اصلی و ذاتی صفت اس کی ظاہر ہوجائے گی جیسا کہ گرم پانی کو تھوڑی دیر ہوا میں رکھنے سے برودت لوٹ آتی ہے، اور دوبارہ اصلی و ذاتی صفت طہوریت پر ہے مگر جس وقت اس میں نجاست اس طرح مل جائے کہ اسکے استعمال کرنے سے اجزائے نجاست کا استعمال لازم آئے جس کا استعمال تا بحدِ امکان حرام قرار دیا گیا ہے تو وہاں اس پانی کو استعمال کرنے سے منع کیا جائیگا، پس جس پانی میں اجزائے نجاست مختلط ہوجائیں اسکا استعمال ممنوع ہوگا اور جسمیں اجزائے نجاست نہ ملے ہوں وہ ممنوع نہیں ہوگا اسی اصل پر امام ابوحنیفہ کا مسلک مبنی ہے کہ جہانتک اجزائے نجاست کی سرایت مظنون ہو وہاں تک چھوڑدو اور جہاں یہ مظنون نہ ہو اسے استعمال کرلو، اسی پر مشائخ حنفیہ غدیر عظیم کا مسئلہ متفرع کرتے ہیں ۔ راجع لهذا التحقيق فتح الملهم المجلد الاول ص۴۲۳

امام بخاریؒ کے پیش کردہ چار آثار کی تشریح امام بخاری رحمہ اللہ سب سے پہلے زہری کا قول پیش فرمارہے ہیں کہ جبتک پانی کا مزہ یا رنگ یا بو نہ بدلے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، یعنی اگر پانی اپنے اوصاف پر قائم ہے تو پاک ہے

اوصاف میں تغیر آگیا تو ناپاک ہوگیا، معلوم ہوا کہ زہری کے نزدیک بھی مدار تغیر پر ہے۔ زہری کے اثر کو ابن وہب نے جامع میں وصل کیا ہے، امام بخاریؒ اس کے بعد حماد کا اثر پیش کرتے ہیں کہ مُردار کے بال اور پَروں میں کوئی مضائقہ نہیں یعنی مردار کا پَر اگر پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا حالانکہ مُردار کا پر مُردار کا جزء ہے اور چونکہ مردار ناپاک ہے پانی اس کے گرنے سے ناپاک ہونا چاہیئے تھا، چونکہ اس سے پانی کے اوصاف پر کوئی اثر نہیں پڑا اور نجاست کا مدار تغیر پر ہے اس لئے اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، ہمارا مسلک بھی یہی ہے کیونکہ میتہ موت کے حلول سے ناپاک ہوتا ہے اور موت اسی میں حلول کرتی ہے جس میں حیات ہو اور ریش (بال و پر) میں حیات نہیں، اسی لئے اس کو کاٹنے سے تکلیف نہیں ہوتی، حماد کے اثر کو عبدالرزاق نے مصنف میں وصل کیا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ اس کے بعد زہری کا دوسرا قول پیش کرتے ہیں کہ مُردہ جانوروں کی جن سے ظروف، سُرمہ دانیاں اور کنگھے وغیرہ بنتے ہیں ان کے استعمال میں کوئی حرج نہیں سمجھا جاتا، اس کے بعد محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی کا ارشاد پیش کر رہے ہیں کہ ہاتھی کے دانت کی سوداگری اور تجارت میں کوئی مضائقہ نہیں، ان دلائل میں وہی اُصول کارفرما ہے کہ جو چیزیں تغیّر کو قبول کرتی ہیں وہ تغیر کے بعد پاک نہیں رہتیں، اور ہڈی اور بال مُردے کے ہوں یا زندہ کے، ان میں کوئی تغیر نہیں آتا اس لئے میتہ کا جز رہونے کے باوجود چونکہ موت کا کوئی اثر ان پر مرتب نہیں ہوا اس لئے انھیں پاک قرار دیا جائے گا، امام بخاریؒ نے ان آثار سے ثابت فرمایا ہے کہ پاک اور ناپاک کا مدار تغیر پر ہے، اگر تغیر پیدا نہ ہو تو حکم باقی رہے گا اور تغیر آگیا تو حکم بدل جائے گا۔

باب کی پہلی اور دوسری روایت آثار کے بعد اب امام بخاریؒ روایات پیش کرتے ہیں، باب کی پہلی اور دوسری روایت حضرت میمونہ رضؓ سے ہے فرماتی ہیں کہ گھی میں چوہا گر گیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا،

اَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوْا سَمْنَكُمْ، اس چوہے کو پھینک دو اور اس کے آس پاس کے گھی کو بھی، اور باقی اپنا گھی کھالو، ابوداؤد وغیرہ کی اسی حدیث میں کچھ تفصیل آئی ہے کہ گھی اگر جامد ہو تو آس پاس سے گھی کو گرادو۔

وَاِنْ كَانَ السَّمْنُ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوْهُ اور اگر گھی پگھلا ہوا ہے تو اس کے قریب ہی مت جاؤ۔

بخاریؒ کے نزدیک چونکہ یہ جز، معلول ہے اس لئے اسے ذکر نہیں کیا، امام بخاری کے حوالہ سے اسے ترمذی نے بھی معلول قرار دیا ہے مگر امام احمد اور محمد بن یحییٰ ذہلی شیخ بخاری و مسلم نے اس کو صحیح کہا ہے، بہرحال اس جز، کو گرانا مشکل ہے، اگر یہ جز، نہ بھی ہو پھر بھی حدیث میں جو حکم ہے "اَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا" یہ حکم جامد کے علاوہ تو بن نہیں سکتا کیونکہ بہنے والے گھی میں وَمَا حَوْلَهَا کا کیا مطلب،

امام بخاریؒ کا مسلک اس باب میں بخاریؒ کا مسلک مختار کیا ہے اس میں اکثر شارحین یہی کہتے ہیں کہ مالکیہ کیموافق ہیں کیونکہ پانی کے متعلق جو زہری کا قول نقل کیا وہ مالکیہ ہی کے موافق ہے، نیز دیکھو گھی کے متعلق وہ حدیث لائے جس سے یہ ثابت ہے کہ باوجود چوہا گرنے کے وہ تمام گھی ناپاک نہیں اگرچہ قلیل ہو سیر دو سیر ہی ہو، معلوم ہوا کہ متغیر نہ ہونے تک نجس نہیں ہوتا ہاں، القوھا سے بتلادیا کہ عین نجاست کو اس میں سے نکال پھینکا جائے یہی حکم پانی کا ہوگا لیکن محض زہری کے قول نقل کرنے سے اس کی موافقت لازم نہیں، بعض وقت بخاری مخالف کے اقوال بھی نقل کر دیتے ہیں باقی جو اس میں سمن جامد (جمے ہوئے) کا حکم ہے جس پر پانی جو مائع (بہنے والا) ہے اسکو قیاس کرنا بالکل نامعقول ہے۔

مولنا سید انور شاہ صاحبؒ کا ارشاد حضرت شاہ صاحب مرحوم کی رائے یہ تھی کہ یہاں بخاری امام مالک بلکہ ائمہ اربعہ کے اقوال مشہورہ میں سے کسی کی بھی موافقت نہیں کرتے، امام احمدؒ سے ایک غیر مشہور روایت ہے جو فتاویٰ ابن تیمیہ میں موجود ہے کہ امام احمدؒ فرق کرتے ہیں نجاستِ جامدہ منجمد و مائعہ (بہنے والی) میں، یعنی اگر نجاست جامدہ ہے تو پانی نجس نہیں ہوگا

جب تک متغیر نہ ہو اگرچہ پانی قلیل ہو اور اگر نجاستِ مائعہ گر جائے تو قلیل پانی نجس ہو جائے گا تغیر آئے یا نہ آئے، البتہ کثیر نجس نہیں ہوگا، بخاری اسی قول کی موافقت کر رہے ہیں کہ اگر پانی میں نجاستِ جامدہ گر جائے تو قلیل پانی بھی ناپاک نہیں ہوگا، الا یہ کہ متغیر ہو جائے، اور اگر نجاستِ مائعہ ہو تو قلیل بلا تغیر بھی ناپاک ہو جائے گا، اس موافقت پر قرینہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک حدیث تو یہ لائے جس میں فارہ کا مسئلہ ہے جو نجاستِ جامدہ ہے آئندہ دوسرا باب لا رہے ہیں "اَلْبَوْلُ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ" کا اور بولا، نجاست مائعہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بخاریؒ نجاستِ جامدہ و مائعہ میں فرق کرنا چاہتے ہیں کہ جامد گرنے سے قلیل بھی بغیر تغیر ناپاک نہیں ہوگا، چنانچہ دیکھو فارہ و ما حولها کو گرا کر اس گھی کے استعمال کرنے کی اجازت دیدی اور نجاست مائعہ گرنے سے بلا تغیر ہی ناپاک ہو جاتا ہے اسی لئے بول فی الماء الراکد سے منع فرمایا،

علامہ عثمانیؒ کی طرف سے قابلِ قدر تجزیہ یہاں قابلِ غور امر یہ ہے کہ ایک ہے نجاست میں جامدہ و مائعہ کا فرق اور ایک ہے محل مثلاً پانی وغیرہ جس میں نجاست وغیرہ گرے، اس میں یہ فرق کہ جامد ہو مثلاً جما ہوا گھی، یا مائع ہو جیسا کہ پانی وغیرہ سیال اشیاء، تو جس طرح امام بخاریؒ سے یہاں دو باب قائم کرنے میں یہ احتمال ہے کہ حال یعنی نجاست کے جامدہ یا مائعہ ہونے کے اعتبار سے فرق کرنا چاہتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ محل کے جامد و مائع ہونے کے اعتبار سے فرق کرنیکا ارادہ رکھتے ہوں کیونکہ گھی کے متعلق حدیث میں جو حکم ہے یہ لامحالہ جامد گھی ہی میں ماننا پڑیگا ورنہ ما حولها کو گرانے کی کوئی صورت ہی نہیں ہو سکتی، گو حدیث کے دوسرے جزء کو بخاری معلول قرار دیں مگر مذکورہ حکم جامد ہی کے ساتھ خاص کرنا ہوگا تو محل جامد و مائع میں فرق ضروری ہوگا، اور یہ بھی کوئی مستبعد نہیں کہ بخاری کی نظر میں وہ جزء بھی ہو، گو انکے نزدیک معلول ہونے کی وجہ سے اس کو اپنی صحیح میں نہیں لاسکے مگر استنباطِ مسائل میں ملحوظ رہنا کوئی مستبعد نہیں اور مذکورہ حدیث میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ فارہ کے نجاست جامد ہونے کی وجہ سے گھی اصلاً ناپاک قرار نہیں دیا گیا کیونکہ اگر گھی کا کوئی حصہ بھی ناپاک نہ ہوتا تو ما حولها کو گرانے کا حکم کیوں ہوا محض فارہ گرانے کا حکم ہوتا جبکہ ما حولها کو بھی گرانیکا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ وہ ناپاک ہو گیا، امام احمدؒ کے مذکورہ قول کی بنا پر تو بالکل ناپاک نہ ہونا چاہیئے تھا کیونکہ نجاست جامدہ ہے بغیر تغیر ناپاک کیوں ہو،

لہٰذا میرے نزدیک راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ بخاری یہاں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جہاں تک نجاست کی سرایت مظنون ہو وہاں تک گرا دو، اب محل جامد میں چونکہ دُور تک سرایت مظنون نہیں اس لئے اس کے ماحول کو جہاں تک رائے مبتلا بہ میں سرایت مظنون ہو وہاں تک گرا دے، اسی لئے حدیث میں ماحول کی مقدار بیان نہیں کی کہ ما حولها کی حد کیا ہے، گویا یہ چیز رائے مبتلا بہ کے سپرد ہے، اور اگر محل مائع اور قلیل ہے تو پورے میں اجزائے نجاست سرایت کرنے کا مظنہ ہے کیونکہ اس میں اجزائے نجاست کے چاروں طرف پھیل جانے میں کوئی رکاوٹ نہیں، اسی لئے ماء راکد میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا تو بظاہر بخاری نے پانی کے مسئلہ میں مدار سرایت نجاست و عدم سرایت پر رکھا ہے یہی اصل مسلک تھا ابو حنیفہ کا تو میرے نزدیک بخاری اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کے مسلک کو اختیار کرنا چاہتے ہیں۔

باب کی تیسری روایت ابو ہریرہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بیان فرماتے ہیں کہ ہر وہ زخم جو مسلمان کو اللہ کے راستہ میں پہنچتا ہے وہ قیامت کے دن اسی طرح تازہ ہوگا جس طرح لگتے وقت تھا، خون بہتا ہوگا، رنگ خون کا ہوگا، اور خوشبو مشک جیسی ہوگی، ترجمۃ الباب سے حدیث ابو ہریرہؓ کا کیا تعلق ہے بظاہر یہ کہنا چاہیئے کہ اس حدیث کا تعلق قول زہری سے ہے جو کہ مترجم بہ کا ایک جزء تھا، اس صورت میں مقصد یہ ہوگا کہ دیکھئے جو خون پہلے قابلِ نفرت تھا وہ تغیر اوصاف کے بعد طیب اور پاک ہو گیا، معلوم ہوا کہ اوصاف کے تغیر سے احکام بدل جاتے ہیں کہ ایک غیر طیب

چیز پاک اور طیب ہوگئی اس کی توجیہ کسی نے اس طرح کی کہ اصل میں صورت کا اعتبار نہیں معنی و صفت کا اعتبار ہے دیکھو شہید کا خون صورت تو خون ہی کی رکھتا ہے جو ایک نجس چیز ہے مگر صفت یعنی ریح المسک پیدا ہونے کی وجہ سے حکم بدل گیا اور ایک گندی چیز کے بجائے کیسی مقبول چیز بن گئی. ایسے ہی پانی کا حکم اوصاف کے بدلنے سے بدل جائیگا کسی نے عرف المسک سے مناسبت بیان کی کہ خود مشک کی حقیقت خون ہی ہے جو ناپاک چیز ہے کیونکہ ہرن کی ایک مخصوص نسل کے حصۂ جسم کے خونِ بستہ کو مشک کہا جاتا ہے مگر وہ ہی خون اپنے اوصاف اور صورت بدل کر مشک بن گیا تو پاک ہوگیا، اسی طرح بالعکس ہوگا، پاک چیز اپنے وصف بدل جانے سے ناپاک ہو جائے گی جیسے پانی جب اپنے اصلی وصف سے متغیر ہو جائے، بعضوں نے یہ کہا کہ پانی میں اگر نجاست مستحیل ہوگئی یعنی پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوئے بلکہ وہ ہی غالب رہا تو پانی پاک رہے گا جس طرح مرا ہوا گدھا نمک میں گر کر نمک بن جائے تو پاک ہو جاتا ہے مشک میں بھی یہی بات ہے کہ اجزائے دم مستحیل ہو کر مشک کی صورت میں نجس نہ رہے بہرحال اس حدیث کا تعلق قول زہری سے معلوم ہوتا ہے

بَابُ[۱۶۶] الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

تھمے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا کیسا ہے

۲۳۷- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعَيْبٌ قَالَ أَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ ابْنَ هُرْمُزَ الْأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ ۞

ہم سے ابوالیمان نے بیان کیا کہا ہم کو شعیب نے خبر دی کہا ہم کو ابوالزناد نے ان سے عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج نے بیان کیا انھوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے ہم دنیا میں پچھلے ہیں آخرت میں پہلے ہونگے اور اسی اسناد سے آنحضرتؐ نے فرمایا تم میں سے کوئی تھمے پانی میں جو بہتا نہ ہو پیشاب نہ کرے پھر اس میں نہائے ۞

ترجمہ سے حدیث کی مناسبت کی تلاش اور مولانا انور شاہ کا ارشاد | ابوہریرہؓ سے روایت ہے انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ، ہم دنیا میں پچھلے ہیں آخرت میں پہلے ہونگے، اس ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اس دنیا میں اگرچہ سب اُمتوں کے بعد آئے مگر آخرت میں سب اُمتوں سے آگے اور پیش پیش ہونگے، شارحینِ بخاری نے اس روایت کو باب سے مربوط کرنے میں متعدد طریقے اختیار کئے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس روایت کو باب سے کچھ غرض نہیں، چونکہ امام بخاریؒ نے اس روایت کو اور اس کے بعد والی روایت کو ایک ہی اسناد سے سنا تھا اس لئے دونوں کو یہاں بیان فرمادیا ہے، مولانا سید انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں ترجمہ سے اس حدیث کا کوئی ربط نہیں، امام بخاریؒ نے حدیث کا یہ ٹکڑا صرف نشان دہی کے طور پر ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ جو روایت ہم ذکر کر رہے ہیں اس کا تعلق اس صحیفے سے ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے پاس عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج کا ایک صحیفہ ہے جس کا آغاز "نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ" سے ہوا، امام بخاریؒ مقصد کے مطابق حدیث ذکر کرنے سے پہلے نشاندہی کے طور پر یہ الفاظ ذکر فرمادیا کرتے ہیں تاکہ اس بات کا اظہار ہو جائے کہ ہم مقصد

---

[۱] علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ ابن بطال کا بیان کردہ احتمال نقل کرتے ہیں کہ یحتمل ان یکون ابوھریرۃ سمع ذلک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع مابعدہ فی نسق واحد فحدث بھما جمیعا ویحتمل ان یکون ھام فعل ذلک لانہ سمعھما من ابوھریرۃ والاقدیس فی الحدیث مناسبۃ للترجمۃ، فتح الباری ج ۳ ص ۳۵۹، عبدالرحمٰن

کے مطابق جو حدیث بیان کر رہے ہیں وہ اس صحیفہ سے منقول ہے، اسی طرح امام مسلمؒ کے پاس بھی ہمام بن حارث کا ایک صحیفہ تھا، مقصد و مقام کے مناسب جب کوئی روایت اس صحیفہ سے نقل کرتے تو "فذکر احادیث منها" سے اس کی ابتدا کرتے تاکہ نشاندہی ہو جائے کہ جو روایت ہم نقل کر رہے ہیں اس کا تعلق اس صحیفہ سے ہے۔

حدیث الباب کی تشریح اور اسی اسناد سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ایسے رُکے اور تھمے ہوئے پانی میں جو بہتا نہ ہو پیشاب نہ کرے پھر اسی میں غسل بھی کرلے، ممانعت کا مدار و مناط کیا ہے خود حدیث بتلا رہی ہے کہ عدم جریان ہے یعنی پانی کا نہ بہنا، اس پر مدار اس وجہ سے رکھا کہ نہ بہنے کی صورت میں اجزائے نجاست نکل نہیں سکتے اسی پانی میں باقی رہتے ہیں تو اس پانی کو استعمال کرنے سے اجزائے نجاست کا استعمال حالاً یا مآلاً لازم آسکتا ہے، اور جریان اور بہنے کی صورت میں اجزائے نجاست پانی کے ساتھ ساتھ نکلتے رہتے ہیں ٹھیر نہیں سکتے، اس میں حنفیہ کے لئے بہت بڑا تمسک ہے کہ جب خود حدیث ہی مدار نہی عدم جریان کو بیان کر رہی ہے اور جریان و عدم جریان پر حکم دائر ہونے کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ جریان کی صورت میں اجزائے نجاست نکل جاتے ہیں ایک محل میں باقی رہ کر اطراف میں سرایت نہیں کر پاتے اور نہ ہی ایک محل میں ٹھہرے رہتے ہیں جس سے اس کا استعمال لازم آئے بخلاف عدم جریان کے، تو معلوم ہوا کہ اصل حکم سرایت و عدم سرایت یا بالفاظ دیگر اجزائے نجاست کے استعمال لازم آنے اور نہ آنے پر ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بیان ہو چکا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی تاویل حافظ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث میں تاویل کرنا شروع کر دی، ایک تاویل تو یہ کہ "لَا یَبُوْلَنَّ" کی نہی اس وجہ سے نہیں کہ پانی فی الحال ناپاک ہو جائے گا بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کسی شخص نے اگر آج پیشاب کر دیا تو دیکھا دیکھی دوسرے بھی پیشاب کرلیں گے جس سے آئندہ چل کر پانی میں تغیر آنے کا مظنہ ہے، انجام کار وہ تغیر آنے سے ناپاک ہو جائے گا اس لئے منع کیا، سبحان اللہ ایسی تاویل کہ مثلاً چھ مہینہ کے بعد ناپاک ہونیکا اندیشہ تھا اس لئے ابھی سے منع کر دیا حدیث میں اس کا کوئی قرینہ بھی ہے حدیث کے الفاظ "ثُمَّ یَغْتَسِلُ فِیْهِ" یہ الفاظ دلالت کرتے ہیں حالاً نجس ہو جانے پر، کیونکہ ثم تراخی کے لئے ہے مگر مہینوں برسوں کی تراخی کوئی اس سے نہیں سمجھتا۔

دوسری تاویل یہ کی کہ نہی نجاست کی وجہ سے نہیں کی بلکہ نظافت کی بنا پر ہے البتہ اس تاویل کا فی نفسہٖ احتمال تھا مگر پیشاب جب ناپاک ہے تو اصل اور ظاہر یہی ہے کہ نہی نجاست کی بنا پر ہو، پھر اس سے عدول کر کے غیر اصل (احتمال نظافت) کی طرف جب ہی جا سکتے ہیں جب کوئی مانع موجود ہو اور دلائل سے اس کا پاک ہونا ثابت ہو جائے ایسی جگہ میں البتہ نظافت پر محمول کیا جائے گا، مثلاً کوئی کہے۔

لَا تَبُزْ فِیْ هٰذَا الْاِنَاءِ ثُمَّ تَشْرَبُ مِنْهُ — اس برتن میں نہ تھوکو، کہ پھر اس سے پیو گے

اس قسم کے مواضع میں البتہ نظافت پر محمول کرنا ہوگا کیونکہ یزاق و مخاط وغیرہ کا پاک ہونا دلائل سے ثابت شدہ ہے، لہٰذا اصل یہی ہے کہ یہاں نہی نجاست پر محمول کی جائے محض نظافت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ معقول نہیں۔

بَابٌ اِذَا اُلْقِیَ عَلٰی ظَهْرِ الْمُصَلِّیْ قَذَرٌ اَوْ جِیْفَةٌ لَمْ تَفْسُدْ عَلَیْهِ صَلٰوتُهٗ

جب نمازی کی پیٹھ پر پلیدی یا مُردار (نماز میں) ڈالدیا جائے تو نماز نہیں بگڑتی

وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ اِذَا رَاٰی فِیْ ثَوْبِهٖ دَمًا وَّهُوَ یُصَلِّیْ وَضَعَهٗ وَمَضٰی فِیْ صَلٰوتِهٖ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَیَّبِ وَالشَّعْبِیُّ اِذَا صَلّٰی وَفِیْ ثَوْبِهٖ دَمٌ اَوْ جَنَابَةٌ اَوْ لِغَیْرِ الْقِبْلَةِ اَوْ تَیَمَّمَ

اور عبداللہ بن عمرؓ جب (نماز کے اندر) اپنے کپڑے پر خون دیکھتے تو اس کپڑے کو اُتار ڈالتے اور نماز پڑھے جاتے اور سعید بن مسیب اور عامر شعبی نے کہا اگر کوئی شخص نماز پڑھ لے اور اسکے کپڑے میں خون لگا ہو یا منی لگی ہو یا قبلے کے سوا اور کسی

فَصَلّٰى ثُمَّ اَدْرَكَ الْمَاءَ فِيْ وَقْتِهٖ لَا يُعِيْدُ ۔

طرف پڑھی ہو یا تیمم سے پڑھی ہو پھر وقت کے اندر پانی پالے تب بھی

۲۳۸ - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبِيْ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُوْنٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ قَالَ بَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدٌ ح قَالَ وَحَدَّثَنِيْ اَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَمْرُو وَابْنُ مَيْمُوْنٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ حَدَّثَهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيْ عِنْدَ الْبَيْتِ وَاَبُوْ جَهْلٍ وَاَصْحَابٌ لَهٗ جُلُوْسٌ اِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ اَيُّكُمْ يَجِيْءُ بِسَلَا جَزُوْرِ بَنِيْ فُلَانٍ فَيَضَعُهٗ عَلٰى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ اِذَا سَجَدَ فَانْبَعَثَ اَشْقَى الْقَوْمِ فَجَاءَ بِهٖ فَنَظَرَ حَتّٰى اِذَا سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَهٗ عَلٰى ظَهْرِهٖ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَاَنَا اَنْظُرُ لَا اُغْنِيْ شَيْئًا لَوْ كَانَتْ لِيْ مَنَعَةٌ قَالَ فَجَعَلُوْا يَفْحَكُوْنَ وَيُحِيْلُ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدٌ لَا يَرْفَعُ رَاْسَهٗ حَتّٰى جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْهُ عَنْ ظَهْرِهٖ فَرَفَعَ رَاْسَهٗ ثُمَّ قَالَ اَللّٰهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ فَشَقَّ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ اِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ قَالَ وَكَانُوْا يَرَوْنَ اَنَّ الدَّعْوَةَ فِيْ ذٰلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمّٰى اَللّٰهُمَّ عَلَيْكَ بِاَبِيْ جَهْلٍ وَعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بْنِ رَبِيْعَةَ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيْعَةَ وَالْوَلِيْدِ بْنِ عُتْبَةَ وَاُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ اَبِيْ مُعَيْطٍ وَعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ نَحْفَظْهُ فَوَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَقَدْ رَاَيْتُ الَّذِيْنَ عَدَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرْعٰى فِي الْقَلِيْبِ قَلِيْبِ بَدْرٍ ۔

ہم سے عبدان نے بیان کیا کہا مجھ کو میرے باپ (عثمان) نے خبر دی انھوں نے شعبہ سے انھوں نے ابو اسحاق سے انھوں نے عمرو بن میمونؒ سے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا ایک بار ایسا ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (کعبے کے پاس) سجدے میں تھے، دوسری سند، امام بخاریؒ نے کہا مجھ سے احمد بن عثمان نے بیان کیا کہا ہم سے شریح بن مسلمہ نے کہا ہم سے ابراہیم بن یوسف نے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے ابو اسحاق سے کہا مجھ سے عمرو بن میمونؒ نے بیان کیا ان سے عبداللہ بن مسعودؓ نے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے اور ابوجہل اور اس کے ساتھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں وہ آپس میں کہنے لگے تم میں سے کون جاتا ہے اور فلاں لوگوں نے جو اونٹنی کاٹی ہے اسکا بچہ دان لاکر جب محمدؐ سجدہ کریں ان کی پیٹھ پر رکھدے، یہ سن کر انمیں کا بڑا بدبخت (عقبہ بن ابی معیط) اٹھا اور اس کو لاکر دیکھتا رہا جب آنحضرتؐ سجدے میں گئے تو اسکو آپؐ کے دونوں کندھوں کے بیچ میں پیٹھ پر رکھدیا، عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا میں یہ دیکھ رہا تھا لیکن کچھ نہیں کر سکتا تھا کاش میرا کچھ زور ہوتا (تو میں ہٹلاتا) وہ ہنسنے لگے، (خوشی کے مارے) ایک پر ایک گرنے لگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سجدے ہی میں پڑے رہے اپنا سر نہیں اٹھایا یہانتک کہ حضرت فاطمہؓ آئیں اور آپؐ کی پیٹھ پر سے اسکو اٹھا کر پھینکدیا تب آپؐ نے اپنا سر اٹھایا اور دعا کی یا اللہ قریش سے سمجھ لے تین بار یہ فرمایا جب آپؐ نے ان کے لئے بددعا کی تو ان پر گراں گزرا ابن مسعودؓ نے کہا وہ سمجھتے تھے کہ اس شہر میں دعا قبول ہوتی ہے (تو کہیں ہم پر اثر نہ ہو) پھر آپؐ نے نام لیکر فرمایا یا اللہ ابوجہل سے سمجھ لے اور عتبہ بن ربیعہ اور شیبہ بن ربیعہ اور ولید بن عتبہ اور امیہ بن خلف اور عقبہ بن ابی معیط سے سمجھ لے اور عمرو بن میمونؒ نے ساتویں شخص کا نام بھی لیا (عمارہ بن ولید کا) ہمکو یاد نہ رہا ابن مسعودؓ نے کہا قسم اسکی جسکے ہاتھ میں میری جان ہے میں نے ان لوگوں کو دیکھا جن کا نام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لیا تھا کنوئیں میں مرے پڑے ہوئے بدر کے کنوئیں میں ۔

مقصد امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو چیزیں نماز شروع کرنے سے پہلے دخولِ صلوٰۃ سے مانع ہیں، اگر نماز شروع کرنے کے بعد اثناءِ نماز میں پیش آجائیں تو اس سے نماز منقطع نہیں ہوتی، یعنی یہ چیزیں نماز کی بقاء کے لئے نقصان دہ نہیں گویا امام بخاریؒ یہ بتا رہے ہیں کہ ابتداء اور بقاء کے احکام میں فرق ہے، بعض سلف سے منقول ہے کہ اثنائے صلوٰۃ میں اگر

کوئی نجاست لگ گئی تو نماز فاسد نہیں ہوگی، امام بخاریؒ اسی قول کو اختیار کر رہے ہیں اور اثباتِ مقصد کے لئے تین دلائل پیش کئے ہیں، ظہر کی تخصیص محض واقعہ حدیث کے اعتبار سے ہے ورنہ تمام بدن کا ایک ہی حکم ہے۔

مسلکِ جمہور | جمہور کا مسلک یہ ہے کہ نماز کی صحت کے لئے مکان، بدن اور کپڑوں کی طہارت شرط ہے حدوثاً بھی اور بقاءً بھی، یعنی وہ احوال جن کے ابتدائے صلوٰۃ میں پیش آجانے کی وجہ سے نماز کی اجازت نہیں ہوسکتی، اگر نماز کے درمیان پیش آجائیں تو بقاء کے لئے مضر نہیں ہیں،

ابن عمرؓ کے عمل سے امام بخاریؒ کا استدلال | عبداللہ بن عمرؓ جب نماز کی حالت میں بدن یا کپڑے پر خون دیکھتے تو کپڑا فوراً اتار دیتے اور نماز کو جاری رکھتے، معلوم ہوا کہ ابتداء اور بقاء کے احکام میں فرق ہے، یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن عمرؓ کا جو مکمل اثر منقول ہے جس میں ہے کہ "ابن عمرؓ اگر اثنائے صلوٰۃ میں اپنے کپڑے پر خون دیکھتے اور اس کپڑے کو الگ کر دینا ممکن ہوتا تو الگ کر دیتے، آخر میں ہے وَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ خَرَجَ فَغَسَلَهٗ ثُمَّ جَاءَ یَبْنِیْ عَلٰی مَا کَانَ صَلّٰی، اور اگر اس کپڑے کو الگ کر دینا ممکن نہ ہوتا تو نماز سے نکل آتے اور اس کپڑے کو دھوتے تھے، پھر ادا کی ہوئی نماز پر باقی نماز کی بنا کرتے، استدلال اس لئے درست نہیں کہ ان کے ہاں اگر حدوث و بقاء کے احکام میں اگر فرق ہوتا تو نماز سے باہر آکر اس کپڑے کو دھوتے کیوں تھے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر مصلی کو اثنائے صلوٰۃ میں معلوم ہوگیا کہ پہلے ہی سے کپڑا نجس ہے یا مکان نجس ہے، اب اگر عدمِ علم کی حالت میں پورا ایک رکن ادا کر لیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، اور اگر پورا رکن ادا کرنے سے پہلے ہی اس کپڑے کو عملِ قلیل سے علیحدہ کر دیا یا اس مکان سے علیحدہ ہوگیا تو نماز صحیح ہو جائے گی، ممکن ہے ابن عمرؓ کا یہی مسلک ہو اور پورا رکن ادا کرنے سے پہلے ہی کپڑے کو علیحدہ کر دیا ہو۔

ابن مسیب اور شعبی کے قول سے استدلال | سعید بن مسیب اور عامر شعبی نے کہا کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ لے اور اسکے کپڑے میں خون لگا ہو یا منی لگی ہو یا قبلہ کے سوا اور کسی طرف پڑھی ہو یا تیمم سے نماز شروع کی ہو پھر وقت کے اندر پانی پالے تب بھی نماز نہ لوٹائے، امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ دیکھئے اگر کپڑے کے بارے میں خون یا منی سے آلودگی کا علم نماز سے پہلے ہو جاتا تو ایسے کپڑے پہن کر نماز شروع کرنا جائز نہ تھا، لیکن اگر نماز شروع کرنے کے بعد نماز کے اثناء میں اسکا علم ہوتا ہے تو اس کو جائز سمجھ کر نماز صحیح قرار دی جاتی ہے۔

چند فقہی مسائل | اگر خون اور منی کی مقدار قلیل ہے تو ہمارے ہاں بھی نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ معفو عنہ کے درجے میں ہے، اگر معاف شدہ درجے سے زیادہ ہے تو نماز لوٹائی جائے گی، شافعی حضرات کے نزدیک غیر سبیلین کے خون سے وضو نہیں ٹوٹتا اور منی ان کے ہاں ناپاک نہیں، اگر نماز تحری کے بعد شروع کی اور نماز کے بعد معلوم ہوا کہ رُخ غیر قبلہ کیطرف تھا تو ہمارے نزدیک بھی نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کے متعلق ہمارے نزدیک یہ شرط ہے کہ اچھی طرح تحری کر کے پڑھی ہو۔

حدیث الباب سے استدلال | یہ واقعہ ابتدائے بعثت کا ہے، جب مکہ میں مشرکین کی طرف سے مسلمانوں پر بہت ظلم اور سختی کی جارہی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے اور ابوجہل اور اس کے ساتھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں مشورہ کرنے لگے کہ فلاں خاندان میں جو اونٹنی آج ذبح ہوئی ہے کوئی شخص ہمت کر کے اسکی بچہ دانی اٹھا کر لے آئے، جب یہ سجدے میں جائیں تو ان کی پیٹھ پر رکھ دے۔

فَانْبَعَثَ اَشْقَی الْقَوْمِ، یہ سُن کر ان میں کا سب سے بڑا بدبخت عقبہ بن ابی معیط اٹھا اور اس نے یہ فعل انجام دیا، اس کو اشقی کہا، حالانکہ بظاہر ابوجہل سب سے زیادہ اشقی اور بدبخت تھا، یہ اس لئے کہا گیا کہ اس فعل کا مباشر

ی بدبخت شخص تھا، گو اصل محرک اور امام ابوجہل ہی تھا جیسا کہ قرآن حکیم میں صالح علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا (قوم) ثمود نے اپنی سرکشی کے سبب (پیغمبر) کو جھٹلایا، جب ان میں سے ایک نہایت بدبخت اُٹھا ۔

(الشمس آیت ۱۲)

اس بدبخت کا نام قدار بن سالف تھا، پوری قوم شقی تھی، مشورہ و تحریک میں سب شریک تھے مگر اس کو اشقیٰ اونٹنی کی کونچیں کاٹنے کی وجہ سے کہا گیا۔

حضورؐ کی بے ادبی پر اللہ کی سزا عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں یہ حرکت دیکھ رہا تھا مگر سکت نہ ہونے کی وجہ سے کچھ نہیں کر سکتا تھا، فرماتے ہیں کہ کاش میرے پاس قوت ہوتی اور میں اس خباثت کا مقابلہ کر سکتا، اس حرکت کے بعد ان مشرکین میں قہقہہ لگا، اپنی کامیابی پر انھیں ناز تھا اور خوشی کے مارے مذاق مذاق میں ایک پر ایک گرا جا رہا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابھی سر مبارک سجدے سے اُٹھایا نہ تھا کہ فاطمہؓ آئیں اور پہلے آپؐ کی پیٹھ پر سے سُتلی ہٹایا تب آپؐ نے اپنا سر اُٹھایا اور نماز ختم کر کے فرمایا، "اَللّٰهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ" اے اللہ قریش سے سمجھ لے، یہ کلمات تین بار ارشاد فرمائے، یہ بات ان مشرکین پر شاق گزری اور فکر مند ہوئے، عبداللہ ابن مسعودؓ نے کہا وہ سمجھتے تھے کہ اس شہر میں دُعا قبول ہوتی ہے، پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے ناآشنا بھی نہ تھے، وہ آپ کی عظمت و تقدس سے پورے طور پر واقف تھے، وہ جانتے تھے کہ وہ انسان بد دعا کر رہا ہے جو سراپا رحمت ہے، پھر حضورؐ نے نام لے کر فرمایا اے اللہ! ابوجہل سے سمجھ لے، عتبہ بن ربیعہ اور شیبہ بن ربیعہ اور ولید بن عتبہ اور امیہ بن خلف اور عقبہ بن ابی معیط سے سمجھ لے، ابواسحاق کہتے ہیں کہ عمرو بن میمون نے ساتویں کو بھی ذکر کیا تھا مگر مجھے یاد نہیں رہا یہ ساتواں عمارہ بن ولید ہے، ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے،

لَقَدْ رَأَيْتُ الَّذِينَ عَدَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرْعَى فِي الْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ، میں نے ان لوگوں کو دیکھا جن کا نام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لیا تھا کہ وہ لوگ قلیب میں یعنی میدانِ بدر کے کنوئیں میں مُردہ پڑے ہوئے تھے یہ اکثریت کے اعتبار سے، دو اس سے مستثنیٰ ہیں، عمارہ کی موت حضرت عمرؓ کی خلافت کے زمانے میں حبشہ کے اطراف میں ہوئی، یہ بھاگ کر حبشہ چلا گیا تھا، وہاں جا کر نجاشی کی بیوی کے ساتھ عاشقانہ تعلق پیدا کر لیا، جب نجاشی کو پتہ چلا تو یہ سزا دی کہ کسی ساحر کو مامور کیا جس نے اس کے احلیل (عضوِ مخصوص) میں ایسے سحر کی پھونک ماری جس سے وہ وحشی جانور جیسا ہو گیا اور وحشی جانوروں کے ساتھ ہی جنگلوں میں رہنے لگا، اسی بدحالی سے اس کی موت ہوئی، عقبہ بدر میں شریک تھا مگر معرکہ سے بھاگا، پھر بدر سے ایک منزل آگے جا کر اس کو گرفتار کر لیا گیا اور مقتول ہو کر جہنم رسید ہوا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بددُعا کا سبب یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ پر اور بھی بڑے بڑے مظالم ڈھائے گئے مگر وہاں آپؐ نے بددُعا نہیں فرمائی چنانچہ طائف کا واقعہ مشہور ہے لیکن یہاں آپ نے بددُعا کی اس کی وجہ کیا ہے، اسکا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ طائف وغیرہ میں جتنے مواقع ایسے پیش آئے سب میں شدائد آپ کی جان اور اپنے بدن پر تھیں اور اس واقعہ میں آپؐ خاص نماز میں مشغول تھے اور سب سے زیادہ قرب و اتصال بین العبد والمعبود نماز ہی کے اندر ہوتا ہے اسی لئے اسکو ائمہ مؤمنین کے لئے معراج کہا گیا، اب خاص سید العابدین و اکمل المقربین کا نماز میں اور خصوصاً سجدہ کی حالت میں کیا حال ہوگا، یہ تو آپ کو یا اللہ ہی کو معلوم ہے ایسے وقت وہ لوگ اتصال میں حائل ہوئے اس لئے آپ کو زیادہ غصہ آیا اور بددُعا فرمائی، اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کو اپنے رب سے کیا تعلق تھا اپنے تن بدن اور جان کے معاملے میں کبھی کچھ نہیں فرمایا مگر اسوقت بیساختہ زبان پر بد دعا کے الفاظ جاری ہو گئے۔

بہر حال اس حدیث سے امام بخاریؒ کا وہ مسئلہ ثابت ہوگیا کہ وہ چیز جو پشت مبارک پر رکھی گئی ناپاک تھی مگر آپ نماز ہی میں رہے نماز نہیں چھوڑی اور نہ اسکا اعادہ ثابت ہے ورنہ منقول ہوتا،

جمہور کے دلائل جمہور کی طرف سے مختلف جواب دیئے گئے ہیں، بعضوں نے کہا کہ وہ چیز نجس ہی نہ تھی کیونکہ وہ سلی یعنی بچہ دان تھا، یہ جواب تو غلط ہے کیونکہ روایتوں میں تصریح ہے کہ روث ودم بھی تھا، علاوہ ازیں وہ مشرکین کا ذبیحہ جو حکم میں نیست کے ہے تو اس کے سب اجزاء نجس تھے، بعضوں نے کہا کہ آپ کو پتہ نہ چلا کہ کیا چیز لاکر رکھی ہے اگر آپ کو نجاست کا پتہ چلتا تو شاید آپ نماز چھوڑ دیتے، اس کا تعقب کیا گیا کہ اچھا اگر اسوقت پتہ نہ چلا تو بعد میں تو ضرور پتہ چل گیا ہوگا پھر بعد میں اعادہ کیوں نہ کیا، اگر کرتے تو منقول ہوتا، کسی شافعی نے یہ جواب دیا ہے کہ نفل نماز ہوگی، اس لئے اعادہ ضروری نہ تھا، زرقانی نے شرح مواہب میں لکھا ہے کہ فرض کرو آپ کو اطلاع بھی نہ ہوئی ہو مگر اللہ تعالیٰ نے کیسے پسند کیا یا جائز رکھا کہ اسکا نبی صلوٰۃ فاسدہ پر امصار کرے، یہ بہت مستبعد ہے، چنانچہ ابو داؤد میں نعلین کے متعلق جو حدیث آئی ہے وہاں عین حالتِ نماز میں قذر کی اطلاع دیدی، پھر زرقانی ہی نے بطور جواب کے لکھا ہے کہ کبھی کبھی مصلحتِ عظیمہ کے مقابلے میں مفسدہ قلیلہ کا تحمل کرلیا جاتا ہے، یہاں مصلحتِ عظیمہ کفار کو غیظ دلانا اور ان کو یہ دکھلانا تھا کہ دیکھو آپ اللہ کی مناجات میں کس قدر مشغول ہوتے ہیں کہ تمہاری ان ناشائستہ اور تکلیف دہ حرکات سے آپ کا اپنی عبادت میں انہماک واستغراق ذرا بھی کم نہیں ہوسکا، نیز اس میں ان کو اپنی نامرادی پر اور زیادہ جلانا بھی ہے کیونکہ کوئی شخص اگر ایک مقصد کے لئے کوئی کام کرے اور وہ مقصد حاصل نہ ہو بلکہ اس کی طرف سے بالکل بے التفاتی برتی جائے تو کرنیوالا شخص کھسیانا ہوکر شدت طیش میں اپنے ہاتھ کاٹنے لگتا ہے تو کفار کو غصہ دلانا اور آپ کے انہماک واستغراق فی العبادۃ کو ظاہر کرنا یہ ایک مصلحتِ عظیمہ تھی اس کی رعایت کرکے فقہی مسئلہ کے اعتبار سے جو مفسدہ لازم آیا اس کا تحمل کرلیا گیا، اور اطلاع بھی نہیں کی گئی آپ نماز ہی میں رہے اور اللہ تعالیٰ نے بھی یوں ہی رہنے دیا اور چونکہ نفل نماز تھی اس لئے اعادہ نہیں کیا، یا امام ابو یوسف کے مسلک پر جواب دیا جائے ان کا قول ہے کہ اگر اس حالت تلبس بالنجاست میں پورا ایک رکن ادا نہ ہوا پہلے ہی اس کو علیحدہ کرلیا گیا تو نماز صحیح ہے، یہاں ایسا ہی ہوا آپ حالتِ سجدہ ہی میں رہے کہ فاطمہ زہرا نے آکر وہ نجاست پشت مبارک سے دُور کردی تو پورا ایک رکن اس حالت میں ادا نہ ہوا، بخاری کے مذاق پر بھی معاملہ آسان ہے، کہ اثنائے صلوٰۃ میں نجاست لاحق ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد ہر شخص اپنے اپنے مذاق پر جواب دیتا گیا مگر حافظ نے اخیر کتاب التفسیر میں ابن المنذر سے ایک روایت نقل کی ہے اگر وہ روایت صحیح ہو تو کوئی تکلیف وجواب دہی کی ضرورت ہی نہیں رہتی، معاملہ صاف ہوجاتا ہے روایت کا مضمون یہ ہے کہ جب یہ قصہ واقع ہوا تو اسکے بعد آیت "وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ" نازل ہوئی پس جب طہارت ثیاب کا حکم اس واقعہ کے وقت تھا ہی نہیں تو پھر اشکال کیا؟

حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد پر ایک نظر یہ جو میں نے کہا کہ "اگر صحیح ہو" اگر، اس لئے کہا کہ لوگ تو اس روایت کو نقل کرتے ہیں حافظؒ نے بھی اس پر سکوت کیا ہے چند سال تک میں بھی اس پر قانع رہا مگر ایک مدت ہوئی مجھے واقعات کے اعتبار سے اس کی صحت میں شبہ ہوگیا ہے کیونکہ بلا شک وشبہ صحیحین کی متفقہ حدیث سے پہلے ثابت ہوچکا ہے کہ زمانہ فترۃ وحی کے بعد جب نزولِ قرآن شروع ہوا تو سب سے پہلے سورۂ مدثر نازل ہوئی جس کے شروع ہی میں یہ آیت ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ زمانہ فترت زائد از زائد تین سال تھا اس سے زیادہ کسی کا قول نہیں، تیقن کے لئے اسی کو لے لو، اب دیکھنا یہ ہے کہ کفار کی عداوتیں اور ایذائیں کب سے شروع ہوئیں اہل سیر کا روایات کی بنا پر متفقہ فیصلہ ہے کہ جب

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ — واضح طور پر بتادیجیے جسکا آپ کو حکم دیے گئے ہیں اور مشرکوں کی پرواہ مت کیجیے

نازل ہوئی اور آپ نے دعوت عامہ شروع کردی تب مشرکین کی طرف سے عداوتیں و مخالفتیں قسم قسم کی ایذا اور رسانی شروع ہوئی اور یہ واقعہ اسی زمانہ کا ہے اور یہ زمانہ یقیناً سورۂ مدثر کے نزول کے بعد کا ہے، اس سے بھی واضح ایک دوسری بات یہ ہے کہ حضرت فاطمہ زہرا کی ولادت بعثت کے ایک سال بعد ہے تو زائد از زائد مدثر کے نزول کے وقت دو سال کی عمر ہوگی۔ اس واقعہ کی بعض روایتوں میں آیا ہے کہ فاطمہ خبر سن کر دوڑتی ہوئی آئیں اور آکر ان بدبختوں کو سخت برا بھلا کہا۔ بعض روایات میں اس پر حضرت فاطمہ کی شجاعت کی داد دی گئی ہے، اب انصافاً یہ بہت بعید ہے کہ صرف دو سال کی بچی خبر سن کر دوڑتی ہوئی آئے اور نجاست کو ہٹاکر ان لوگوں کو برا بھلا کہے لہٰذا اس روایت کو صحیح ماننا بہت دشوار ہے۔

حضورؐ کے واردات و کیفیات کو قواعد فقہیہ پر منطبق نہ کیا جائے ٹھنڈے دل سے اگر سوچا جائے تو یہ قصہ ویسا ہی ہے جیسے پہلے گزر چکا ہے کہ ایک صحابی نماز میں تھے تیر پر تیر کھاتے رہے تھے اور خون بہہ رہا تھا مگر نماز نہیں چھوڑی، ان پر اس وقت ایک خاص حال طاری تھا اور ایک خاص کیفیت و لذت میں مستغرق تھے چنانچہ ان کے ساتھی نے جب پوچھا کہ تم نے مجھے بیدار کیوں نہ کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں ایک سورۃ پڑھ رہا تھا اس کی لذت نے مجھے روکا دل نے گوارا نہ کیا کہ اس کو درمیان میں چھوڑ دوں، جب آپکے ایک خادم کو ایسی مشغولیت و لذت اور محویت حاصل تھی تو سید الانبیاء والاتقیاء اور رأس العابدین والخاشعین کا اندازہ کرو کہ نماز میں سربسجود ہو کر کیا حال ہوگا اور کس کیفیت و لذت میں مستغرق ہوئے ہوں گے وہ کسی کے احاطۂ تصور و خیال اور قیاس و وہم میں بھی نہیں آسکتا تو نبی کے ہر ہر جزئی اور خاص خاص واقعات کو اگر آپ اپنے قوانین فقہیہ پر منطبق کرنا چاہیں تو بہت مشکل ہے کیونکہ قوانین شرعیہ احکام فقہیہ تو شارع کے عام قول و فعل کی بنا پر ہیں، باقی مخصوص واردات و کیفیات و احوال کی بنا پر جو کچھ کبھی کبھی آپ نے کام کیے ہوں ان کو اپنے قواعد فقہیہ پر منطبق کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور نہ ہر جگہ ایسا کرسکتے ہیں۔

بہترین نظیر اس کی صلوٰۃ الکسوف کے قصہ میں ہے ایک تو اختلاف رکوعات، خیر اس میں تو روایات مختلف ہیں، مذاہب بھی مختلف ہیں مگر آپ کا عین نماز کی حالت میں کبھی پیچھے ہٹنا، حتیٰ کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ صف نساء تک آگئے، کبھی آگے بڑھنا، کبھی کوئی چیز لینے کے لئے ہاتھ بڑھانا یہ سب واقعات متفقہ طور پر روایات میں موجود ہیں مگر آج کسی ایک فقیہ کا بھی یہ مذہب نہیں کہ صلوٰۃ کسوف میں ایسی حرکات کی جائیں کیونکہ آپ نے جو کیا تھا وہ تو ایک خاص حال و کیف کے ورود سے کیا تھا یعنی جنت و دوزخ آپ کے سامنے منکشف کردی گئی تھی جیسا کہ آپ نے بعد میں خطبہ کے اندر فرمایا اسی طرح اس واقعہ میں اس وقت خدا جانے آپ کس حال و کیفیت میں تھے ممکن ہے کسی ایسی لذت و کیفیت میں مستغرق ہوں جس کا انقطاع گوارا نہ کیا اور نہ یہ انقطاع اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا، آپ کے غلامانِ غلام میں سے جو بعض پر احوال و کیفیات وارد ہوتی ہیں ان کو دائرہ فقہ میں لانا مشکل ہوتا ہے تو مغلوب الحال کہدیا جاتا ہے۔

شانِ مظلومیت کا مکمل مظاہرہ اس کے علاوہ ایک دوسری بات یہ ہے کہ بعض وقت یہ مقصود ہوتا ہے کہ مظلوم کی شانِ مظلومیت کو مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کیا جائے چنانچہ حضرت حمزہؓ کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

لَوْلَا صَفِيَّةُ لَتَرَكْتُهُ حَتَّى يُحْشَرَ مِنْ حَوَاصِلِ الطُّيُورِ ۔ — اگر صفیہؓ نہ ہوتی تو میں (حضرت حمزہ کو) چھوڑ دیتا یہاں تک کہ آپ اُٹھائے جاتے پرندوں کے پیٹ سے ۔

حالانکہ شریعت کا حکم ہے کہ میت کو دفن کیا جائے مگر آپ کا یہ ارادہ اسی لئے تھا کہ شانِ مظلومیت کا خدا کے سامنے مکمل مظاہرہ کرتے ہوئے حاضر ہوں،

خونِ شہید اور اللہ کی رحمت کا جوش شاید اس میں یہ بھی حکمت ہو کہ قیامت کے روز شہداء ایسے حال میں اٹھیں گے، کہ اُن کے زخموں سے خون جاری ہوگا جس دن یہ زخم لگا تھا اُس دن سے بھی زیادہ خون بہہ رہا ہوگا اور اس خون کی کیفیت یہ ہوگی کہ رنگ تو اس کا خون کا سا ہوگا مگر خوشبو اس میں کستوری سے زیادہ ہوگی، یہ کیوں کیا جائے گا منجملہ دیگر حکمتوں کے ایک حکمت اس میں یہ بھی ہے کہ شہید مکمل طور پر اپنی مظلومیت کو ظاہر کرتا ہوا دربار میں حاضر ہو کیونکہ اس سے اپنے آقا کی رحمت کا دریا جوش میں آتا ہے، گویا بزبانِ حال یہ شعر پڑھتا ہوا جائے ؎

بجرمِ عشق توام میکشند غوغائیست ❊ تو نیز بر سرِ بام آ کہ خوش تماشائیست

نوجوان مسلمان نے ایک شقی بدبخت کو جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی تھی قتل کر دیا تھا، جب پکڑا گیا تو حاکم کے سامنے بے تحاشا اس نے اقرار کر لیا، قانون کے مطابق اس کو پھانسی کی سزا دی گئی، پھانسی چڑھانے سے قبل ان کو وزن کیا گیا تو اس وقت ان کا وزن گھٹنے کے بجائے کئی پونڈ بڑھ گیا اور خون میں اضافہ ہو گیا، جب اس کو پھانسی دینے کے لئے لیجا رہے تھے تو وہ جوش و خروش اور فرطِ انبساط سے یہ شعر بار بار پڑھتا ہوا چلا جا رہا تھا ؎

یہ سرکٹ کر سوئے پائے محمدؐ لوٹتا جائے ❊ اسی کو موت کہتے ہیں تو ایسی موت آجائے

بَابُ الْبُزَاقِ وَالْمُخَاطِ وَنَحْوِهِ فِي الثَّوْبِ

تھوک اور ریٹ غیرہ کپڑے میں لگنے کا بیان

وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَمَرْوَانَ خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَمَا تَنَخَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ

اور عروہ ابن زبیرؓ نے مسور بن مخرمہؓ اور مروان بن حکم سے نقل کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صلح حدیبیہ کے زمانے میں نکلے پھر پوری حدیث بیان کی (جو آگے آئے گی) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تھوکا تو اسکو لوگوں سے کسی نہ کسی نے اپنے ہاتھ پر لیا اور منہ اور بدن پر مل لیا۔

۲۳۹- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَزَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَوْبِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ طَوَّلَهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ أَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❊

ہم سے محمد بن یوسف فریابی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان ثوری نے انھوں نے حمید سے انھوں نے انسؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (نماز میں) اپنے کپڑے میں تھوکا امام بخاریؒ نے کہا سعید بن ابی مریم نے اس حدیث کو لمبا بیان کیا انھوں نے کہا ہم کو خبر دی یحییٰ بن ایوب نے کہا مجھ سے بیان کیا حمید نے کہا میں نے انسؓ سے سنا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ❊

مقصد امام بخاریؒ اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ تھوک اور ناک کی ریٹ اگرچہ قابلِ نفرت ہے مگر نجس نہیں اور ہر گھناؤنی اور گھن والی چیز کا ناپاک ہونا ضروری نہیں، مقصد یہ ہے کہ جس طرح کپڑے کا پاک ہونا شرائطِ صلوٰۃ میں سے ہے، اسی طرح وضو کے لئے پانی کا طاہر ہونا ضروری ہے جس چیز کے لگ جانے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اگر وہ پانی میں گر جائے تو اس سے پانی بھی ناپاک نہیں ہوگا، معلوم ہوا کہ اقذار اور گندی چیزیں دو قسم کی ہیں، بعض چیزیں قذر ہونے کے ساتھ ساتھ نجس اور ناپاک بھی ہیں، مثلاً پائخانہ، پیشاب اور منی اور بعض چیزیں قذر ہیں مگر نجس اور ناپاک نہیں، مثلاً پسینہ، بلغم اور تھوک، بابِ سابق میں یہ بتایا گیا تھا کہ قذر نمازی کی پیٹھ پر ڈال دیا جائے تو وہ باعثِ بطلانِ صلوٰۃ نہیں، اب اس باب میں یہ بتا رہے ہیں کہ قذر کی ایک قسم غیر نجس کی بھی ہے جس کا حکم بھی ویسا ہی ہے، ابوابِ طہارت میں اس کو لاکر یہ بتانا ہے کہ اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا

عروہ کی روایت سے امام بخاریؒ کا استدلال عروہ[1] مسور اور مروان سے صلح حدیبیہ کے دور کی ایک روایت نقل کرتے ہیں

[1] ھو ابن الزبیر وقد روی عن مروان ھو ابن الحکم واشار ابو عبد اللہ البخاری بھذا التعلیق الی الحدیث الطویل فی قصۃ الحدیبیۃ وسیاتی

جملہ حقوق بحق ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ محفوظ ہیں

کہ صلح حدیبیہ کے وقت دیکھا گیا کہ صحابۂ کرام کے دلوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کس قدر عظمت و محبت ہے، حضورؐ کی کھنکار اور تھوک کو زمین پر نہیں گرنے دیتے، بلکہ ہاتھ میں لے کر اپنے منہ اور بدن پر مل لیتے ہیں، پوری حدیث طویل ہے، امام بخاریؒ نے اثبات ترجمہ کے لئے اس کا صرف ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام نے تبرک کے طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تھوک کو اپنے منہ اور بدن پر مل لیا، امام بخاریؒ یہ استدلال کر رہے ہیں کہ ناپاک چیز کو کبھی تبرک نہیں سمجھا جاتا، تبرک تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے مگر تھوک اور ناک کی رطوبت کے مسئلہ میں نبی اور غیر نبی میں کوئی فرق نہیں۔

بَابٌ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ وَلَا بِالْمُسْكِرِ

نبیذ اور نشے والی شراب سے وضو درست نہیں

وَكَرِهَهُ الْحَسَنُ وَأَبُو الْعَالِيَةِ وَقَالَ عَطَاءٌ التَّيَمُّمُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْوُضُوءِ بِالنَّبِيذِ وَاللَّبَنِ ۞

اور حسن اور ابو العالیہ نے نبیذ سے وضو کرنا برا جانا اور عطا نے کہا دودھ یا نبیذ سے وضو کرنے سے تو تیمم میرے نزدیک اچھا ہے ۞

۲۴۰ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ ۞

ہم سے علی بن عبد اللہ نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان بن عیینہ نے انھوں نے زہری سے انھوں نے ابو سلمہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر ایک پینے کی چیز جو نشہ کرے وہ حرام ہے ۞

مقصد باب سابق میں پاک قذر کا حکم بیان کیا گیا تھا، اب پاک غیر قذر کا حکم بیان کیا جا رہا ہے، نجس اور ناپاک چیزوں کے بارے میں ایک اصول سامنے آچکا ہے کہ اگر اس ناپاک چیز نے پانی میں تغیر پیدا کر دیا ہے تو اس سے پانی ناپاک ہو جائے گا، پھر پاک چیزیں دو قسم کی ہیں، ایک گندی اور قابلِ نفرت، سوان کے بارے میں امام بخاریؒ باب سابق میں بیان کر چکے ہیں۔ دوسری وہ جو گندی اور قابلِ نفرت نہیں ہے اس باب میں اسی قسم پر کلام فرما رہے ہیں، کھجور کے شربت کو نبیذ کہتے ہیں جو میٹھا ہو مگر ابھی اس میں نشہ نہ آیا ہو، مقصد یہ ہے کہ اگر پانی میں ملنے والی پاک اور غیر قذر چیز سے نہ پانی کا نام بدلا اور نہ رنگ اور نہ مزہ اور نہ رقت و سیلان پر اثر پڑا تو اس کا ہر صورت میں استعمال جائز ہے اور اگر اس نے پانی کے اوصاف و آثار اور نام کو بدل دیا تو اس سے وضو جائز نہیں۔

نبیذِ تمر سے وضو کا مسئلہ امام بخاری رحمہ اللہ فرما رہے ہیں کہ نبیذ سے وضو جائز نہیں اور نہ نشہ لانے والی چیز سے، کوئی ایسی حدیث موجود نہیں جس میں نبیذ سے وضو کرنے کی ممانعت موجود ہو، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے اثباتِ دعویٰ کے لئے وَلَا بِالْمُسْكِرِ کے الفاظ بڑھا دیئے، مفہوم یہ ہوا کہ نبیذ نشہ آور ہے اور ہر نشہ آور سے وضو جائز نہیں، اس لئے نبیذ سے وضو جائز نہ ہوگا، نبیذ کے بارے میں امام بخاریؒ کے استدلال کی صحت نبیذِ تمر کے مسکر ہونے پر موقوف ہے کیونکہ ہر نبیذ کا مسکر ہونا ضروری نہیں ہے، سکر سے پہلے نبیذ کا استعمال جائز ہے اور نبیذ اور مسکر ہونا لازم و ملزوم نہیں، ابو داؤد میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ

كَانَ يُنْبَذُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّبِيبُ فَيَشْرَبُهُ الْيَوْمَ وَالْغَدَ وَبَعْدَ الْغَدِ إِلَى مَسَاءِ الثَّالِثَةِ ثُمَّ يَأْمُرُ بِهِ فَيُسْقَى الْخَادِمُ أَوْ يُهْرَاقُ ۞

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے منقی کا نبیذ تیار کیا جاتا تھا، حضورؐ اس کو آج، کل اور کل کے بعد تیسرے روز کی شام تک استعمال کرتے پھر اس کے بعد ارشاد فرما دیتے اور وہ (نشہ آور ہونے سے پہلے) یا تو خادم کو پلا دیا جاتا یا بہا دیا جاتا ۞

مسلک امام ابو حنیفہؒ کہا جاتا ہے کہ یہاں امام بخاریؒ امام ابو حنیفہؒ کا رد فرما رہے ہیں جو نبیذ سے وضو کی اجازت

دیتے ہیں، امام بخاری کو چونکہ ان کی تردید منظور تھی اور نبیذ سے وضو کی ممانعت پر کوئی دلیل نہ تھی تو وَلَا بِالْمُسْكِرِ کا اضافہ کرکے اثباتِ مدعی کی سعی فرمائی، ہم کہتے ہیں کہ نبیذ ہونا مسکر کو مستلزم نہیں اس لئے امام بخاریؒ کا رد اور دعویٰ ثابت نہ ہو سکا نبیذ کی کئی قسمیں ہیں، انگور کا بھی ہوتا ہے، گیہوں اور منقیٰ کا بھی ہوتا ہے، امام ابوحنیفہؒ نبیذ تمر کے علاوہ کسی نبیذ سے وضو کی اجازت نہیں دیتے، اور نبیذ تمر کی اجازت بھی مشروط طور پر دیتے ہیں، سکر نہ پیدا ہوا ہو صرف مٹھاس آئی ہو، پانی کے رقت وسیلان پر کوئی اثر نہ پڑا ہو، اور نبیذ تمر کے علاوہ اور کوئی پانی موجود نہ ہو، ان شرائط کے ساتھ نبیذ تمر سے وضو درست ہے، اب آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ صرف مُسکر کے لفظ کا اضافہ فرماکر امام ابوحنیفہؒ کی تردید کی کیا حیثیت ہے پھر امام ابوحنیفہؒ کی رائے بے سند نہیں، علامہ بدرالدین عینیؒ نے ان کی تائید میں عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نقل کی ہے۔

سَئَلَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فِي إِدَاوَتِكَ فَقُلْتُ نَبِيذٌ قَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ ۔

حضورؐ نے (لیلۃ الجن میں) مجھ سے پوچھا کہ تمہارے برتن میں کیا ہے میں نے عرض کیا نبیذ ہے، آپ نے ارشاد فرمایا پاک کھجور اور پاک پانی، ابن مسعود کہتے ہیں کہ پھر حضورؐ نے نبیذ سے وضو کیا ۔

احناف کے استدلال پر اشکال ہم مسلک امام ابوحنیفہؒ کی تائید میں عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت نقل کر چکے ہیں جس میں لیلۃ الجن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نبیذ تمر سے وضو کرنا ثابت ہے۔ اس میں آپ کے الفاظ "تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ" سے معلوم ہوتا ہے کہ کھجور کی وجہ سے پانی کے وصف پر کوئی اثر نہیں پڑا، عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی میں ہے۔

علامہ بدرالدین عینیؒ کا جواب ترمذی نے عبداللہ بن مسعودؓ کی اس روایت کے سلسلہ میں دو باتیں کہی ہیں، (۱) عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ روایت صرف ابوزید نے نقل کی ہے اور انھیں پر اسکا مدار ہے (۲) ابوزید مجہول الحال راوی ہیں اس روایت کے علاوہ دوسری کوئی حدیث ان سے منقول نہیں، علامہ عینیؒ نے ترمذی کی ان دونوں باتوں کا جواب دیا ہے، پہلی بات کی تردید میں فرماتے ہیں "انه روى هذا الحديث اربعة عشر رجلا عن ابن مسعود كما رواه ابوزيد" اس روایت کو ابوزید کی طرح چودہ راویوں نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے[1]، دوسری بات کی تردید میں ابن عربی کا ارشاد نقل کیا ہے، ابن العربیؒ نے ترمذی کی شرح میں لکھا ہے کہ ابوزید عمرو بن حریث کے مولیٰ ہیں اور ان سے راشد بن کیسان اور ابوروق نے روایت کی ہے، وهذا يخرجه عن حد الجهالة، اور ان سے ان دونوں کا روایت کرنا ان کی جہالت ختم کرنے کے لئے کافی ہے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ البتہ ترمذی کی بات صحیح رکھنے کے لئے کہا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے امام ترمذی نے ابوزید کو مجہول کہہ کر مجہول الاسم مراد لیا ہو کہ ان کا اسم معلوم نہیں، دو راویوں کی روایت سے جہالت کی عین تو ختم ہو گئی، اور حال کے اعتبار سے مجہول و مستور ہیں تو ایسے لوگوں کی روایات کا اعتبار کیا گیا ہے۔

علامہ عینیؒ نے ایک دوسرے اشکال کا جواب بھی دیا عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت پر ایک دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ یہ روایت لیلۃ الجن کی ہے، اور عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ لَمْ أَكُنْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْجِنِّ یعنی لیلۃ الجن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا، ترمذی کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ علقمہ نے ابن مسعود سے پوچھا

هَلْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْجِنِّ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَالَ مَا صَحِبَهُ مِنَّا أَحَدٌ

کیا تم میں سے کوئی لیلۃ الجن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا تو ابن مسعودؓ نے جواب دیا کہ ہم میں سے کوئی آپؐ کے ساتھ نہ تھا ۔

---

[1] ان ناموں کی تفصیل اور مذکورہ مکمل بحث عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری جلد ثالث صـ۱۸ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ طبع جدید بیروت میں ملاحظہ فرمائیں، عبدالرحمن

لیلۃ الجن میں جب معیت ہی ثابت نہیں تو نفس واقعہ کا ثبوت بھی مشکل ہو گیا چہ جائیکہ اس سے استدلال کیا جائے، علامہ عینیؒ جواب دیتے ہیں کہ بالکل معیت کی نفی نہیں کی جا سکتی، ممکن ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ رات کے کچھ حصے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے ہوں لیکن جب حضورؐ جنات کی طرف تشریف لے گئے ہوں تو ابن مسعود کو پیچھے چھوڑ گئے ہوں پھر جب واپس تشریف لائے تو ابن مسعودؓ سے ارشاد فرمایا کہ "مَافِیْ اِدَاوَتِكَ" تمہارے برتن میں کیا ہے، عند الجن کی نفی ہے نفس خروج کی نفی نہیں، بعض نے کہا ہے کہ لیلۃ الجن دو بار ہوئی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب پہلی بار جنات سے ملاقات کے لئے نکلے تو آپؐ کے ساتھ کوئی بھی نہ تھا جیسا کہ مسلم کے ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے، پھر جب دوسری بار تشریف لے گئے تو عبداللہ ابن مسعودؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔

امام بخاریؒ کے پیش کردہ دوسرے آثار امام بخاریؒ نقل کر رہے ہیں کہ حسن اور ابوالعالیہ نے نبیذ سے وضو کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی ہے، دوسرے طریق[1] سے ثابت ہے کہ حسن نے "لَا بَأْسَ بِهٖ" کے الفاظ کہے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک کراہت تنزیہی ہے، ابوالعالیہ[2] سے ایک ایسے انسان کے بارے میں پوچھا گیا جس کے پاس نبیذ ہو پانی نہ ہو، کیا یہ انسان نبیذ سے جنابت کا غسل کر سکتا ہے؟ ابوالعالیہ نے نفی میں جواب دیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعالیہ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ نبیذ کے مسئلہ میں متفق ہیں کیونکہ احناف بھی نبیذ سے غسل کی اجازت نہیں دیتے، رہا عطاء بن ابی رباح کا قول تو یہ نبیذ سے وضو کا جواز پیش کر رہا ہے نہ کہ انکار، کیونکہ ان کا ارشاد یہ ہے کہ نبیذ اور دودھ سے وضو کرنے سے تیمم میرے نزدیک اچھا ہے، گویا یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ گنجائش تو ہلکے دودھ اور نبیذ سے بھی وضو کی اجازت ہے البتہ تیمم میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے، معلوم ہوا کہ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کے پیش کردہ آثار بھی احناف کے خلاف نہیں اور نہ ان سے امام بخاریؒ کے مقصد کی تائید ہوتی ہے۔

حدیث عائشہؓ سے استدلال حدیث الباب میں ہے کہ ہر ایک پینے کی چیز جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے، یعنی جس پینے کی چیز سے نشہ پیدا ہو سکتا ہے وہ حرام ہے، بالفعل اس سے نشہ پیدا ہو یا نہ ہو، ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل پیش کر چکے ہیں جس سے یہ بات تسلیم نہیں کی جا سکتی۔

نبیذِ تمر کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا رجوع یہ تمام دلائل صرف اسی صورت میں ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سے اس مسئلہ میں رجوع ثابت نہ ہو، اور اگر رجوع ثابت ہو جائے جیسا کہ ہمارے فقہاء نے لکھ دیا ہے تو دلائل کے اعتبار سے سعتِ گنجائش کے باوجود ان کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

بَابُ غَسْلِ الْمَرْأَةِ أَبَاهَا الدَّمَ عَنْ وَجْهِهٖ

عورت اگر اپنے باپ کے منہ سے خون دھوئے

وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ امْسَحُوا عَلَى رِجْلِيْ فَإِنَّهَا مَرِيْضَةٌ

اور ابوالعالیہ نے کہا (جب اُن کے ایک پاؤں میں بیماری تھی) میرے پاؤں پر مسح کر دو اس میں بیماری ہے

۲۴۱ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِيْ حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ ابْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ وَسَأَلَهُ النَّاسُ وَمَا بَيْنِيْ وَبَيْنَهٗ أَحَدٌ بِأَيِّ شَيْءٍ دُوِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

ہم سے محمد بن سلام نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان بن عیینہ نے انھوں نے ابوحازم سے انھوں نے سہل بن سعد ساعدیؓ سے لوگوں نے ان سے پوچھا اسوقت میرے اور ان کے بیچ میں کوئی نہ تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو (جو اُحد کے دن) زخم لگا تھا اسمیں کیا

[1] مصنف ابن ابی شیبہ عن طریق ابو عبید ۵۲ دار قطنی میں ہے کہ ابو خلدہ نے ابوالعالیہ سے یہ دریافت کیا۔ عبد الرحمٰن

وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا بَقِيَ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي كَانَ عَلِيٌّ يَجِيءُ بِالْمَاءِ فِي تُرْسِهِ فَمَلَأَ فَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ فَأَخَذَ حَصِيرٌ فَأَحْرَقَ فَحُشِيَ بِهِ جُرْحُهُ ۞

دوا لگائی تھی، سہل نے کہا اب اسکا جاننے والا مجھ سے زیادہ کوئی باقی نہیں رہا، حضرت علیؓ اپنی ڈھال میں پانی لاتے تھے اور حضرت فاطمہؓ آپؐ کے منہ سے خون دھو رہی تھیں (خون بند نہیں ہوتا تھا) آخر ایک بوریا جلایا وہ آپ کے زخم میں بھر دیا گیا۔

مقصد ترجمہ میں باب کا ذکر محض واقعہ حدیث الباب کے اعتبار سے ہے ورنہ مراد عام محارم ہیں اور ضرورت کے وقت عورت غیر محارم کے ساتھ بھی یہ معاملہ کر سکتی ہے، مطلب یہ ہے کہ جہاد وغیرہ کے موقع پر اگر عورت مرد کی مرہم پٹی کرے تو جائز ہے، شاید اس جگہ پر یہ اشارہ کرنا ہے کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں، کیونکہ غسلِ دم جو تطہیر ہے جب یہ کام عورت کر سکتی ہے تو اس کا مس ناقضِ وضو کیونکر ہوگا، اور ابو العالیہ کے فعل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ ان کے پیر میں کچھ زخم ہو گیا تھا تو وضو کرتے وقت اپنی بیوی کو اس پر مسح کرنے کو کہا (اس قسم کا امر عام طور پر گھر والوں کو ہوتا ہے اور خصوصاً عورت کو) اگر مسِ مرأۃ ناقضِ وضو ہوتا تو وضو میں عورت سے مسح کس طرح کراتے، بظاہر امام بخاریؒ اس میں حنفیہ کی طرف ہیں۔

وضو میں استعانت اور دوا و علاج کا جواز ابو العالیہ کا واقعہ یہ ہے کہ وہ بیمار تھے اور دوسرے شخص نے ان کو وضو کرایا، معلوم ہوا کہ وضو میں غیر کی استعانت جائز ہے، اس کے لئے حدیث الباب سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ جب چہرے کا خون دھونے میں دوسرے کی اعانت کی گنجائش ہے تو ضرورت کے وقت وضو میں بھی دوسرے کی اعانت ہو سکتی ہے، حدیثِ باب سے دوا اور علاج کرنے کا جواز ثابت ہوا اور ثابت ہو گیا کہ دوا کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے۔

مَا بَقِيَ أَحَدٌ سہل بن سعدؓ نے یہ اس لئے کہا کہ یہ آخری صحابی ہیں جن کی موت مدینہ میں ہوئی اور اسکی امام بخاریؒ نے کتاب النکاح کے اندر تصریح کی ہے، یہ زخم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غزوۂ اُحد میں آیا تھا اور سہل جس وقت یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس وقت اس بات کو تقریباً اسی برس گزر چکے تھے، ان کی وفات سو سال کی عمر میں ۹۱ھ میں ہوئی۔

بَابُ السِّوَاكِ ۱۷۱ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِتُّ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنَّ ۞

مسواک کرنے کا بیان

اور ابن عباسؓ نے کہا میں ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا آپ نے مسواک کی

۲۴۲ - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ يَسْتَنُّ بِسِوَاكٍ بِيَدِهِ يَقُولُ أُعْ أُعْ وَالسِّوَاكُ فِي فِيهِ كَأَنَّهُ يَتَهَوَّعُ ۞

ہم سے ابو النعمان نے بیان کیا، کہا ہم سے حماد بن زیدؒ نے، انھوں نے غیلان بن جریرؒ سے، انھوں نے ابو بردہؓ سے انھوں نے اپنے باپ (ابو موسیٰ اشعریؓ) سے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا دیکھا تو آپ ہاتھ میں مسواک لئے ہوئے مسواک کر رہے تھے، آپ اُع اُع کی آواز نکال رہے تھے اور مسواک آپؐ کے منہ میں تھی گویا قے کر رہے تھے۔

۲۴۳ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ ۞

ہم سے عثمان بن ابی شیبہ نے بیان کیا کہا ہم سے جریر نے انھوں نے منصور سے انھوں نے ابو وائل سے انھوں نے حذیفہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو (نیند سے) اُٹھتے تو اپنے منہ کو مسواک سے رگڑتے۔

ابن عباس کے اثر اور احادیثِ باب کی تشریح سواک کے لغوی معنی ہیں دانت کا ملنا، سواک، مسواک کو بھی کہتے ہیں

اور مسواک کرنے کو بھی، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ پہلے ابن عباسؓ کا اثر لائے ہیں کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رات گزاری اور آپؐ نے مسواک کی، یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام بخاریؒ کئی جگہ لائے ہیں، اس کے بعد ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت لائے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، دیکھا کہ حضورؐ مسواک کر رہے ہیں اور اُعْ اُعْ کی آواز نکل رہی ہے، ظاہر ہے کہ صرف دانتوں پر مسواک کرنے سے اس قسم کی آواز پیدا نہیں ہوتی بہ تکلف قے کی صورت میں ایسا ہوتا ہے، اس طرح منہ دھونے اور مسواک کرنے سے معدے کی زائد رطوبت اور بلغم وغیرہ فضلات نکل جاتے ہیں اور منہ میں بدبو نہیں آتی، دانتوں کے عرض میں بھی مسواک مستحب ہی جیسا کہ ابوداؤد نے مراسیل میں روایت کیا، امام بخاریؒ دوسری روایت حذیفہؓ کی لاتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اُٹھتے تو اپنا منہ مسواک سے رگڑتے تھے، سونے کی وجہ سے جو بخارات معدہ پر جم جاتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو رفع کرنے کے لئے مسواک کیا کرتے تھے۔

مسواک کے بعض مقامات شیخ ابن ہمام نے مسواک کے پانچ مقامات کا ذکر فرمایا ہے، جہاں مسواک کرنا مستحب ہے (۱) منہ میں بدبو پیدا ہو جائے، (۲) سونے کے بعد جب بیدار ہو (۳) جب دانت زرد ہو جائیں (۴) وضو کے وقت (۵) جب نماز کے لئے کھڑے ہوں، صرف روزہ دار کے لئے زوال کے بعد مسواک کرنا بعضوں نے مکروہ سمجھا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کتاب الوضوء میں مسواک کا مسئلہ بیان فرما کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مسواک کرنا وضو کی سنت ہے صلوٰۃ کی نہیں، امام ابوحنیفہؒ کا مسلک بھی یہ ہے کہ دراصل مسواک متعلقاتِ وضو سے ہے، البتہ نماز کے وقت استحباب کے قائل ہیں، شوافع حضرات کہتے ہیں کہ مسواک کرنا متعلقات نماز میں سے ہے مگر وضو کے ساتھ مسواک کرنے کو وہ بھی منع نہیں کرتے، بہرحال مسواک کے مسنون ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

امام پر ایک اشکال "لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ" والی حدیث امام بخاریؒ یہاں نہیں لائے، حالانکہ وہ حدیث باب السواک کے بہت ہی مناسب تھی اگر یہ کہا جائے کہ وہ حدیث بخاری کی شرط پر نہیں تو یہ صحیح نہیں، کیونکہ کتاب الجمعہ میں وہ اس کو لائے ہیں، اب تک مجھے یہ بات متحقق نہ ہوئی کہ اس حدیث کو بخاری نے اس جگہ کیوں درج نہیں کیا حالانکہ اس کا موقع و محل یہی تھا۔

بَابُ دَفْعِ السِّوَاكِ إِلَى الْأَكْبَرِ

جو عمر میں زیادہ ہو پہلے اس کو مسواک دینا

وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ فَجَاءَنِي رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الْأَصْغَرَ مِنْهُمَا فَقِيلَ لِي كَبِّرْ فَدَفَعْتُهُ إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْهُمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ اخْتَصَرَهُ نُعَيْمٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ

اور عفان بن مسلم نے کہا ہم سے صخر بن جویریہ نے بیان کیا انھوں نے نافع سے انھوں نے ابن عمرؓ سے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا (خواب میں) کیا دیکھتا ہوں مسواک کر رہا ہوں اتنے میں دو شخص میرے پاس آئے ایک عمر میں دوسرے سے بڑا تھا میں نے پہلے اسکو مسواک دیدی جو عمر میں چھوٹا تھا تب مجھ سے کہا گیا پہلے بڑے کو دے میں نے بڑے کو دیدی، امام بخاریؒ نے کہا اس حدیث کو نعیم بن حماد نے انھوں نے عبداللہ بن مبارک سے اختصار کیساتھ روایت کیا انھوں نے اُسامہ بن زید سے انھوں نے نافع سے انھوں نے ابن عمرؓ سے

مقصد ترجمہ اور حدیث باب کی تشریح عفانؒ امام بخاریؒ کے شیخ ہیں مگر مجلس درس میں یہ حدیث بیان نہیں کی ہوگی بلکہ دوسرے وقت بطور مذاکرہ کے بیان کیا ہوگا اس لئے حدثنا نہیں کہا، اب باب سے غرض مسواک کی فضیلت ثابت کرنا ہے بڑے کو دینے کا حکم کیوں کرتے، معلوم ہوا کہ یہ کوئی بڑائی کی چیز ہے، بظاہر اس حدیث کا واقعہ خواب کا ہے اور بعض روایتوں

سے بیداری کا معلوم ہوتا ہے، دونوں طرح ہوا ہو یہ بھی کچھ مستبعد نہیں، معلوم ہوا کہ بڑی عمر والے کو مقدم رکھنا چاہیئے[۵۱] مسواک دینے میں، اسی طرح کھلانے پلانے چلنے، بات کرنے میں، نیز ثابت ہوا کہ دوسرے کی مسواک استعمال کرنا مکروہ نہیں مگر سنت یہ ہے کہ دھونے کے بعد استعمال کرے۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوْءِ — باوضو سونے کی فضیلت

۲۴۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ أَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَعْدِ ابْنِ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ ابْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوْءَكَ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلٰى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ ثُمَّ قُلِ اللّٰهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِيْ إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِيْ إِلَيْكَ رَغْبَةً وَّرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ اللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِيْ أَرْسَلْتَ فَإِنْ مُّتَّ مِنْ لَّيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهٖ قَالَ فَرَدَدْتُّهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغْتُ اللّٰهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِيْ أَنْزَلْتَ قُلْتُ وَرَسُوْلِكَ قَالَ لَا وَنَبِيِّكَ الَّذِيْ أَرْسَلْتَ ۞

ہم سے محمد بن مقاتل نے بیان کیا کہا ہم کو عبداللہ بن مبارک نے خبر دی کہا ہم کو سفیان ثوریؒ نے خبر دی انھوں نے منصور سے انھوں نے سعد بن عبیدہ سے انھوں نے براء بن عازبؓ سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا جب تو اپنے سونے کی جگہ پر آئے تو نماز کا سا وضو کرے پھر داہنی کروٹ پر لیٹ اور یوں دعا کر یا اللہ تیرے ثواب کے شوق میں اور تیرے عذاب کے ڈر سے میں نے اپنے تئیں تیرے سپرد کر دیا اور اپنا کام تجھ کو سونپ دیا اور اپنی پیٹھ تجھ پر ٹیک دی، (یعنی تجھ پر بھروسا کیا) تجھ سے بھاگ کر کہیں پناہ اور کہیں ٹھکانا نہیں مگر تیرے ہی پاس یا اللہ میں تیری کتاب (قرآن) پر ایمان لایا جسکو تو نے اتارا اور تیرے نبیؐ پر جس کو تو نے بھیجا اب اگر تو اسی رات کو مر جائے تو اسلام پر رہے گا اور (ایسا کر) کہ یہ دعا تیرا آخری کلام ہو، براءؓ نے کہا میں نے اس دعا کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے (یاد کرنے کے لئے) دہرایا، جب اس جگہ پہنچا آمنت بکتابک الذی انزلت اس کے بعد میں نے یوں کہدیا ورسولک، آپؐ نے فرمایا نہیں یوں کہہ ونبیک الذی ارسلت ۞

مقصد امام بخاریؒ وضو کو اسلام کی طرف اشارہ قرار دے رہے ہیں، یعنی ہمہ وقت باوضو رہنا خواب کی حالت میں باوضو رہنے کا مطلب یہ ہے کہ جب سونے کا ارادہ کریں تو وضو کر کے داہنی کروٹ[۵۲] لیٹ جائیں اور یہ دعا پڑھی جائے، اگر اسی شب میں انتقال ہو گیا تو موت دین فطرت پر ہوئی، دعا کے جملوں میں ایک جملہ ہے،

وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِيْ إِلَيْكَ رَغْبَةً وَّرَهْبَةً، اور میری رغبتیں اور رہبتیں تیری طرف ہیں، مفہوم یہ ہے کہ تیرے سوا نہ کسی کی طرف رغبت ہے اور نہ کسی کا خوف، یہ قرآن مجید کی آیت سے ماخوذ ہے۔

وَيَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّرَهَبًا وَكَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ ۝ (الانبیاء، آیت ۹۰) اور ہمیں امید اور خوف سے پکارتے اور ہمارے آگے عاجزی کر رہے ہیں ۞

بناوٹی صوفیوں کی ایک غلطی بعض متصوفین کہا کرتے ہیں کہ جو کوئی اللہ کو پکارے توقع یا ڈر سے وہ اصلی محب نہیں، یہاں

---

۵۱ وقال المهلب تقديم ذي السن اولى في كل شيء مالم يترتب لقوم في الجلوس فاذا ترتبوا فالسنة تقديم ذي الايمن فالايمن،

۵۲ داہنی کروٹ سونے میں راز یہ ہے کہ دل بائیں جانب ہوتا ہے، بائیں جانب سونے میں دباؤ کی وجہ سے دل پر غفلت آجاتی ہے، داہنی کروٹ سونے سے دل پر دباؤ نہیں پڑتا جس سے اس پر غفلت نہیں طاری ہوتی انبیاء علیہم السلام اسی کروٹ سوتے ہیں، کبھی وہ چت بھی لیٹ جاتے ہیں جیسا کہ دوسری روایات میں موجود ہے تو تطبیق اس طرح ہوگی کہ نیند کی ابتدا ایمن سے ہوتی ہے اور درمیان میں علی ظہرہ بھی لیٹ گئے، عبدالرحمن۔

سے ان کی غلطی ظاہر ہوئی، انبیاء سے بڑھ کر خدا کا محب کون ہو سکتا ہے، بناوٹی صوفی اور رنگے ہوئے فقیر کہدیا کرتے ہیں کہ ہم کو نہ جنت کی پرواہ، نہ دوزخ کا ڈر، ان الفاظ سے ایسے لوگوں کی تردید ہوتی ہے، باقی سچے اولیاء اللہ سے جو اس قسم کے اقوال ثابت ہیں سو وہ غلبۂ حال پر محمول ہونگے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ محل رضا ہونے کی وجہ سے جنت ہمارا مطلوب ہے اور مظہر غضب ہونے کی وجہ سے جہنم مرھوب ہے، تو اصل چیز رضائے مولیٰ ہی ہوئی، نفس جنت و دوزخ سے کوئی سروکار نہیں، قرآن و حدیث طلب جنت اور تعوذ من النار کی ہدایات سے بھرے ہوئے ہیں، پھر یہ کیسے کہا جائے کہ نہ جنت چاہیئے نہ دوزخ سے بچاؤ کی فکر۔

ادعیہ ماثورہ کے الفاظ کی اہمیت براء ابن عازب ارشاد فرماتے ہیں کہ میں نے اس دعا کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یاد کرنے کے لئے دہرایا، جب میں نے "بِكِتَابِكَ الَّذِيْ أَنْزَلْتَ" کہا تو حضورؐ نے ٹوک دیا اور فرمایا "لَا وَنَبِيِّكَ الَّذِيْ أَرْسَلْتَ" اس سے بعضوں نے نکالا ہے کہ حتی الامکان روایت بالفظ کی پابندی کرنی چاہیئے، اور اکثر علماء نے اس سے نکالا کہ ادعیہ ماثورہ اور اوراد و اذکار مرویہ میں جس طرح معنی کی حفاظت ہوتی ہے اسی طرح بعینہٖ ان الفاظ کا تحفظ بھی ضروری ہے کیونکہ ان الفاظ میں کوئی خاص برکت اور تاثیر ہوتی ہے کیونکہ حروف میں بھی اللہ تعالیٰ نے خواص رکھے ہیں، چنانچہ شیخ اکبر نے فتوحات میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور بتلایا ہے کہ بعض حروف حار (گرم) ہیں، بعض بارد (سرد) ہیں، اسی طرح بعض رطب، بعض یابس، بعض کسی ایک کیفیت کی طرف قدرے مائل ہیں پھر چند حروف کی ترکیب و امتزاج سے کچھ اور ہی تاثیر حاصل ہوتی ہے واللہ اعلم ہذا آخر کتاب الوضوء،

کتاب الوضوء کی ابتداء و انتہا کتاب الوضوء کی ابتداء قرآن حکیم کی آیت "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ" سے ہوئی تھی، وہاں آپ نے پڑھ لیا ہے کہ قُمْتُمْ کے یہ معنی بھی ہیں کہ جب تم نیند سے بیدار ہو کر نماز کے لئے کھڑے ہو تو وضوء کر لو، اب امام بخاریؒ کتاب الوضوء کے انتہاء میں کہتے ہیں کہ جب سونے کا ارادہ کرو تو وضوء کر لیا کرو، کتاب الوضوء کے ابتداء و انتہا کو اس طرح مربوط کرنا امام بخاری رحمہ اللہ کے حسن سلیقہ و کمال کا مظہر ہے۔

استنباط مسائل (۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سونے کے لئے وضوء کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک مستحب اور مرغوب تھا، اور ساتھ ہی دعا پڑھنا بھی مستحب اور مرغوب تھا، اس لئے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی سوتا رہتا ہے اور اسی حالت میں اس کی روح قبض کر لی جاتی ہے، اگر ایسا ہوا تو آدمی کا آخری عمل وضوء اور دعا قرار پایا جو افضل اعمال میں سے ہے، پھر یہ کہ یہ وضوء مستحب بھی ہے، اور اگر کوئی شخص پہلے سے باوضوء ہے تو اس کے لئے یہی وضوء کافی ہے، اس لئے کہ مقصود تو باوضوء سونا ہے اس خوف سے کہ مبادا اسی رات میں موت نہ آجائے، اور جو خواب دیکھے اس میں سچا ہو، اور نیند میں بازیچۂ شیطان بننے سے محفوظ ہو جائے، (۲) اور اس میں دائیں کروٹ سونے کا حکم بھی ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تیامن کو پسند فرماتے تھے، نیز دائیں کروٹ سونا بیداری کے لئے زیادہ آسانی کا باعث ہے (۳) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دعاؤں کے جو الفاظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور و منقول ہیں اس میں ردّ و بدل نہ کیا جائے، خواہ دوسرے الفاظ کتنے ہی لطیف اور دلکش ہوں، (اس میں شک نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے ہوئے الفاظ جو آثار قبولیت اور نورانیت رکھتے ہیں وہ کسی اور کے کلام میں ہو نہیں سکتے) وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ أَتَمُّ۔

وَعَلٰى هٰذَا الْبَابِ خَاتِمَةُ كِتَابِ الْوُضُوْءِ جَعَلَ اللّٰهُ عَاقِبَتَنَا مَحْمُوْدَةً خَاتِمَتُنَا مَسْعُوْدَةً
بِحَقِّ أَشْرَفِ الْكَائِنَاتِ مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَصَحْبِهٖ أَجْمَعِيْنَ

كِتَابُ الْغُسْلِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

کتابِ غسل کے بیان میں

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان رحم والا ہے

وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ وَقَوْلِهٖ جَلَّ ذِكْرُهٗ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا ۝

اور اللہ تعالیٰ نے (سورۂ مائدہ) میں فرمایا، اور جب جنابت لاحق ہو جائے تو خوب اچھی طرح پاکی حاصل کرو، اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا کوئی تم میں سے جائے ضرور سے، یا پاس گئے ہو عورتوں کے پھر نہ پاؤ تم پانی تو قصد کرو مٹی پاک کا اور مل لو اپنے منہ اور ہاتھ اس سے، اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے اپنا احسان تم پر تاکہ تم احسان مانو اور باری تعالیٰ نے (سورۂ نساء) میں فرمایا، اے ایمان والو! نزدیک نہ جاؤ نماز کے جس وقت کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ سمجھنے لگو جو کہتے ہو اور نہ اس وقت تک کہ غسل کی حاجت ہو مگر راہ چلتے ہوئے یہاں تک کہ غسل کر لو، اور اگر تم مریض ہو یا آیا ہے کوئی شخص تم میں سے جائے ضرورت سے یا پاس گئے ہو عورتوں کے، پھر نہ ملا تم کو پانی تو ارادہ کرو مٹی پاک کا پھر ملو اپنے منہ کو اور ہاتھوں کو، بے شک اللہ معاف کرنے والا بخشنے والا ہے ۔

کتاب الوضوء سے کتاب الغسل کا ربط | وضوء طہارتِ صغریٰ اور غسل جنابت طہارتِ کبریٰ ہے، امام بخاریؒ طہارتِ صغریٰ کے بعد اب طہارتِ کبریٰ بیان فرما رہے ہیں، جو چیزیں غسل کو واجب کرتی ہیں اُن میں جنابت کے علاوہ حیض و نفاس بھی ہیں مگر یہ عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں، امام بخاریؒ نے موجبات غسل میں جنابت کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ اسکا تعلق مرد اور عورت دونوں سے ہے۔

غسل کی فرضیت کا اثبات قرآن سے | امام بخاری رحمہ اللہ نے جس طرح کتاب الوضوء میں اپنے مضمون کی ابتدا اللہ تعالیٰ کے ارشاد "اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ الخ" سے کی تھی اور قصد یہ تھا کہ وضوء کے سلسلہ میں یہ آیت اصل کی حیثیت رکھتی ہے اور وضوء کے باقی تمام احکام اسی آیت کی تفصیل ہیں، اسی طرح اب کتاب الغسل میں سورۂ مائدہ اور سورۂ نساء کی آیات پیش فرما رہے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ طہارتِ کبریٰ کے سلسلہ میں ان کو اصل کی حیثیت حاصل ہے اور غسل کے تمام دوسرے احکام انہیں آیات کی تفصیل و تشریح ہیں، ان دونوں آیتوں سے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ بیان کر دیا کہ غسل کی فرضیت قرآنِ حکیم سے ثابت ہے۔

پیش کردہ آیات میں لفظی فرق | قرآنِ پاک کی دونوں آیتوں میں وضوء غسل اور تیمم کا ذکر ہے ایک آیت سورۂ مائدہ کی ہے دوسری آیت سورۂ نساء کی ہے، لفظی فرق دونوں میں یہ ہے کہ آیت مائدہ میں اَيْدِيَكُمْ مِّنْهُ، منہ زائد ہے اور آیتِ نساء میں منہ نہیں۔ معنوی فرق یہ ہے کہ مائدہ میں اصل مقصود وضوء کا بیان کرنا ہے غسل و تیمم کا ذکر تبعاً آگیا بخلاف آیتِ نساء کے کہ اس میں اصل مقصود غسل کا بیان کرنا ہے اسی لئے شروع ہی میں غسل کا ذکر کیا گیا، اب شبہ ہوگا کہ آیتِ نساء

کو آیت مائدہ سے مؤخر کیا حالانکہ کتاب الغسل کی وضع اس کے خلاف کو مقتضی تھی سو اس میں ایک نکتہ بدیعہ کے لحاظ سے یہ ترتیب رکھی ہے وہ یہ کہ مائدہ کا لفظ فاطہروا، مبہم ہے غسل و وضو دونوں کو شامل ہو سکتا ہے، اور نساء کا لفظ، تغتسلوا، مفسر ہے تو پہلے آیت مائدہ ذکر فرما کر بعد میں آیت نساء لائے

بَابُ الْوُضُوْءِ قَبْلَ الْغُسْلِ — غسل سے پہلے وضو کرنا

۲۴۵ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ يُدْخِلُ اَصَابِعَهٗ فِي الْمَاءِ فَيُخَلِّلُ بِهَا اُصُوْلَ الشَّعْرِ ثُمَّ يَصُبُّ عَلٰى رَاْسِهٖ ثَلٰثَ غُرَفٍ بِيَدَيْهِ ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى جِلْدِهٖ كُلِّهٖ

ہم سے عبداللہ بن یوسف تنیسی نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے ہشام سے انھوں نے اپنے باپ عروہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی، کہ آنحضرتؐ جب جنابت کا غسل کرنا چاہتے تو (برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے) شروع میں دونوں ہاتھ دھوتے پھر نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے پھر اپنی انگلیاں پانی میں ڈال کر بالوں کی جڑوں کا خلال کرتے پھر دونوں ہاتھوں سے تین چلو لے کر اپنے سر پر ڈالتے، پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہاتے۔

۲۴۶ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ تَوَضَّاَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ وَغَسَلَ فَرْجَهٗ وَمَا اَصَابَهٗ مِنَ الْاَذٰى ثُمَّ اَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثُمَّ نَحّٰى رِجْلَيْهِ فَغَسَلَهُمَا هٰذِهٖ غُسْلُهٗ مِنَ الْجَنَابَةِ

ہم سے محمد بن یوسف فریابی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان ثوریؒ نے انھوں نے اعمش سے انھوں نے سالم بن ابی الجعدؒ سے انھوں نے کریب سے انھوں نے ابن عباسؓ سے انھوں نے میمونہؓ سے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بی تھیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (غسل جنابت میں) نماز کے وضو کی طرح وضو کیا فقط پاؤں نہیں دھوئے اور اپنی شرمگاہ کو دھویا اور جو آلایش لگ گئی تھی، پھر اپنے اوپر پانی بہایا پھر دونوں پاؤں سرکا کر ان کو دھویا، سالم نے کہا آپ کا جنابت کا غسل یہی تھا۔

کتاب الغسل کا سب سے پہلا ترجمہ غسل سے پہلے وضو کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ کَیْفَ الْوُضُوْءُ قَبْلَ الْغُسْلِ، اس صورت میں مقصد یہ ہوگا کہ غسل سے پہلے وضو کا طریقہ کیا ہے؟ آیا وہی طریقہ ہے جو نماز کے لئے کئے جانے والے وضو کا ہے یا غسل سے قبل وضو کا کوئی اور طریقہ ہے، اس ترجمہ کا ایک مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ غسل کا وضو غسل سے پہلے ہے، جب غسل ہو گیا تو طہارت حاصل ہے اب وضو، کی ضرورت نہیں، غسل کے بعد وضو کیا گیا تو یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے خلاف ہوگا، دراصل امام بخاریؒ غسل کا مسنون طریقہ بتلانا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ پہلے وضو کرے، غسل میں چونکہ طہارت استنجاء، طہارت وضو، اور طہارت غسل کی جامعیت ہے اس لئے بیان ترتیب کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل پیش کر رہے ہیں۔

حدیث عائشہؓ ام المؤمنین عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کا غسل فرمانے تو شروع میں اپنے ہاتھ دھوتے، یہاں مختصر ہے، دوسری روایت میں صراحت موجود ہے کہ وضو سے پہلے استنجاء فرماتے پھر ہاتھ صاف کرنے کے لئے زمین پر رگڑتے پھر اس کے بعد وضو فرماتے جس طرح نماز کے لئے وضو فرمایا کرتے تھے پھر اپنی انگلیاں پانی میں ڈالتے اور ان انگلیوں سے بالوں کی جڑوں میں خلال فرماتے تاکہ جمے ہوئے بال ہوں تو

کھل جائیں، غسل کے وقت جب بال ایسے جمے ہوئے ہوں کہ پانی ان کی جڑوں میں نہ پہنچ سکے تو ان میں انگلیوں سے خلال کرنا واجب ہو جاتا ہے اور وضو میں تخلیلِ شعر سنت یا مستحب ہے، اس روایت میں ہے کہ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم تین چلو پانی سرِ مبارک پر اپنے ہاتھ سے ڈالتے، ممکن ہے کہ ایک چلو داہنی طرف، دوسرا بائیں جانب اور تیسرا چلو بیچ میں ڈالتے ہوں، آخر میں آپ اپنے تمام بدن پر پانی بہا لیتے ہوں، ممکن ہے کہ پانی بہانے سے پہلے تین چلوؤں سے تر کرنے سے آپ کا مقصد پورے بدن کا استیعاب ہو۔

حدیث میمونہؓ ام المؤمنین میمونہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی تفصیل فرما رہی ہیں کہ آپ نے اسی طرح وضو فرمایا جس طرح نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے، اس روایت میں یہ بات ہے کہ حضورؐ نے غسل فرمانے کے بعد جگہ بدل کر پاؤں دھوئے وضو کا ذکر کرنے کے بعد میمونہؓ فرماتی ہیں "وَغَسَلَ فَرْجَهُ" استنجے کو وضو کے بعد ذکر فرما رہی ہیں، حالانکہ ترتیب میں پہلے استنجا ہے، پھر وضو ہے اس کے بعد پورے بدن پر پانی بہاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے کیونکہ استنجا وضو سے پہلے ہے اذا الواو لا تقتضی الترتیب، واؤ ترتیب کے لئے نہیں بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے، چنانچہ بخاری ہی کے "بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْغُسْلِ" میں بطریق ابن المبارک عن الثوری پہلے ہاتھ دھونے کا ذکر ہے، پھر استنجا کرنے کا ذکر ہے، اس کے بعد دیوار پر ہاتھوں کے رگڑنے کا ذکر ہے، پھر پیروں کے علاوہ پورے وضو کا تذکرہ ہے، فتح الباری جلد ۳ صـ ۳۷۶ میں پوری روایت ثم وثم کے لفظ سے منقول ہے جس سے ترتیب سمجھ میں آتی ہے۔

غسل میں پیروں کا دھونا اس ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں، عائشہؓ کی روایت میں پیروں کے دھونے کا الگ سے ذکر نہیں ہے اور میمونہؓ کی روایت میں پیروں کے دھونے کا الگ سے تذکرہ موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل سے فارغ ہونے کے بعد پیروں کو وہاں سے ہٹایا اور انھیں دھویا، حضرات فقہاء ان دونوں روایتوں کی صحت کی وجہ سے ان کو دو الگ الگ صورتوں پر محمول کرتے ہیں، کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ جہاں غسل کیا جا رہا ہے وہاں استعمال شدہ پانی کے خروج کا راستہ ہوتا ہے ایسی صورت میں پیر وضو کے ساتھ ہی دھوئے جائیں گے، اور کبھی مقامِ غسل میں استعمال شدہ پانی کے نکلنے کا راستہ نہیں ہوتا اور پانی وہیں جمع ہوتا رہتا ہے ایسی صورت میں پیر غسل کے بعد ہی دھوئے جائیں گے، دو الگ صورتوں کی روایت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ عائشہؓ کے گھر پانی کے خروج کا راستہ ہوگا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پیر دھونے کو مؤخر نہیں کیا اور میمونہؓ کے ہاں مقامِ غسل سے پانی نکلنے کا راستہ نہ ہوگا اس لئے آپؐ نے اپنے پیروں کو وہاں سے ہٹایا اور انھیں دھویا۔

بَابُ غُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ ۞ مرد کا اپنی بی بی کے ساتھ (ایک برتن سے) غسل کرنا

۲۴۷ حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ قَدَحٍ يُقَالُ لَهُ الْفَرَقُ ۞

ہم سے آدم بن ابی ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے ابن ابی ذئب نے انھوں نے ابن شہاب زہری سے انھوں نے عروہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا کہ میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (دونوں مل کر) ایک برتن سے غسل کرتے وہ برتن کیا تھا ایک کونڈا جس کو فرق کہتے ہیں ۞

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ کتاب الوضوء میں مرد اور عورت کا ایک برتن میں وضو کرنا ثابت کر چکے ہیں، اب مرد و عورت کا ایک برتن میں غسل کرنا ثابت فرما رہے ہیں۔

علامہ سندھی کا ارشاد یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ترجمہ میں تو امام بخاری رحمہ اللہ مرد و عورت کا ایک ساتھ غسل کرنا ذکر فرما رہے ہیں اور حدیث الباب میں صرف یہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن سے غسل کیا کرتے تھے، علامہ ابو الحسن نور الدین سندھی ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ معیت پر مکمل طور پر دلالت نہیں کرتے بلکہ یہ صرف غسل کے برتن کی وحدت پر دلالت کر رہے ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ "کُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَالنَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ" میں واؤ عاطفہ قران یعنی ایک ساتھ غسل پر دلالت نہیں کرتا اور ظرف و برتن کی وحدت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ زمانِ غسل بھی ایک ہی تھا، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ واؤ کو عطف کے بجائے معیت کے لئے لیا جائے لیکن یہ بعید[1] ہے، ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سلسلہ کی دوسری تمام روایات اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ واقع میں ایک ساتھ غسل کرتے تھے اس لئے یہاں بھی معیتِ زمانی مراد لی جائے گی، فالاستدلال بالنظر الیہ لا بالنظر الی ھذا اللفظ، یعنی یہ استدلال دوسری روایات کی روشنی میں ہو سکتا ہے ان الفاظ سے نہیں ہو سکتا۔

بعض نے کہا کہ فَرَق دو صاع کا ہوتا ہے مگر مسلم میں تصریح ہے تین صاع کی، بعضوں نے کہا کہ سولہ رطل کا ہوتا ہے تو اس مجموعہ سے معلوم ہوا کہ صاع سے صاع حجازی ہی مراد ہوگا، امام لغت ابو عبید سے یہ اجماع نقل کیا گیا ہے کہ "فَرَق" تین صاع کا ہوتا ہے، اور یہ بھی اجماع ہے کہ ایک فَرَق میں سولہ رطل ہوتے ہیں، دونوں جزء مجمع علیہ ہوئے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ بظاہر ابو عبید اہلِ لغت کا اجماع نقل کر رہے ہیں تو معلوم ہوا کہ صاع دراصل صاع حجازی ہی ہے مگر ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ اس میں شبہ نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حجازی زیادہ رائج تھا، ہاں فی نفسہ عراقی بھی مستعمل تھا جیسا کہ روایات سے ثابت ہے۔

بَابُ الْغُسْلِ بِالصَّاعِ وَنَحْوِهِ

صاع اور اسکے برابر برتنوں سے غسل کرنا

۲۴۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي اَبُوْ بَكْرِ بْنُ حَفْصٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا سَلَمَةَ يَقُوْلُ دَخَلْتُ اَنَا وَاَخُوْ عَائِشَةَ عَلٰى عَائِشَةَ فَسَاَلَهَا اَخُوْهَا عَنْ غُسْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَتْ بِاِنَاءٍ نَحْوٍ مِّنْ صَاعٍ فَاغْتَسَلَتْ وَاَفَاضَتْ عَلٰى رَاْسِهَا وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَقَالَ يَزِيْدُ بْنُ هٰرُوْنَ وَبَهْزٌ وَالْجُدِّيُّ عَنْ شُعْبَةَ قَدْرِ صَاعٍ

ہم سے عبد اللہ بن محمد جعفیؒ نے بیان کیا کہا ہم سے عبد الصمد ابن عبد الوارث نے کہا ہم سے شعبہؒ نے کہا مجھ سے ابو بکر بن حفص رضی اللہ عنہ نے کہا میں نے ابو سلمہ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن عوف سے سنا وہ کہتے تھے میں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ایک (رضاعی) بھائی (عبد اللہ بن یزید) اُن کے پاس گئے ان کے بھائی نے ان سے پوچھا آنحضرتؐ (جنابت کا) غسل کیونکر کرتے تھے انھوں نے ایک برتن منگوایا جس میں ایک صاع برابر پانی ہوگا پھر انھوں نے غسل کیا اور اپنے سر پر پانی بہایا اور ہمارے ان کے بیچ میں ایک پردہ پڑا تھا، امام بخاریؒ نے کہا یزید بن ہارون اور بہز بن اسد اور جدی عبد الملک بن ابراہیم نے بھی اس حدیث کو شعبہ سے روایت کیا اسمیں یوں ہے ایک صاع کا انداز

۲۴۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ اٰدَمَ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ اَبِيْ اِسْحَاقَ قَالَ ثَنَا اَبُوْ جَعْفَرٍ اَنَّهٗ كَانَ عِنْدَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ هُوَ وَاَبُوْهُ وَعِنْدَهٗ قَوْمٌ فَسَاَلُوْهُ عَنِ الْغُسْلِ فَقَالَ يَكْفِيْكَ صَاعٌ فَقَالَ رَجُلٌ مَّا يَكْفِيْنِيْ فَقَالَ جَابِرٌ كَانَ يَكْفِيْ مَنْ هُوَ اَوْفٰى

ہم سے عبد اللہ بن محمد نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن آدم نے کہا ہم سے زہیر ابن معاویہ نے انھوں نے ابو اسحاق سے انھوں نے کہا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر) نے بیان کیا وہ اور انکے والد (امام زین العابدین) جابرؓ کے پاس تھے اور لوگ بھی بیٹھے تھے انھوں نے جابرؓ سے غسل کو پوچھا انھوں نے کہا تمکو ایک صاع پانی کافی ہے ایک شخص (حسن بن محمد بن علیؒ) نے کہا مجھ کو تو کافی نہیں جابرؓ نے کہا انکو تو کافی ہوتا تھا جنکے بال تمسے زیادہ جھنڈ تھے اور تم سے بہتر تھے،

مِنْكَ شَعْرًا وَخَيْرًا مِنْكَ ثُمَّ آمَنَّا فِي ثَوْبٍ ۔

(یعنی آنحضرت) پھر ایک ہی کپڑے میں انھوں نے ہماری امامت کی ۔

۲۵۰۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَيْمُونَةَ كَانَا يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يَقُولُ أَخِيرًا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ وَالصَّحِيحُ مَا رَوَى أَبُو نُعَيْمٍ ۔

ہم سے ابونعیم بن دکین نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان بن عیینہؒ نے بیان کیا انھوں نے عمرو بن دینار سے انھوں نے جابر بن زید سے انھوں نے ابن عباسؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ام المؤمنین میمونہؓ دونوں (ملکر) ایک برتن سے غسل کیا کرتے، امام بخاریؒ نے کہا سفیان بن عیینہ اپنی اخیر عمر میں اس حدیث کو یوں روایت کرتے تھے ابن عباسؓ سے انھوں نے میمونہؓ سے اور صحیح وہی روایت ہے جو ابونعیم نے کی ۔

مقصد غسل کے سلسلہ کی روایات میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد پانی سے وضو اور ایک صاع پانی سے غسل فرمایا کرتے تھے، امام بخاری رحمہ اللہ ترجمہ میں "ونحوہ" کا لفظ رکھ کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مُد اور صاع کے مقدار کی تحدید ضروری نہیں، ایک مُد پانی ہو یا ایک صاع ہو یا اسکے قریب قریب ہو، کمی اور بیشی دونوں کی گنجائش ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ کے ذیل میں تین روایات بیان کی ہیں ۔

باب کی پہلی روایت ابوسلمہؓ بیان کرتے ہیں کہ میں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی بھائی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں گئے، یہ ابوسلمہؓ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھائی تھے، بعضوں نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کے رضائی بھائی سے کثیر بن عبداللہ کوفی مراد ہیں، رضاعی بھائی نے حضرت عائشہؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں سوال کیا، دونوں محرم تھے اس لئے پردہ نہ تھا،

فَدَعَتْ بِإِنَاءٍ نَحْوٍ مِنْ صَاعٍ فَاغْتَسَلَتْ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک برتن منگایا جسمیں ایک صاع کے برابر پانی ہوگا پھر انھوں نے غسل کیا، ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو برتن حضرت عائشہؓ نے منگایا تھا وہ صاع جیسا یا صاع جتنا تھا، جب صاع کے قریب قریب ہونا ثابت ہوا تو اب اس میں صاع سے کمی اور بیشی دونوں کا احتمال موجود ہے، معلوم ہوا کہ مُد اور صاع کی تحدید ضروری نہیں ہے یہی مقصدِ باب ہے ۔

بَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ، ہمارے اور ان کے درمیان حجاب تھا، حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہونے والے یہ دونوں محرم تھے، حضرت عائشہؓ نے ان کے سامنے پردہ ڈال کر غسل کیا اور دونوں نے حضرت عائشہؓ کا سر اور اوپر کا بدن دیکھا جو محرم کو دیکھنا درست ہے، لیکن جسم کے باقی اعضا جن کا مستور رکھنا محرم سے بھی ضروری ہوتا ہے وہ پردہ میں تھے، عملی تعلیم، قولی تعلیم کی نسبت زیادہ اطمینان بخش ہوتی ہے اور یہ تعلیم کا اچھا طریقہ ہے، صحابہ اور اسلاف میں بھی یہ طریقۂ تعلیم رائج رہا ہے، حاصل یہ ہے کہ مُد اور صاع کی مقدار ضروری نہیں بلکہ اس سے مراد وہ مقدار ہے جو عموماً غسل کے لئے کافی سمجھی جاتی ہے ترجمہ ثابت ہوگیا۔

باب کی دوسری روایت ابوجعفر یعنی امام باقر، حضرت امام زین العابدین کے صاحبزادے جابر بن عبداللہ کی خدمت میں آئے، امام زین العابدین اور دوسرے کچھ لوگ بھی وہاں موجود تھے، ان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا جس کی وجہ سے یہ حضرات جابر بن عبداللہ سے تحقیق چاہتے تھے، دریافت کرنے والے صرف امام

لہ افاد اسحٰق بن راھویہ فی مسندہ کان متولی السؤال ھو ابو جعفر الرازی فاخرج من طریق جعفر بن محمد عن ابیہ قال سئلت جابرا عن غسل الجنابۃ وبین النسائی فی روایتہ سبب السؤال فاخرج من طریق ابی الاحوص، عن ابی اسحٰق عن ابی جعفر قال تمارینا فی الغسل عند جابر فکان ابو جعفر تولی السؤال، راجع لہ فتح الباری ص۳۵۰ ج ۳، عبدالرحمٰن

باقر تھے "سَئَلُوْہُ" سے سوال کی نسبت سب کی طرف اس لئے کر دی گئی ہے کہ تحقیق کی طلب میں سب ہی شریک تھے، جابرؓ نے سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا، "یَکْفِیْکَ صَاعٌ" تمہیں ایک صاع پانی کافی ہے، جواب میں صرف ایک شخص کو مخاطب بنانے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے لوگ صرف تحقیق کی طلب اور آرزو میں شریک تھے سوال میں شریک نہ تھے اور چاہتے تھے کہ اس مسئلہ کی تحقیق ہو جائے، روایت کے الفاظ یَکْفِیْکَ سے ترجمۃ الباب نکل آیا، امام بخاری رحمہ اللہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل میں ایک صاع پانی کا جو ذکر آیا ہے وہاں صرف وہ مقدار مذکور ہے جو کفایت کرتی ہے، ایک صاع کی تحدید مقصود نہیں، یہی مقصدِ ترجمہ ہے۔

حدیث سے مرزا حمت پر تنبیہ حضرت جابرؓ جب اس سوال کا جواب دے چکے تو مجلس میں بیٹھے ہوئے ایک شخص حسن بن محمد ابن حنفیہ نے کہا کہ میرے لئے تو یہ مقدار کافی نہ ہوگی، حسن کی یہ بات چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے مقابلہ میں تھی اس لئے حضرت جابرؓ نے تنبیہاً ارشاد فرمایا،

کَانَ یَکْفِیْ مَنْ ھُوَ اَوْفٰی مِنْکَ شَعْرًا وَّ خَیْرًا مِّنْکَ، اتنا پانی اس ذاتِ اقدس کے لئے کافی ہوتا تھا جن کے بال تم سے زیادہ تھے اور جو تم سے بہتر تھے، جابر بن عبداللہ کا مقصد یہ ہے کہ میں نے جو کچھ کہا ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے پیشِ نظر کہا ہے، آپ کو پانی کی یہی مقدار کافی ہوتی تھی، تمہارے لئے اس مقدار کے ناکافی ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے، کیا تمہارے سر کے بال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ہیں، یا تم حضورؐ سے زیادہ محتاط ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک پر تم سے زیادہ بال تھے اور حضورؐ تم سے بہتر افضل اور محتاط تھے، تمہارے لئے ناکافی ہونے کی وجہ اسراف ہو سکتا ہے اگر تم پانی کے استعمال میں اسراف ترک کر دو تو پانی کی جو مقدار ذکر کی گئی ہے وہ غسل کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔

استنباطِ مسائل اس روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو مدارِ استدلال بنانے کی ایک مثال سامنے آئی ہے، اور اس سے ایسے شخص کی تنبیہ و رَد کا جواز ثابت ہوتا ہے جو بغیر علم و تحقیق کے بحث و گفتگو کرتا ہو اور پانی کے استعمال میں اسراف کی کراہیت بھی اس سے ثابت ہو رہی ہے اور غسل میں قدرِ صاع کا استعمال بھی مستحب ثابت ہو رہا ہے، اور یہ روایت ایک کپڑے میں نماز کے جواز کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے۔

باب کی تیسری حدیث ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت میمونہ ایک ہی برتن میں غسل فرمایا کرتے تھے، اس روایت میں پہلی روایتوں کی طرح پانی کی مقدار کا ذکر نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بخاری کے بعض شارحین[1] اس روایت کو ترجمۃ الباب سے غیر متعلق قرار دیتے ہیں، شارحین کی یہ رائے درست نہیں، کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ وہ برتن بالکل بھرا ہوا ہو، چنانچہ برتن میں پانی کی کمی و بیشی ممکن ہے، اور اگر بالکل بھرا ہوا تسلیم کر لیں تو یہ کہاں ضروری ہے کہ غسل میں دونوں کے استعمال میں بالکل مساوی مقدار آئی ہو، پانی کی کمی بیشی بہر حال ممکن ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں "بِالصَّاعِ وَنَحْوِہٖ" کے الفاظ رکھے ہیں، ہم تسلیم کرتے ہیں کہ باب کی اس آخری روایت میں صاع کا لفظ نہیں ہے مگر امام بخاری رحمہ اللہ نے ونحوہ بھی کہا ہے جس کی بنا پر ہم اس حدیث کو ترجمہ کے مطابق کہہ سکتے ہیں۔

غسل کی حقیقت حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ شرعی اعتبار سے غسل کی حقیقت اعضائے جسم پر پانی بہانا ہے اور نہانے میں بدن کو ملنا واجب ہے، امام مالکؒ اور مزنیؒ سے منقول یہ ہے کہ غسل میں بدن کو ملنا واجب ہے لہٰذا وضوء پر قیاس کرتے ہوئے غسل میں بھی بدن پر ہاتھ پھیرنا اور ملنا واجب ہوگا اس لئے کہ غسل اور وضو میں کوئی فرق

---

[1] شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ اپنے رسالے "شرح تراجم ابواب صحیح البخاری" میں ارشاد فرماتے ہیں "ثلث احادیث الباب لم یذکر فیہ قدر الصاع ووجہ الاستدلال بہ ثبوت ذکرہ فیہ بطریق آخر، عبدالرحمن

نہیں ہے اس کی تردید میں عدم وجوب کے قائلین کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پانی میں ہاتھ ڈبو لے اور ملے نہیں تو بھی وضو جائز ہو جائے گا، جب یہ مجمع علیہ ہی نہیں ہے تو اس کی بنیاد پر قیاس بھی بالکل باطل اور غلط ہے۔

بَابٌ مَنْ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا ۞ سر پر تین بار پانی بہانا

۲۵۱ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ ابْنُ صُرَدٍ قَالَ حَدَّثَنِي جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَّا أَنَا فَأُفِيضُ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثًا وَأَشَارَ بِيَدَيْهِ كِلْتَيْهِمَا ۞

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا کہا ہم سے زہیر نے انھوں نے ابواسحاق سے انھوں نے کہا مجھ سے سلیمان بن صرد نے بیان کیا کہا مجھ سے جبیر بن مطعم نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تو (غسل میں) اپنے سر پر ایسے تین چلو بہاتا ہوں اور آپ نے دونوں ہاتھوں سے بتلایا ۞

۲۵۲ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُخَوَّلِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفْرِغُ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثًا ۞

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا کہا ہم سے غندر محمد بن جعفر نے کہا ہم سے شعبہ نے انھوں نے مخول بن راشد سے انھوں نے امام محمد باقر رضی اللہ عنہ سے انھوں نے جابر بن عبداللہ انصاریؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (غسل جنابت میں) اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتے ۞

۲۵۳ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ لِي جَابِرٌ أَتَانِي ابْنُ عَمِّكَ يُعَرِّضُ بِالْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ كَيْفَ الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَقُلْتُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْخُذُ ثَلَاثَ أَكُفٍّ فَيُفِيضُهَا عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ يُفِيضُ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ فَقَالَ لِي الْحَسَنُ إِنِّي رَجُلٌ كَثِيرُ الشَّعَرِ فَقُلْتُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْكَ شَعَرًا ۞

ہم سے ابونعیم (فضیل بن دکین) نے بیان کیا کہا ہم سے معمر بن یحییٰ بن سام نے کہا مجھ سے ابوجعفر (امام محمد باقر رضی اللہ عنہ) نے بیان کیا مجھ سے جابرؓ نے کہا تمہارے چچا کے بیٹے ان کی مراد حسن بن محمد بن حنفیہؒ سے تھی میرے پاس آئے انھوں نے پوچھا جنابت کا غسل کیونکر کرنا چاہیئے، میں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین لپ پانی کے لیتے تھے ان کو اپنے سر پر بہاتے تھے پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہاتے تھے حسن بن محمد رحمہ اللہ مجھ سے کہنے لگے میں تو بہت بالوں والا آدمی ہوں میں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بال تم سے بھی زیادہ تھے ۞

مقصد یہ باب بھی ہیئتِ غسل پر مشتمل ہے اور یہاں غسل میں تین بار سر پر پانی بہانے کا ذکر ہے جو تکرار کی بالکل آخری حد ہے، ترجمہ کا مقصد تین کا عدد ثابت کرنا ہے یا صرف استیعاب کا ثابت کرنا مقصد ہے جس سے شبہ باقی نہ رہے غالباً امام بخاریؒ کا مقصد تین کا عدد ثابت کرنا نہیں بلکہ استیعاب اور تکرار کی آخری حد کو بیان کرنا ہے۔

احادیث الباب کی تشریح جبیر بن مطعم بیان کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا، کہ أَمَّا أَنَا فَأُفِيضُ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثًا، میں تو (غسل میں) اپنے سر پر ایسے تین چلو بہاتا ہوں، اور آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ فرمایا، ابونعیم نے مستخرج میں نکالا کہ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جنابت کے غسل کا ذکر کیا، صحیح مسلم میں ہے کہ "إِنَّ الصَّحَابَةَ تَمَارَوْا فِي صِفَةِ الْغُسْلِ" صحابہ نے غسل کی صفت کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جھگڑا کیا تب آپؐ نے یہ حدیث فرمائی کہ میں تو اس طرح کرتا ہوں یعنی دونوں ہاتھوں سے پانی سر پر ڈالتا ہوں۔

حدیث الباب کے الفاظ پر علامہ عینیؒ کی تحقیق علامہ حافظ بدرالدین عینیؒ نے کرمانی کا ایک سوال نقل کیا ہے کہ اَمّا تفصیل کو چاہتا ہے اس کا قسیم اور مقابل کہاں ہے، اس پر علامہ عینیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر جگہ قسیم کا ہونا ضروری نہیں: اَمّا کبھی شرط کے لئے آتا ہے، جہاں شرط کے لئے آئے گا وہاں اس کے بعد فاء لازماً آئے گی، مثلاً "اَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّہُ الْحَقُّ" اور کبھی تفصیل کے لئے آتا ہے جیسے "اَمَّا السَّفِیْنَۃُ فَکَانَتْ لِمَسٰکِیْنَ" اور کبھی اَمّا صرف تاکید کے لئے آتا ہے، اس پر علامہ زمخشری سے مثال نقل کرتے ہیں "اَمَّا زَیْدٌ فَاَذْھَبُ" مقصد یہ بتلانا ہے کہ زید لامحالہ جائے گا اور اسی کے اہتمام میں لگا ہوا ہے، مقصد چونکہ صرف تاکید و مبالغہ ہے اس لئے یہاں اَمّا کا قسیم اور مقابل کوئی نہیں[1]، بہرحال تین مرتبہ سر پر پانی ڈالنے کا ترجمہ ثابت ہوگیا۔

دوسری روایت میں بھی یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر پر تین بار پانی ڈالا کرتے تھے، تیسری روایت کی تشریح "بَابُ الْغُسْلِ بِالصَّاعِ وَنَحْوِہٖ" میں گزر چکی ہے، یہ وہی حسن بن محمد بن الحنفیہ ہیں، وہاں ان کے سوال کا تعلق پانی کی کمیت اور مقدار سے تھا اور یہاں ان کے سوال کا تعلق کیفیتِ غسل سے ہے۔

بَابُ الْغُسْلِ مَرَّۃً وَّاحِدَۃً ۞ ایک ہی بار نہانا

۲۵۲ حَدَّثَنَا مُوْسَی بْنُ اِسْمٰعِیْلَ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ ابْنِ اَبِی الْجَعْدِ عَنْ کُرَیْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَتْ مَیْمُوْنَۃُ وَضَعْتُ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَآءً لِلْغُسْلِ فَغَسَلَ یَدَیْہِ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ اَفْرَغَ عَلٰی شِمَالِہٖ فَغَسَلَ مَذَاکِیْرَہٗ ثُمَّ مَسَحَ یَدَہٗ بِالْاَرْضِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْھَہٗ وَیَدَیْہِ ثُمَّ اَفَاضَ عَلٰی جَسَدِہٖ ثُمَّ تَحَوَّلَ مِنْ مَکَانِہٖ فَغَسَلَ قَدَمَیْہِ ۞

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالواحد بن زیاد نے انھوں نے اعمش سے انھوں نے سالم بن ابی الجعد سے انھوں نے کریب سے انھوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انھوں نے کہا ام المومنین حضرت بی بی میمونہؓ نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہانے کے لئے پانی رکھا آپ نے (پہلے) اپنے ہاتھ دو بار یا تین بار دھوئے پھر اپنے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور شرمگاہوں کو دھویا پھر اپنا ہاتھ زمین پر رگڑا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور منھ اور دونوں ہاتھ دھوئے پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہایا پھر (جہاں نہا رہے تھے) وہاں سے سرک کر دونوں پاؤں دھوئے ۞

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ اب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بابِ سابق میں جس غسل کا ذکر ہوا ہے وہ درجۂ کمال و استیعاب ہے اگر وقت یا پانی کی قلت ہو تو صرف ایک مرتبہ پانی ڈالنا بھی کافی ہوسکتا ہے اور ادائے فرض کے لئے یہی کافی ہے۔

حدیث الباب اثباتِ مقصد کے لئے ام المومنین حضرت میمونہؓ کی روایت پیش کررہے ہیں، ارشاد فرماتی ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لئے پانی رکھا، آپؐ نے دو یا تین مرتبہ ہاتھ دھوئے، پھر آپؐ نے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور استنجاء کیا، اس کے بعد آپ نے اپنا ہاتھ زمین سے رگڑا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور چہرۂ اقدس اور دونوں ہاتھوں کو دھویا پھر اپنے جسم اطہر پر پانی بہایا، پھر جہاں نہا رہے تھے وہاں سے ہٹ کر دونوں پاؤں دھوئے۔

حدیث الباب سے ترجمہ کا ثبوت حافظ ابن حجرؒ نے ثبوت ترجمہ کے لئے ابن بطال کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث کے الفاظ ثُمَّ اَفَاضَ عَلٰی جَسَدِہٖ سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، کہتے ہیں کہ حضرت میمونہؓ نے مطلق طور پر پانی بہانے کا ذکر کیا ہے، اس کو کسی تعداد سے مقید نہیں کیا فَیَحْتَمِلُ عَلٰی اَقَلِّ مَا یُسَمّٰی وَھُوَ الْمَرَّۃُ الْوَاحِدَۃُ، جب عدد کا ذکر نہیں ہے

[1] یہ مکمل تفصیل عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری جلد ثالث صفحہ ۲۰۱ سے ہم نے لی ہے، عبدالرحمن

تو اس کو کم سے کم عدد یعنی ایک مرتبہ پر محمول کیا جائے گا، تکرار مراد لینا اصل کے خلاف ہے اور اس کیلئے دلیل کی ضرورت ہے

ثبوت ترجمہ کے لئے علامہ سندھی کا ارشاد علامہ ابوالحسن نورالدین محمد بن عبدالہادی السندی ارشاد فرماتے ہیں۔

فَعَدَمُ ذِكْرِهَا مَرَّاتِ الْإِفَاضَةِ فِي مِثْلِ هٰذَا الْمَوْضِعِ دَلِيلٌ عَلٰى أَنَّهُ كَانَ مَرَّةً وَاحِدَةً

ایک ایسے مقام پر پانی بہانے کی تعداد کا ذکر نہ کرنا (جہاں ہاتھ دھونے کی تعداد کا ذکر ہے) اس بات کی دلیل ہے کہ پانی بہانے کی تعداد ایک بار ہے،

علامہ سندیؒ ابن بطال کی بیان کردہ تطبیق پر اعتراض کر رہے ہیں، یعنی ترجمہ تو یہ ہے کہ فرض کی ادائیگی کے لئے ایک مرتبہ پانی ڈالنا کافی ہے، اور میمونہؓ ایک واقعہ کی حکایت کر رہی ہے جس سے یہ معلوم نہیں ہو رہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ پانی بہایا تھا یا اس سے زیادہ، عدم ذکر سے عدم واقعہ پر استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ حکایت واقعہ کے عین مطابق ہوتی ہے اور واقعہ ہمیں معلوم نہیں، اصل بات یہ ہے کہ میمونہؓ نے ہاتھوں کو دھونے کی تعداد کا تو ذکر فرمایا ہے لیکن پانی بہانے کی تعداد کا ذکر نہیں فرمایا، اس مقام پر تعداد کا بیان نہ کرنا اور سکوت اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار واقعتاً نہیں کیا گیا، موقعہ تکرار کا سکوت دلیل وحجت بن سکتا ہے۔

بَابٌ مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ أَوِ الطِّيبِ عِنْدَ الْغُسْلِ

جلاب یا خوشبو سے غسل شروع کرنا

۲۵۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ ثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ حَنْظَلَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ دَعَا بِشَيْءٍ نَحْوِ الْحِلَابِ فَأَخَذَ بِكَفِّهِ فَبَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ الْأَيْسَرِ فَقَالَ بِهِمَا عَلٰى وَسَطِ رَأْسِهِ ۞

ہم سے محمد بن مثنیٰ نے بیان کیا کہا ہم سے ابوعاصم (ضحاک بن مخلد) نے انہوں نے حنظلہ بن ابی سفیان سے انہوں نے قاسم بن محمدؒ سے انہوں نے حضرت عائشہؓ سے انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کا غسل کرنے لگتے تو حلاب کے برابر کوئی چیز (یعنی برتن) منگواتے پھر (پانی کا) چلو لیتے پھر سر کے داہنے حصہ پر ڈالتے پھر (چلو لیکر) بائیں حصے پر ڈالتے پھر (چلو لیکر) چندیا پر ڈالتے ۞

ترجمہ پر اشکال اور اس کا حل حِلاب اصل میں اس برتن کو کہتے ہیں جس میں اونٹنی کے دودھ کو دوہا جاتا ہے اور اسے محلب بھی کہتے ہیں، اس کے بعد خوشبو کا ذکر مناسب معلوم نہیں ہوتا اس لئے بعض شراح نے یہ کہدیا کہ امام بخاریؒ غلطی سے حِلاب کو کوئی ایسی چیز سمجھ رہے ہیں جو خوشبودار ہو اور ہو بھی بدن پر لگانیکی، چنانچہ شاہ ولی اللہؒ بھی شرح تراجم ابواب صحیح بخاریؒ میں اسی معنی پر محمول فرماتے ہیں برتن مراد نہیں لیتے، ان کی عبارت یہ ہے،

اَلْحِلَابُ بِمَعْنَى الْمَحْلُوبِ مِنَ الْبُزُورِ أَيِ الْمُخْرَجِ مِنْ عُصَارَةٍ وَكَانَتِ الْعَرَبُ يَسْتَعْمِلُونَ مَحْلُوبَ بَعْضِ الْبُزُورِ فِي أَبْدَانِهِمْ قَبْلَ الْاِغْتِسَالِ كَمَا يَسْتَعْمِلُونَ الطِّيبَ مِنْ قَبْلِ

حِلاب کے معنی وہ دودھ ہے جو بیجوں سے نکالا جاتا ہے، اور اہل عرب بعض بیجوں سے نکالے ہوئے دودھ اور شیرہ کو غسل سے قبل اعضائے بدن پر استعمال کرتے عادی تھے جیسا کہ غسل سے قبل خوشبو وغیرہ کا استعمال کیا جاتا ہے ۞

شاہ صاحبؒ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان اسی معنی کی طرف معلوم ہوتا ہے اور اسکا قرینہ یہ ہے کہ "اَوِ الطِّيبِ" کا انضمام اس کی طرف کیا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہمارے ہاں کچھ لوگ ملتانی مٹی کا استعمال کرتے ہیں یا پنجاب میں دہی کا استعمال کیا جاتا ہے، شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ بعض بیجوں کے شیرہ کو حِلاب کہا جاتا ہے جس کو غسل سے پہلے بدن پر ملا جاتا تھا، بخاریؒ کی مراد شاید یہی ہوگی مگر یہ معنی بعید ہیں کیونکہ لغت میں اس معنی کا کچھ پتہ نہیں چلتا، کسی نے امام بخاریؒ کی غلط فہمی پر محمول کیا کسی نے اور کچھ سمجھا۔

شیخ الہندؒ کا ارشاد استاذ مرحوم نے یہ فرمایا تھا کہ "جلاب" سے مراد برتن ہی ہے، اور قاعدہ ہے کہ اس برتن میں دودھ کی بُو اور چکناہٹ آجاتی ہے تو امام بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ غسل کے پانی میں اگر اس قسم کی کچھ بو اور اثر آجائے تو غسل کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں[1]۔

امام بخاریؒ کا ایک لطیف اشارہ میں سمجھتا ہوں کہ اس باب میں ایک اور اشارہ بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ ابھی آئندہ ایک باب "مَنْ طَيَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ" آرہا ہے یعنی غسل سے پہلے خوشبو لگائے، اب اس جگہ جلاب سے وہ برتن ہی مراد لیا جائے، گویا امام بخاری رحمہ اللہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اوّلاً جلاب یعنی پانی کا برتن لے (یعنی غسل کرے) اس کے بعد خوشبو استعمال کرے، یا اوّلاً خوشبو استعمال کرے اس کے بعد غسل کرے جیسا کہ آئندہ باب لا رہے ہیں: دونوں کا اختیار ہے، تو بدء بالجلاب کنایہ ہے بدء غسل سے، اور جلاب سے وہی برتن ہی مراد ہو: اس کو خصوصیت کیساتھ اس لئے ذکر کیا کہ عموماً لوگ برتنوں کی کمی کی وجہ سے اسی سے غسل کر لیتے ہوں گے۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ فِي الْجَنَابَةِ

غسلِ جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا

۲۵۶۔ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ ثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمٌ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَتْنَا مَيْمُونَةُ قَالَتْ صَبَبْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَأَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ ثُمَّ غَسَلَهَا ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَأَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ ثُمَّ أُتِيَ بِمِنْدِيلٍ فَلَمْ يَنْفُضْ بِهَا ۞

ہم سے عمر بن حفص بن غیاث نے بیان کیا کہا ہم سے میرے باپ نے کہا ہم سے اعمش نے کہا مجھ سے سالم بن ابی الجعد نے کریب سے انھوں نے ابن عباسؓ سے کہا ہم سے میمونہؓ نے بیان کیا کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے غسل کا پانی (ایک برتن میں) ڈالا آپؐ نے پہلے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھ دھوئے پھر اپنی شرمگاہ دھوئی پھر اپنے ہاتھ کو زمین پر مارا اور مٹی سے رگڑا پھر (پانی سے) اس کو دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا پھر اپنا منھ دھویا اور اپنے سر پر پانی بہایا پھر وہاں سے سرک گئے اور دونوں پاؤں دھوئے پھر رومال لایا گیا آپ نے اُس سے نہیں پونچھا ۞

مقصدِ ترجمہ بعض اہلِ ظواہر مضمضہ و استنشاق دونوں کو وضوء و غسلِ جنابت دونوں میں فرض کہتے ہیں اور بعض ائمہ کسی کو کسی میں بھی فرض نہیں مانتے، احناف کے یہاں یہ دونوں چیزیں غسلِ جنابت میں واجب ہیں اور وضوء میں ان کی حیثیت سنت کی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا صرف مضمضہ و استنشاق کے لئے یہ ترجمہ قائم کرنا ان کے اس رجحان پر دلالت کرتا ہے کہ غسلِ جنابت میں مضمضہ و استنشاق کی جو حیثیت ہے وہ وضوء میں نہیں،

امام بخاری کا رجحان ترتیبِ ابواب کی روشنی میں امام بخاریؒ کے اس رجحان کا ثبوت ان کے قائم کردہ تراجم سے بھی ملتا ہے، کتاب الغسل میں سب سے پہلا ترجمہ یہ قائم فرمایا کہ غسل کی ابتداء وضوء سے ہونی چاہیئے، اس ترجمہ میں حرم رسولِ کریم صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کی روایت بیان کی کہ آپؐ جب غسلِ جنابت فرماتے تو ابتداء میں اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوتے "ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ" پھر وضوء فرماتے جس طرح نماز کے لئے وضوء فرمایا کرتے تھے، اور

---

[1] جس برتن میں چکناہٹ کے اثرات رہ جاتے ہیں اگر انھیں پانی بھر کر غسل کریں تو جسم اور بالوں میں نرمی آجاتی ہے اور میل وغیرہ کے کٹ جانیکی وجہ سے بدن کا تعفیہ ہو جاتا ہے۔ ۱۲ راجع لتحقیق معنی الجلاب فتح الملہم صلہ ج ۱، عبد الرحمن

وضوء میں مضمضہ و استنشاق کا شامل ہونا ظاہر ہے، اب امام بخاری رح نے اس کے بعد "بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ فِي الْجَنَابَةِ" جداگانہ قائم کیا ہے، اگر غسل جنابت میں بھی مضمضہ و استنشاق کی حیثیت ان کے نزدیک وہی ہے جو وضوء میں ہے تو الگ ترجمہ قائم کرنے کی ضرورت نہ تھی، وضوء میں ان کی حیثیت سنت کی ہے اور غسل میں یہ دونوں چیزیں واجب اور مستقلاً مطلوب ہیں۔

غسل میں مضمضہ و استنشاق کا وجوب علامہ بدرالدین عینیؒ نے غسل میں ان دونوں کے واجب ہونے پر ایک اور استدلال قائم فرمایا ہے، ارشاد فرماتے ہیں۔

وَلَا شَكَّ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَتْرُكْهُمَا فَدَلَّ عَلَى الْمُوَاظَبَةِ وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى الْوُجُوْبِ

اس میں کوئی شک نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو (غسل جنابت میں) کبھی ترک نہیں فرمایا، عدم ترک مواظبت پر دلالت کرتا ہے اور مواظبت وجوب پر دلالت کرتی ہے۔

ان دونوں کا وجوب قرآن کی روشنی میں پھر ساتھ ساتھ نص قرآنی بھی اس کی مؤید ہے کیونکہ نص قرآنی نے وضوء میں تو اعضائے وضوء یعنی محل کو متعین و محدود کر دیا ہے لیکن غسل میں کچھ تعیین و تحدید نہیں کی، بلکہ یہ فرمایا کہ اگر تم کو جنابت لاحق ہو جائے تو "فَاطَّهَّرُوْا" خوب اچھی طرح پاکی حاصل کرو، یہ ایک ایسا لفظ بولا جو مبالغہ پر بھی دلالت کرتا ہے، لہٰذا جہاں تک پانی پہنچانا آسان ہو وہاں تک پہنچانا ضروری ہوگا اور ناک منہ میں پانی پہنچانا کوئی دشوار نہیں نہ مضر ہے، دوسری بات یہ بھی ہے کہ تتبع احکام سے معلوم ہوا کہ حدث اصغر (بے وضوء ہونے) کا تعلق فقط ظاہر بدن کے ساتھ ہوتا ہے، اور حدث اکبر (بے غسل ہونے) کا اثر کچھ باطن پر بھی پڑتا ہے اسی لئے محدث بے وضوء کو فقط مس مصحف منع ہے جو ظاہر ید (ہاتھ) سے تعلق رکھتا ہے اور قرآن زبان سے پڑھنا جو منہ کے باطن اور زبان سے متعلق ہے ممنوع نہیں، بخلاف جنبی کے کہ اس کو پڑھنا بھی ممنوع ہے۔

غسل کے بعد رومال و تولیئے کا استعمال مباح ہے یہاں حضرت میمونہ رضؓ کی اس روایت میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت سے فارغ ہوئے تو آپ کے لئے ایک رومال لایا گیا لیکن آپ نے واپس کر دیا، دونوں طرح کی روایات ہیں، کبھی عدم ضرورت کے اظہار کے لئے استعمال نہ کرنا اور انکار بھی آپ سے ثابت ہے، اور کبھی بیان جواز کے لئے حضورؐ سے استعمال بھی ثابت ہے، چنانچہ تمندل کے متعلق کسی نے مستحب کہا کسی نے مکروہ کہا، محقق قول یہ ہے کہ نہ مستحب ہے نہ مکروہ ہے، مباح ہے اور کرنے نہ کرنے دونوں کا اختیار ہے۔

بَابٌ (۱۸۱) مَسْحِ الْيَدِ بِالتُّرَابِ لِيَكُوْنَ اَنْقٰى

(غسل میں) مٹی سے ہاتھ رگڑنا کہ خوب صاف ہو جائے

۲۵۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الزُّبَيْرِ الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَغَسَلَ فَرْجَهٗ بِيَدِهٖ ثُمَّ دَلَكَ بِهَا الْحَائِطَ ثُمَّ غَسَلَهَا ثُمَّ تَوَضَّاَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهٖ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ۞

ہم سے عبداللہ بن زبیر حمیدی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان ابن عیینہ نے کہا ہم سے سلیمان بن مہران اعمش نے انھوں نے سالم بن ابی الجعد سے انھوں نے کریب سے انھوں نے ابن عباسؓ سے انھوں نے ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنابت کا غسل شروع کیا تو پہلے اپنے (بائیں) ہاتھ سے شرمگاہ کو دھویا پھر وہ ہاتھ دیوار پر رگڑ دیا، پھر اس کو (پانی سے) دھویا پھر نماز کے وضوء کی طرح وضوء کیا جب غسل سے فارغ ہوئے تو دونوں پاؤں دھوئے۔

حدیثِ باب یہ روایت حضرت میمونہ رضؓ کی ہے، اسی قسم کی روایت حضرت عائشہ سے بھی آئی ہے، اسکا ظاہر تو یہی ہے کہ رجلین بھی اسی وقت دھوئے لیکن بخاری کی دوسری روایت میں تصریح ہے غَيْرَ رِجْلَيْهِ، اور ابھی میمونہ رضؓ کی حدیث میں گزر چکا ہے ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ[۵۱]

حدیثِ باب میں ہے کہ استنجے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دستِ مبارک کو دیوار پر رگڑا، پھر اس کو دھولیا، یہیں سے ترجمۂ باب نکلتا ہے، جو روایت اوپر گزر چکی ہے وہ اس روایت سے زیادہ صاف ہے اسمیں یہ ہے کہ ہاتھ کو زمین پر مارا اور مٹی سے رگڑا، اگرچہ یہ وہی روایت ہے مگر اس کی سند دوسری ہے، امام بخاریؒ ایک ہی حدیث کو متعدد مرتبہ مختلف مسائل نکالنے کے لئے بیان کرنے کے عادی ہیں، ان کی اسناد جُدا جُدا لاتے ہیں، تاکہ بے فائدہ تکرار کی نوبت نہ آئے۔

بَابٌ هَلْ يُدْخِلُ الْجُنُبُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى يَدِهِ قَذَرٌ غَيْرُ الْجَنَابَةِ وَأَدْخَلَ ابْنُ عُمَرَ وَالْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ يَدَهُ فِي الطَّهُورِ وَلَمْ يَغْسِلْهَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَرَ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ بَأْسًا بِمَا يَنْتَضِحُ مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ ۞

جس کو نہانے کی حاجت ہو اگر

وہ اپنا ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں ڈالدے اور اس کے ہاتھ پر سوا جنابت کے اور کوئی نجاست نہ ہو تو کیا حکم ہے اور عبداللہ بن عمر اور براء بن عازبؓ نے اپنا ہاتھ پانی میں ڈالدیا بن دھوئے پھر وضو کیا اور ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ نے ان چھینٹوں میں کوئی قباحت نہیں دیکھی جو جنابت کے غسل میں اڑیں ۞

۲۵۸- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَفْلَحُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ ۞

ہم سے عبداللہ بن مسلمہ قعنبی نے بیان کیا کہا ہم سے افلح بن حمید نے انھوں نے قاسم بن محمدؒ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (دونوں ملکر) ایک برتن سے غسل کیا کرتے، ہم دونوں کے ہاتھ باری باری اس میں پڑتے ۞

۲۵۹- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَهُ ۞

ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے حماد نے انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کا غسل کرنے لگتے تو (پہلے) اپنا ہاتھ دھوتے ۞

۲۶۰- حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ جَنَابَةٍ ق عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ ۞

ہم سے بیان کیا ابوالولید نے کہا ہم سے بیان کیا شعبہ نے انھوں نے ابوبکر بن حفص سے انھوں نے عروہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا میں اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم (دونوں ملکر) جنابت کی حالت میں ایک برتن سے نہاتے اور شعبہ نے عبدالرحمن بن قاسم سے انھوں نے اپنے باپ قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے ایسی ہی روایت بیان کی ۞

۲۶۱- حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا

ہم سے ابوالولید نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انھوں

---

[۵۱] حافظ ابن حجرؒ نے اس پر کلام کیا ہے جو مفصلاً فتح الملہم جلد اول صـ۴۶۹ میں موجود ہے۔

شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ جَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمَرْأَةُ مِنْ نِسَائِهِ يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ زَادَ مُسْلِمٌ وَّوَهْبُ بْنُ جَرِيْرٍ عَنْ شُعْبَةَ مِنَ الْجَنَابَةِ ۞

نے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر سے انھوں نے کہا میں نے انس بن مالکؓ سے سنا وہ کہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی بی بیوں میں سے ایک بی بی (دونوں ملکر) ایک برتن سے غسل کیا کرتے مسلم بن ابراہیم اور وہب ابن جریر کی روایت میں شعبہ سے (اتنا زیادہ ہے) جنابت کا ۞

مقصد | قذر کے معنی نجاست اور ناپاکی کے ہیں[۵۱] اور یہ نجاست حسّی اور حقیقی ہے۔ اور جنابت میں جو نجاست آجاتی ہے وہ حکمی اور معنوی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر جنبی کا ہاتھ نظیف ہو اور وہ اپنا ہاتھ دھونے سے پہلے پانی کے برتن میں ڈالدے تو اس کا کیا حکم ہے؟ پانی ناپاک ہوجائے گا یا پاک رہے گا، فرماتے ہیں کہ اس سے پانی ناپاک نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ جنبی ہونے کی وجہ سے اعضاء ناپاک نہیں ہوجاتے اور جنابت کی وجہ سے جو نجاست ہے وہ حکمی اور معنوی ہے حسّی اور حقیقی نہیں[۵۲] ہے، مناسب یہی ہے کہ ہاتھ دھوکر برتن میں ڈالا جائے لیکن اگر کوئی شخص دھونے سے قبل ہی ہاتھ برتن میں ڈالدے تو اس سے پانی ناپاک نہ ہوگا، اور دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کو احتیاط پر محمول کیا جائے گا۔

آثار و روایات کی تشریح | امام بخاری رحمہ اللہ پہلا اثر یہ پیش کررہے ہیں کہ ابن عمر اور براء بن عازب نے غسلِ جنابت کیلئے رکھے ہوئے پانی میں بن دھوئے اپنا ہاتھ ڈالدیا، اس کے بعد دوسرا اثر پیش فرماتے ہیں کہ ابن عمر اور ابن عباسؓ ان چھینٹوں میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے جو غسلِ جنابت کے وقت اُڑتی ہیں: اس کا مطلب یہ ہے کہ جس برتن میں غسل کا پانی رکھا ہوا ہے اگر غسلِ جنابت کی چھینٹیں اُڑکر اس پانی میں گر رہی ہیں تو ان میں کوئی قباحت نہیں، جب ان چھینٹوں میں کوئی قباحت اور مضائقہ نہیں ہے تو جنبی اگر اپنا صاف اور نظیف ہاتھ پانی میں ڈال دے تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔

اس کے بعد امام بخاریؒ نے استدلال میں چار روایتیں پیش کی ہیں، پہلی حدیث میں یہ ہے کہ حضرت عائشہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے جس میں بار بار عائشہؓ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پڑ رہے تھے، جب تک غسل مکمل نہیں ہوجاتا اسوقت تک جسم کا ہر حصہ جنبی رہتا ہے اس لئے غسل مکمل کرنے سے پہلے پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنا حالتِ جنابت ہی میں تھا، امام بخاریؒ نے اس استدلال سے ثابت کردیا کہ اثنائے غسل ہی میں بار بار ہاتھ پانی کے برتن میں پڑ رہے تھے، احتیاط اسی میں ہے کہ ہاتھ ابتداءً ہی دھولئے جائیں تاکہ دل میں وسوسہ نہ آئے، اور اگر ہاتھ میں کوئی حقیقی اور حسّی نجاست نہیں ہے اور حالتِ جنابت میں ہاتھ برتن میں ڈالدیئے تو اس نجاستِ حکمی کا پانی کی طہارت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

دوسری روایت میں حالتِ جنابت کی صراحت بھی آگئی ہے اور یہ بھی آگیا کہ جنابت کے لئے غسل کی ضرورت پیش آتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے اپنے ہاتھ دھوتے تھے، مقصد یہ ہے کہ جب ہاتھ پر نجاست کا شبہہ ہو تو ہاتھ دھوکر برتن میں ڈالنا چاہیئے، اور اگر بن دھوئے ڈالدیئے تو اس نجاستِ حکمی کا پانی پر کوئی اثر نہیں ہوگا، اس کے بعد تیسری روایت میں برتن اور غسلِ جنابت دونوں کا ذکر ہے۔ پھر چوتھی روایت میں عائشہؓ

---

۵۱ یعنی القذر ضد النظافة قذرت الشئ بالكسر اذا كرهته، قال العيني القذر شئ مستكره من نجاسة ونحوها

۵۲ یعنی یشعر بان الجنابة نجس ولیس کذالك لان المؤمن لا ینجس، عبدالرحمٰن

کا ذکر نہیں ہے، ان روایات کی نوعیت یہ ہے کہ ایک روایت میں ایک جزء کا ذکر ہے تو دوسری روایت میں دوسرے جزء کا، لیکن سب غسلِ جنابت سے متعلق ہیں، برتن سے پانی لینے کی کوئی بھی شکل ہو، اگر ہاتھ پر جسمی نجاست نہیں ہے تو بغیر دھوئے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے کوئی خرابی اور قباحت نہیں آئے گی۔

بَابٌ ۱۵۳ مَنْ اَفْرَغَ بِيَمِيْنِهٖ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الْغُسْلِ ۔

غسل میں داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا

۲۶۲۔ حَدَّثَنَا مُوْسٰى بْنُ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ قَالَ ثَنَا الْاَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ وَضَعْتُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا وَسَتَرْتُهٗ فَصَبَّ عَلٰى يَدِهٖ فَغَسَلَهَا مَرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ قَالَ سُلَيْمَانُ لَا اَدْرِيْ اَذَكَرَ الثَّالِثَةَ اَمْ لَا ثُمَّ اَفْرَغَ بِيَمِيْنِهٖ عَلٰى شِمَالِهٖ فَغَسَلَ فَرْجَهٗ ثُمَّ دَلَكَ يَدَهٗ بِالْاَرْضِ اَوْ بِالْحَائِطِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَيَدَيْهِ وَغَسَلَ رَاْسَهٗ ثُمَّ صَبَّ عَلٰى جَسَدِهٖ ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَنَاوَلْتُهٗ خِرْقَةً فَقَالَ بِيَدِهٖ هٰكَذَا وَلَمْ يُرِدْهَا ۔

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے ابوعوانہ نے کہا ہم سے اعمش نے انھوں نے سالم بن ابی الجعدؒ سے انھوں نے کریب سے جو ابن عباسؓ کے غلام تھے انھوں نے ابن عباسؓ سے انھوں نے حضرت میمونہؓ بنت حارثؓ سے انھوں نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے پانی رکھا اور (ایک کپڑے سے) آپؐ پر آڑ کر لی آپ نے (پہلے) اپنے ہاتھ پر پانی ڈالا اسکو ایک بار یا دو بار دھویا اعمش نے کہا میں نہیں جانتا سالم بن ابی الجعد نے ہاتھ کا تیسری بار دھونا بیان کیا یا نہیں پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر اپنا ہاتھ زمین پر یا دیوار پر رگڑ دیا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور منھ دھویا دونوں ہاتھ دھوئے اور اپنا سر دھویا پھر (سارے) بدن پر پانی بہایا پھر ایک طرف سرک گئے اور دونوں پاؤں دھوئے میں نے آپ کو (پونچھنے کے لئے) ایک کپڑا دیا آپؐ نے ہاتھ سے اشارہ کیا (ہٹاؤ) اس کو نہیں لیا ۔

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ یہاں غسل و وضوء میں تفریق و موالات کا مسئلہ بیان کر رہے ہیں، عام حالات میں ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کا دھونا موالات کہلاتا ہے، عام حالات کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ مزاج و موسم کے عدم اعتدال کی وجہ سے پانی جلد خشک ہو سکتا ہے، مثلاً وضوء کرنے والے کے مزاج میں خشکی اور حرارت ہو یا موسم غیر معتدل ہونے کی وجہ سے خشک ہوا چل رہی ہو[1]، امام بخاریؒ وضوء اور غسل میں موالات کو شرط قرار نہیں دیتے اور تفریق کو جائز سمجھتے ہیں، اس کی تائید کے لئے ابن عمرؓ کا ایک فعل اور ایک مرفوع حدیث پیش فرما رہے ہیں۔

ابن عمرؓ کے اثر اور روایتِ میمونہؓ سے استدلال حافظ ابن حجرؒ[2] نے ابن عمرؓ کے اثر کی وضاحت کی ہے کہ انھوں نے بازار میں وضوء کیا اور پاؤں نہیں دھوئے پھر مسجد میں آنے کے بعد موزوں پر مسح فرمایا، اسمیں صراحت موجود ہے کہ وضوء کے اعضاء خشک ہونے کے بعد خفین پر مسح کیا پھر نماز ادا کی، بازار سے مسجد تک مسافت طے کرنے میں اعضائے وضوء خشک ہو چکے ہونگے، معلوم ہوا کہ ابن عمرؓ تفریق کو جائز سمجھتے تھے،

امام بخاری رحمہ اللہ کا دوسرا استدلال میمونہؓ کی حدیث سے ہے، ارشاد فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لئے پانی رکھا، آپؐ نے ابتداءِ غسل میں وضوء کیا مگر پاؤں مبارک نہیں دھوئے، اس کے بعد غسل فرمایا،

---

[1] موالات کی تعریف یوں کی گئی ہے، غسل الاعضاء قبل جفاف الاولی فی اعدل الاحوال، اَعْدَل احوال کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

[2] راجع فتح الباری المجلد الثالث صفحہ ۳۶۰، عبدالرحمن

پھر غسل کی جگہ سے الگ ہو کر پاؤں دھوئے، امام بخاری رح کا استدلال اس طرح ہے کہ پاؤں کے علاوہ دوسرے اعضاء وضوء دھوئے جا چکے تھے اور پاؤں کے دھونے سے پہلے غسل کا کافی وقفہ پیش آیا، اعضاءِ وضوء غسل کی وجہ سے خشک نہ بھی ہوئے ہوں مگر تفریق آگئی اور موالات باقی نہیں رہی، یہیں سے امام بخاریؒ نے یہ نکالا کہ موالات ضروری نہیں ہے کیونکہ آپؐ نے سارا وضوء کر لیا پاؤں نہیں دھوئے یہانتک کہ غسل سے فارغ ہوئے تب پاؤں دھوئے

اشکال و جواب اشکال ترجمہ میں تو وضوء اور غسل دونوں کے درمیان فصل کا ذکر ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ جو اثر اور حدیثیں لائے ہیں اس سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ وضوء میں موالات کی ضرورت نہیں، لیکن مقصود بخاری یہ ہے کہ غسل و وضوء کسی میں بھی موالات ضروری نہیں، کیونکہ موالات کے سلسلہ میں غسل اور وضوء کی ایک ہی حیثیت ہے اس لئے کہ نخعی کے علاوہ جو لوگ تفریق کے قائل ہیں وہ دونوں میں موالات کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اور جو تفریق کے قائل نہیں وہ غسل و وضوء دونوں میں موالات کو ضروری سمجھتے ہیں۔ نخعی وضوء میں تفریق کو جائز نہیں سمجھتے اور غسل میں جائز سمجھتے ہیں، شاہ ولی اللہ رح فرماتے ہیں کہ فَثَبَتَ فِي الْغُسْلِ أَيْضًا بِالْمُقَايَسَةِ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي الْأَرْكَانِ وَالْآدَابِ

امام طحاوی کا ارشاد امام طحاویؒ نے کہا ہے کہ "اَلْجَفَافُ لَيْسَ بِحَدَثٍ فَيَنْقُضُ كَمَا لَوْ جَفَّ جَمِيعُ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ لَمْ تَبْطُلِ الطَّهَارَةُ" عضو وضوء کا خشک ہو جانا حدث نہیں کہ اس کو ناقض وضوء کہا جائے جیسے وضوء کرنے کے بعد اگر اعضاء خشک ہو جائیں تو اس سے وضوء باطل نہیں ہو جاتا، جب یہ بات ہے تو پھر وضوء کے دوران اعضاء کا خشک ہو جانا کس طرح وضوء کو باطل کر سکتا ہے، امام ابو حنیفہ رح اور امام شافعیؒ[1] کے نزدیک موالات واجب نہیں، امام بخاریؒ کا یہی مسلک ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں "مَنْ تَعَمَّدَ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَمَنْ نَسِيَ فَلَا" اگر بالقصد تفریق کرے تو وضوء کا اعادہ ضروری ہے اور اگر نسیان ہو جائے تو از سرِ نو وضوء ضروری نہیں۔

یہ باب اصیلی اور ابن عساکر کے نسخوں میں باب سابق سے پہلے آیا ہے، اور اکثر نسخوں میں اسکے بعد آیا ہے ہم نے اکثریت کی ترتیب کو پیشِ نظر رکھا ہے اور اس باب کو بابِ سابق کے بعد لائے ہیں۔

بَابُ تَفْرِيقِ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ غَسَلَ قَدَمَيْهِ بَعْدَ مَا جَفَّتْ وَضُوءُهُ ۞

وضوء اور غسل میں بیچ میں ٹھیر جانا

اور عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ انھوں نے اپنے پاؤں اس وقت دھوئے جب وضوء سوکھ چکا تھا ۞

۲۶۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَتْ مَيْمُونَةُ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ فَغَسَلَهَا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ مَذَاكِيرَهُ ثُمَّ دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ

ہم سے محمد بن محبوب نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالواحد بن زیاد نے کہا ہم سے اعمش نے انھوں نے سالم بن ابی الجعد سے انھوں نے کریب سے جو ابن عباسؓ کے غلام تھے انھوں نے ابن عباسؓ سے کہ ام المومنین میمونہ رضؓ نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نہانے کا پانی رکھا آپؐ نے (پہلے) اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا ان کو دو بار یا تین بار دھویا پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور (بائیں ہاتھ سے) شرمگاہوں کو دھویا پھر اپنا ہاتھ زمین پر رگڑا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا پھر

---

[1] وهو قول الشافعي رحمه الله في الجديد واحتج له بأن الله تعالى أوجب غسل أعضائه فمن غسلها فقد أتى بما أوجب عليه فرقها أو تبعها ، عبدالرحمن

ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ صَبَّ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى مِنْ مَقَامِهِ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ ۞

منہ دھویا اور دونوں ہاتھ دھوئے پھر اپنا سر تین بار دھویا پھر اپنے (سارے) بدن پر پانی بہایا پھر وہاں سے سرک گئے اور دونوں پاؤں دھوئے ۞

مقصد اس باب میں شرافتِ یمین کی رعایت بتلائی گئی ہے، پانی ڈالنا اور ازالۂ نجاست دو الگ الگ کام ہیں نجاست کا ازالہ ایک ادنیٰ کام ہے جو بائیں ہاتھ سے متعلق ہے اور پانی دائیں ہاتھ سے ڈالا جاتا ہے، استنجے وغیرہ میں دائیں ہاتھ کا استعمال اس کی شرافت کے خلاف ہے،

فَقَالَ بِيَدِهِ هٰكَذَا وَلَمْ يَرُدَّهَا ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے اس طرح اشارہ کیا اور اس کے لینے کا ارادہ نہیں فرمایا، یہاں یہ ترجمہ کہ "اس کو نہیں لیا" مناسب نہیں معلوم ہوتا "لَمْ يَرُدَّهَا" کا ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے لینے کا ارادہ نہیں فرمایا، بعض لوگوں نے "لَمْ يَرُدَّهَا" پڑھا ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے اس کو واپس نہیں کیا یہ تو بالکل غلط ہے، مسند امام احمدؒ کے الفاظ ہیں أَشَارَ بِيَدِهِ أَنْ لَا أُرِيدُهَا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے اشارہ کیا کہ میں اس کو لینا نہیں چاہتا، مسند احمدؒ کی عبارت سے بات کی وضاحت ہوگئی، اب متنِ بخاری میں اس کو "لَمْ يُرِدْهَا" ہی پڑھا جائے گا۔

بَابٌ إِذَا جَامَعَ ثُمَّ عَادَ وَمَنْ دَارَ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ ۞

جماع کے بعد (بے غسل کئے) پھر جماع کرے تو کیسا اور جو کوئی اپنی سب عورتوں کے پاس ہو آئے پھر ایک ہی غسل کرے

۲۶۴: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَكَرْتُهُ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ يَرْحَمُ اللّٰهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا يَنْضَخُ طِيبًا ۞

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا کہا ہم سے (محمد بن ابراہیم) ابن ابی عدی اور یحییٰ بن سعید قطان نے انھوں نے شعبہ سے انھوں نے ابراہیم بن محمد بن منتشر سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے کہا میں نے عبداللہ بن عمرؓ کا قول (جو آگے آتا ہے) حضرت عائشہؓ سے بیان کیا انھوں نے کہا اللہ ابوعبدالرحمن پر رحم کرے میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگاتی پھر آپ اپنی (سب) بی بیوں کے پاس ہو آتے پھر دوسرے دن احرام باندھے ہوتے خوشبو چھاڑتے رہتے ۞

۲۶۵: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُنَّ إِحْدَى عَشْرَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَنَسٍ أَوَكَانَ يُطِيقُهُ قَالَ كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلَاثِينَ وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ إِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ تِسْعَ نِسْوَةٍ ۞

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا کہا ہم سے معاذ بن ہشام نے کہا مجھ سے میرے باپ نے انھوں نے قتادہ سے انھوں نے کہا ہم سے انس بن مالکؓ نے بیان کیا انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عورتوں کے رات اور دن کو ایک گھڑی میں دورہ کر لیتے (سب سے صحبت کر آتے) اور آپ کی گیارہ عورتیں تھیں، قتادہؒ نے کہا میں نے انسؓ سے کہا کیا آپؐ میں اتنی طاقت تھی انسؓ نے کہا ہم آپس میں یوں کہا کرتے تھے کہ آپؐ کو تیس مردوں کی طاقت ملی ہے اور سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے یوں روایت کی کہ انسؓ نے ان سے (گیارہ عورتوں کے بدل) نو عورتیں کہیں ۞

ترجمہ اس ترجمہ کے دو جز ہیں۔ پہلا جز یہ ہے کہ جماع کے بعد بے غسل کئے پھر جماع کرے تو اسکا حکم کیا ہے

یہ دوسرا جماع اسی بیوی سے ہو جس سے پہلی مرتبہ کیا یا دوسری بیوی سے ہو، ترجمہ کا دوسرا جزء یہ ہے کہ چند بیویاں ہوں اور ان سب سے جماع کرنے کے بعد آخر میں ایک ہی غسل کرلے تو اس کا حکم کیا ہے؟ امام بخاریؒ دونوں کا جواز بیان فرمارہے ہیں، ترجمہ کے دوسرے جزء کے ثبوت سے پہلے جزء کا ثبوت نکل آتا ہے، کیونکہ جب دوسری بیوی سے جماع کے لئے درمیان میں غسل کرنا واجب نہیں بلکہ تمام بیویوں سے فراغت کے بعد ایک غسل کا جواز ہے تو پہلی ہی بیوی سے بے غسل کئے دوبارہ جماع کا جواز خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔

باب کی پہلی روایت محمد بن منتشر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمر کا قول حضرت عائشہؓ سے ذکر کیا، اس روایت میں اس قول کا ذکر نہیں ہے وہ قول آگے آرہا ہے، وہ قول یہ ہے کہ احرام سے پہلے کسی ایسی خوشبو کا استعمال جس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے مجھے ناپسند ہے، یعنی احرام کی حالت میں ہوں اور خوشبو میرے بدن سے جھڑ رہی ہو، اور فرماتے تھے کہ اس کے بالمقابل مجھے یہ بات پسندیدہ ہوگی کہ قطران کے تیل کو استعمال کرلوں، یہ خارشی اونٹوں پر استعمال کیا جاتا ہے جس میں بدبو ہوتی ہے، حضرت عائشہؓ کے سامنے جب ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کیا گیا تو ارشاد فرمایا کہ اللہ ابوعبدالرحمٰن پر رحم فرمائے، ابوعبدالرحمٰن عبداللہ ابن عمر کی کنیت ہے، اس کے بعد ابن عمر کے قول کی تردید فرمائی کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگاتی تھی پھر آپ اپنی ازواج مطہرات کے پاس جاتے، پھر حضورؐ صبح کو احرام باندھتے اور خوشبو آپ کے جسم سے بکھرتی تھی، اس سے ثابت ہوا کہ احرام سے قبل استعمال شدہ خوشبو اگر احرام کے بعد تک باقی رہ جاتی ہے تو اسے حالتِ احرام کے منافی نہیں سمجھا جاسکتا،

ترجمۃ الباب کا ثبوت حدیث کا جملہ ہے "فَيَطُوْفُ عَلٰى نِسَائِهٖ" پھر آپ اپنی تمام بیویوں کے ہاں ہو آتے، ترجمہ کا پہلا جزء تو اس جملہ حدیث سے ثابت ہوگیا، ترجمہ کا دوسرا جزء بھی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر ہر بیوی کے پاس جاکر غسل کئے ہوتے تو خوشبو کا نشان آپ کے جسم مبارک پر باقی نہ رہتا، یہ عادۃً مستبعد ہے کہ متعدد بار غسل کرنے کے بعد خوشبو کا اثر و نشان باقی رہے یَنْفَحُ طِيْبًا سے مراد یہ ہے کہ بدنِ مبارک سے اس کے ذرّے گرتے جاتے تھے ترجمہ کے پہلے جزء کی دو صورتیں ہم بیان کرچکے ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک جماع کے بعد بے غسل کئے دوسرا جماع اسی بیوی سے ہو جس سے پہلی مرتبہ کیا یا دوسری بیوی سے ہو، حدیث الباب سے دوسری صورت کا ثبوت نکل رہا ہے، رہا پہلی صورت کا ثبوت تو ہم عرض کرچکے ہیں کہ جب دوسری بیوی سے جماع کے لئے درمیان میں غسل کا وجوب نہیں تو پہلی ہی بیوی سے بے غسل کئے دوبارہ جماع کا جواز خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔

باب کی دوسری روایت اس روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام عورتوں کا رات اور دن کو ایک گھڑی میں دورہ کرلیتے تھے، یہاں "فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ" سے مراد قلیل وقت ہے، عرفِ عام میں جو مراد ہے وہ ساعت نہیں ہے، ترجمہ میں تو غسل واحد رکھا مگر تحت الباب جو دو حدیثیں لائے ہیں کسی میں بھی فِيْ غُسْلٍ وَّاحِدٍ کا ذکر نہیں، اصل بات یہ ہے کہ یہ جو دوسری حدیث ہے انسؓ کی جو بخاری نے باسناد قتادہ روایت کی ہے اسی حدیث انسؓ کو مسلم نے باسناد ہشام بن زید عن انس روایت کیا ہے اسمیں غسلِ واحد کی تصریح ہے کہ

اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوْفُ عَلٰى نِسَائِهٖ بِغُسْلٍ وَّاحِدٍ — حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی غسل سے اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس جایا کرتے تھے۔

بخاری کی اس روایت میں ازواج مطہرات کا عدد مذکور ہے کہ "هُنَّ اِحْدٰى عَشْرَةَ" وہ گیارہ تھیں، مگر غسل واحد کا ذکر نہیں، اور مسلم کی روایت میں غسلِ واحد کا ذکر ہے عدد نسار کا ذکر نہیں، یہاں گیارہ سے مراد

ازواج کی تعداد تبلائی مقصود ہے، اس رات کی موطوآت کی تعداد مراد نہیں اس لئے کہ ازواجِ مطہرات میں سے ایک حضرت خدیجہؓ بھی ہیں حالانکہ وہ اس سے پہلے ہی وفات پاگئی تھیں۔

سید الکونین کی بدنی طاقت اس روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس مردوں کی طاقت دی گئی ہے، چالیس کی روایت بھی آئی ہے، بعض روایتوں میں اتنا زائد بھی ہے

كُلُّ رَجُلٍ مِّنْ رِّجَالِ اَهْلِ الْجَنَّةِ — چالیس آدمیوں کی قوت سے مراد ان آدمیوں کی قوت ہے جو جنت میں ہر ایک کو دیجائیگی

اور بعض روایات میں یہ بھی ہے،

كُلُّ رَجُلٍ مِّنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ يُعْطٰى قُوَّةَ مِائَةِ رَجُلٍ — جنت کے ہر آدمی میں (دنیا کے) سو آدمیوں کی قوت ہوگی۔

تو مجموعہ حساب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار ہزار مردوں کی طاقت ہوگی، جتنی قوتیں اللہ تعالیٰ نے انسان کو دی ہیں ان میں سے کوئی قوت بیکار پیدا نہیں کی بلکہ انسانی کمال کے لئے اس کا وجود ضروری تھا، اسی لئے کہنا پڑتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک قوت فی نفسہٖ محمود ہے اس کے محمود ہونے میں کوئی شبہ نہیں اس کے بعد اس کا حُسن و قبح استعمال اور محل کے اعتبار سے ہوتا ہے، اگر اچھے محل میں استعمال ہوئی تو حسن ہے، اگر بُرے محل میں اسکا استعمال کیا تو قبیح ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اشرف الخلائق اور سید المخلوقات ہیں اس لئے ان میں ہر قوتِ انسانی کا علےٰ وجہ الکمال ماننا آپ کی اکملیتِ تامہ کے مناسب ہے، آپ کی بدنی طاقت کا حال یہ تھا کہ خندق کھودنے کے وقت پتھر کی بڑی سے بڑی چٹان جس کو توڑنے سے ہر شخص عاجز آجاتا تھا آپ اسکو ایک دو ضرب سے پارہ پارہ کردیتے تھے

مشہور پہلوان رکانہ کو پچھاڑ دینے کا واقعہ رُکانہ جیسا عرب کا مشہور پہلوان جس کی پہلوانی اور شہ زوری کی یہ حالت تھی کہ ایک اونٹ کے چمڑے پر پاؤں جماکر بیچ میں کھڑا ہوجاتا اور ایک مجمع کو حکم دیتا کہ چاروں طرف سے چمڑے کو پکڑ کر کھینچو تو چمڑے کے ٹکڑے ہوجاتے مگر اس کو ذرا بھی اپنی جگہ سے سرکا نہ سکتے تھے حالانکہ انسان کی قوت بطش ہاتھوں میں تو بیشک ہوتی ہے مگر پیروں میں اس قسم کی قوت یہ انتہائی قوت و شہ زوری کی دلیل ہے، اس پہلوان کو بھی آپؐ نے ایک نہیں، دو نہیں، تین مرتبہ کشتی میں پچھاڑ دیا جو بعض روایات کے مطابق باعث و سبب بنا رکانہ کے اسلام کا، شجاعت بھی آپ کی ایسی ہی تھی، غزوۂ احد و حُنین کا واقعہ کافی شاہد ہے، خود صحابہ بیان کرتے ہیں کہ ہم میں سے بڑا شجاع و بہادر وہ شمار کیا جاتا تھا جو معرکہ میں آپ کے ساتھ ثابت قدم رہ سکتا۔

ابن سینا کا اعتراف اطباء کا اتفاق ہے کہ دُنیا میں حقیقی معتدل مزاج قریب قریب ناممکن ہے ابن سینا رئیس الحکماء نے لکھا ہے کہ بالکل صحیح اور حقیقی معتدل مزاج جہانتک حالات کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے، تمام دُنیا میں فقط محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، اسی طرح قوتِ جماع جو ایک بشری قوت اور کمالاتِ انسانی میں سے ہے کیونکہ عنین و نامرد ہونا کوئی کمال کی بات نہیں بلکہ نقص و عیب سمجھا جاتا ہے یہ قوتِ جماع بھی آپ کو علیٰ وجہ الکمال عطا کی گئی تھی، چنانچہ ایک روایت کی بنا پر مجموعہ چار ہزار مردوں کی قوت آپ کو دی گئی تھی، اب بدبخت و بے ایمان لوگ اعتراض کرکے اپنے لئے جہنم خریدتے ہیں، دیگر مصلحتوں اور متعدد حکمتوں کو قطع نظر کرتے ہوئے اگر وہ ایک ظاہری بات پر غور کریں کہ عام طور پر ہر شخص کے لئے شرعاً چار نکاح کی اجازت ہے اور آپؐ کو چار ہزار مردوں کی طاقت دی گئی اس حساب سے کہ دوسروں کی عام قوتِ رجولیت کے تناسب سے آپ کے لئے کتنی بیبیاں جائز ہونی چاہیئے تھیں، آپ کی ازواج کے عدد پر سطحی نظر کرکے اعتراض کرنے کے لئے منکرینِ اسلام میں سے ہر شخص تیار ہے مگر آپ کی قوت کا حساب انھیں کیا معلوم، یہ اعتراض تو ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی کمزور سور بہضم

میں مبتلا شخص جو آدھی چھٹانک کھانے کے ہضم کرنے سے عاجز ہو اعتراض کرنے لگے، فلاں پہلوان پر کہ وہ پانچ سات سیر کیوں کھاتا ہے اور دھڑیوں دودھ وغیرہ کس طرح ہضم کرتا ہے، اسے نظر نہیں آتا کہ اس کے اور اُس کے قویٰ میں کس قدر تفاوت ہے، پھر وہ اتنی غذا ہضم کرکے کیسے کیسے کارنامے انجام دیتا اور پہلوانی کے جوہر دکھاتا ہے پس ہر شخص کی غذا کا اندازا اس کے قویٰ کے پیمانے سے کرنا چاہیئے اور اس کے زہد، مجاہدہ نفس، صبر و قناعت اور تقلیلِ غذا کی قدر و قیمت بھی اسی معیار سے معلوم کیجائے گی جو اس کی جسمانی قوت کے اعتبار سے اس کی غذا ہوگی۔

سیّد الکونین کا صبر، زہد اور عصمت و عفت بے ایمان لوگ کثرتِ ازواج کے معاملے میں آپ پر تعیش کا دھبہ لگاتے ہیں، حالانکہ آپ کی زندگانی پر نظر کرنے سے آپ کا کمال صبر و قناعت اور انتہائی زہد و تبتل روز روشن کی طرح ظاہر ہوتا ہے، آپ کو قوت چار ہزار مردوں کے برابر دی گئی تھی مگر آپ کا صبر و زہد دیکھ لو کہ اتنی قوت کو لے کر اپنی شروع جوانی کے پچیس سال کی زندگی بلا نکاح گزار دی، حالانکہ انسان کے جوشِ جوانی اور نئے شباب کی اُمنگیں اسی عمر میں اُبھرتی ہیں، پھر یہ زمانہ اس عصمت و عفت کے ساتھ گزارا کہ دشمن سے دشمن اور بدترین معاند کو بھی آج تک ادنیٰ ترین لب کشائی کا موقع نہ ملا، اس کے بعد لوگوں کے اصرار پر بہتر سے بہتر مواقع حاصل ہوئے، بلکہ ہر طرف سے استدعاؤں اور تمناؤں کے باوجود پچیس سال کی عمر میں دو دفعہ کی بیوہ چالیس سال کی سن رسیدہ عورت حضرت خدیجہ رضؓ سے نکاح کیا، بے ایمان لوگو! دیکھو کیا تعیش پسند آدمی کا یہی حال ہوتا ہے اس کے بعد پھر بیوی کے ساتھ جو تعلق ہوا وہ بھی معلوم ہے، کہاں بیوی اور کہاں آپ، مہینہ مہینہ بھر غار حرا میں تنہا اللہ کو یاد کرتے رہتے تھے، صرف ایک ہی عورت وہ اپنے سے تقریباً دوگنی عمر کی وہ بھی دو دفعہ کی بیوہ، اسی حال میں ترپن[۵۳] سال کی عمر آپ نے گزار دی کوئی دوسری شادی نہیں کی، ان حالات میں غور کرنے سے کوئی نالائق کہہ سکتا ہے کہ معاذ اللہ آپ عیاش تھے، عیاش کی زندگی ایسی ہوتی ہے کہ اپنی پوری جوانی ایک بوڑھی بیوہ کے ساتھ گزار دے، بے ایمانو! ذرا انصاف سے کام لو، خواہ مخواہ جہنم نہ خریدو، اس بارے میں مزید دیکھنا ہو تو سورۂ احزاب کے فوائد کا مطالعہ کرو۔

بَابُ[۱۸۶] غَسْلِ الْمَذْيِ وَالْوُضُوْءِ مِنْهُ

مذی دھونا اور مذی سے وضو لازم ہونا

۲۶۶- حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ أَبِي حَصِيْنٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَأَمَرْتُ رَجُلًا يَسْأَلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهِ فَسَأَلَ فَقَالَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ۔

ہم سے ابوالولید ہشام نے بیان کیا کہا ہم سے زائدہ بن قدامہ نے انھوں نے ابوحصین عثمان بن عاصم سے انھوں نے ابوعبدالرحمٰن (عبداللہ بن حبیب) سے انھوں نے حضرت علیؓ سے انھوں نے کہا میری مذی بہت نکلا کرتی تھی میں نے ایک شخص (مقداد بن اسود) سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا مسئلہ پوچھو کیونکہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں انھوں نے پوچھا

مقصد اس ترجمہ میں ایک بات تو یہ بیان کی گئی ہے کہ منی ناپاک ہے، اس بات کا اظہار امام بخاریؒ لفظ غسل سے فرما رہے ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس سے پہلے منی کے ذکر کے ساتھ "وَفَرْجَهُ" بیان کر چکے ہیں اب یہاں بتا رہے ہیں کہ دھونے کے بغیر مذی سے پاکی حاصل نہیں ہو سکتی[۵۱] اور اس سے پاکی حاصل

---

۵۱ حضرت شاہ ولی اللہؒ تراجم صحیح البخاری میں ارشاد فرماتے ہیں ویحتمل ان یکون غرض الباب ان جواز الاکتفاء علی استعمال الاحجار لیس الا فی الخارج المعتاد اعنی البول والغائط واما فی غیرہ فیجب استعمال الماء والغسل

۵۲ باب من استحیی فامر غیرہ بالسؤال، عبدالرحمٰن

کرنا دھونے میں منحصر ہے، تیسری چیز یہ ہے کہ مذی خارج ہونے سے صرف وضوء ٹوٹتا ہے اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

حدیث باب حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میری مذی بہت نکلا کرتی تھی میں نے ایک مرتبہ مقداد بن اسود سے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ دریافت کریں کیونکہ آپؐ کی صاحبزادی میرے عقد میں تھیں یعنی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا، اور داماد کو ایسی باتیں خسر سے کرنے میں شرم دامن گیر ہوتی ہے، یہ حدیث مع تشریح کتاب العلم میں گزر چکی ہے۔

ثبوت ترجمہ جب مذی کے بارے میں سوال کیا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وضوء کرو اور عضو کو دھولیا کرو، اس سے ترجمۃ الباب نکل آیا کہ مذی ناپاک ہے اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ مذی صرف ناقض وضوء ہے اس سے غسل واجب نہیں ہوتا، اس سے استفتار میں براہِ راست پوچھنے کے بجائے کسی کو نائب مقرر کرنیکا جواز معلوم ہوا، جن باتوں میں عُرفاً حیا کو پیش نظر رکھا جاتا ہے ان میں ادب واحترام کی وجہ سے مواجہت کو ترک کیا جاسکتا ہے، اسمیں دو مصلحتیں جمع ہوگئیں، حیار کا استعمال بھی ہے اور مسئلہ دریافت کرنے میں کوتاہی بھی نہیں۔

بَابٌ ۱۸۴ مَنْ تَطَيَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ وَبَقِيَ أَثَرُ الطِّيبِ ۞

خوشبو لگاکر نہانا اور خوشبو کا اثر رہ جانا

۲۶۷- حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ الْمُنْتَشِرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ وَذَكَرْتُ لَهَا قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ مَا أُحِبُّ أَنْ أُصْبِحَ مُحْرِمًا أَنْضَخُ طِيبًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَنَا طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَافَ فِي نِسَائِهِ ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا ۞

ہم سے ابوالنعمان (محمد بن فضل) نے بیان کیا کہا ہم سے ابو عوانہ نے انھوں نے ابراہیم بن محمد منتشر سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے کہا میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا اور ان سے عبداللہ بن عمرؓ کا یہ قول بیان کیا میں پسند نہیں کرتا کہ صبح کو احرام باندھے ہوں خوشبو چھاڑ رہا ہوں، حضرت عائشہؓ نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگائی پھر آپؐ اپنی (سب) عورتوں کے پاس گھوم آئے پھر صبح کو احرام باندھا ۞

۲۶۸- حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ ۞

ہم سے آدم بن ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے کہا ہم سے حکم بن عتیبہ نے انھوں نے ابراہیم نخعی سے انھوں نے اسود سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا گویا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مانگ میں خوشبو کی چمک کو دیکھ رہی ہوں جب آپ احرام باندھے ہوئے ۞

ترجمۃ الباب پر شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد امام بخاریؒ کے اس ترجمہ کا مفہوم یہ ہے کہ کسی نے اگر خوشبو کے استعمال کے بعد جماع کیا اور غسل کے بعد بھی اس خوشبو کا اثر باقی رہا تو اس کا حکم کیا ہوگا، شاہ ولی اللہؒ نے تراجم صحیح البخاری میں اس ترجمہ کا مقصد یہ بیان فرمایا ہے۔

إِنَّهُ لَوْ لَمْ يُبَالِغْ فِي الدَّلْكِ وَغَيْرِهِ عِنْدَ الْاِغْتِسَالِ حَتَّى لَا يَذْهَبَ عَنْهُ أَثَرُ الطِّيبِ الَّذِي كَانَ قَدِ اسْتَعْمَلَهُ قَبْلُ فَلَا بَأْسَ

(مقصد بخاری یہ ہے) کہ اگر غسل میں جسم کو رگڑنے وغیرہ میں مبالغہ سے کام نہ لے یہانتک کہ اس خوشبو کا اثر نہ جائے جو اس نے غسل سے پہلے استعمال کی تھی تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ۞

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشبو کے استعمال کے بعد غسل فرمایا، اگر آپ رگڑنے میں مبالغہ فرماتے تو خوشبو یا اس کا اثر باقی نہ رہتا، معلوم ہوا کہ غسل یا وضو میں رگڑنا یا اس مبالغہ سے کام لینا ضروری نہیں۔

احادیث الباب پہلی روایت کی تشریح گزر چکی ہے، باب اِذَا جَامَعَ ثُمَّ عَادَ میں حضرت عائشہ رضؓ کے الفاظ "کُنْتُ اُطَیِّبُ" ہیں، یہ الفاظ استمرار پر دال نہیں، کیونکہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آیا اور اس باب میں "اَنَا طَیَّبْتُ" کے الفاظ ہیں جن سے استمرار کی نفی ہو رہی ہے، احرام کے بعد چونکہ ایک عرصہ تک ازواج کے پاس آنے کا موقع نہ تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام ازواج کے پاس گئے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ صورت آپ کی حیاتِ طیبہ میں صرف ایک بار پیش آئی تھی، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ متعدد بار ایسا ہوا، حضرت عائشہ رضؓ ابن عمر رضؓ کے قول کی تردید میں جو ارشاد فرما رہی ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگائی، پھر آپ اپنی بیویوں کے پاس تشریف لے گئے اور صبح کو احرام باندھا، اور خوشبو آپ کے جسم سے بکھر رہی تھی، دوسری روایت میں حضرت عائشہ رضؓ کا ارشاد ہے کہ گویا میں خوشبو کی چمک احرام کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مفرق (مانگ) میں دیکھ رہی ہوں۔

ترجمۃ الباب پر مولانا محمود الحسن کا ارشاد شیخ الہند رح فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر پیش آنے والی صورت پر جو روایات آئی ہیں ان پر دو اشکال ہیں، پہلا اشکال تو یہ ہے کہ اگر غسل کے بعد بھی وہ خوشبو باقی رہ جائے جو غسل سے پہلے جنابت سے متاثر رہی ہے تو ایسی صورت میں غسل معتبر ہوگا یا نہ ہوگا، دوسرا اشکال پانی کے نفوذ کا ہے، کیونکہ خوشبو اور تیل کے استعمال کے بعد غسل کرنے میں چکناہٹ کی وجہ سے پانی پوری طرح جلد تک نہیں پہنچتا، الا یہ کہ رگڑنے میں مبالغہ کیا جائے، اس وجہ سے غسل کے مشتبہ ہونے کی طرف ذہن جاتا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ان روایات کی روشنی میں یہ ترجمہ رکھ کر دونوں اشکال رفع فرما دیئے جو خوشبو غسل سے پہلے جنابت سے متاثر رہ چکی ہے غسل کے بعد اب ظاہر و معتبر ہے، حضرت عائشہ رضؓ کے الفاظ کَاَنِّیْ اَنْظُرُ بتا رہے ہیں کہ خوشبو کا جسم بھی باقی تھا، شریعت اسلامیہ نے اس خیال کو کہ تیل کی چکناہٹ کی وجہ سے پانی پوری طرح جلد تک نہ پہنچے گا کوئی اہمیت نہیں دی۔

بَابُ تَخْلِیْلِ الشَّعْرِ حَتّٰی اِذَا ظَنَّ اَنَّهٗ قَدْ اَرْوٰی بَشَرَتَهٗ اَفَاضَ عَلَیْهِ

بالوں میں خلال کرنا

جب یہ سمجھ لے کہ بدن (بالوں کے اندر) بھگو چکا تو اُن پر پانی بہانا

۲۶۹ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ یَدَیْهِ وَتَوَضَّاَ وُضُوْءَهٗ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ اغْتَسَلَ ثُمَّ تَخَلَّلَ بِیَدِهٖ شَعْرَهٗ حَتّٰی اِذَا ظَنَّ اَنَّهٗ قَدْ اَرْوٰی بَشَرَتَهٗ اَفَاضَ عَلَیْهِ الْمَاءَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهٖ وَقَالَتْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَاءٍ وَّاحِدٍ نَغْرِفُ مِنْهُ جَمِیْعًا ۞

ہم سے عبدان (عبداللہ بن عثمان) نے بیان کیا کہا ہم کو عبداللہ بن مبارک نے خبر دی کہا ہم کو ہشام بن عروہ نے خبر دی انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے حضرت عائشہ رضؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کا غسل کرتے تو (پہلے) اپنے دونوں ہاتھ دھوتے اور جیسے نماز کے لئے وضو کیا کرتے ویسا ہی وضو کرتے پھر غسل شروع کرتے تو اپنے ہاتھ سے بالوں کا خلال کرتے (آپ کے بال بہت گھنے تھے) جب آپ یہ سمجھ لیتے کہ اندر کا بدن بھگو چکے تو تین بار بالوں پر پانی بہاتے پھر اپنا باقی پنڈا دھوتے اور حضرت عائشہ رضؓ نے کہا میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (دونوں ملکر) ایک ہی برتن سے نہاتے اسمیں سے دونوں چلو لیتے جاتے ۞

لہ فِیْهِ اَنَّ السُّنَّةَ اِیْخَادُ الطِّیْبِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ عِنْدَ الْجِمَاعِ، وَطَافَ عَلٰی نِسَائِهٖ كِنَایَةٌ عَنِ الْجِمَاعِ، عبدالرحمن

مقصد امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ غسلِ جنابت میں اُنگلیاں بھگو کر بالوں کی جڑوں میں خلال کیا جائے جب یہ معلوم ہو جائے کہ بالوں کے اندر کا چمڑا بھیگ گیا ہے تب بالوں پر پانی بہایا جائے، اسے خلال کہتے ہیں، یہ امام مالکؒ کے نزدیک واجب اور جمہور کے نزدیک سنت ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جنابت کے غسل میں سر کی جلد اور بالوں کی جڑ کو تر کیا جائے صرف پانی کا بہا لینا کافی نہیں سمجھا جائے گا۔

حدیثِ باب حدیثِ باب میں اِغْتَسَلَ کا لفظ دو مرتبہ آیا ہے، پہلی بار جو آیا ہے اس کے معنی ہیں اِذَا اَرَادَ الْاِغْتِسَالَ دوسری بار ثُمَّ اغْتَسَلَ ہے یعنی اِشْتَغَلَ بِالْاِغْتِسَالِ، ظن کے معنی ظن غالب کے ہیں یا علم و یقین کے، اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غسل میں اپنے اوپر پانی بہانے سے پہلے بالوں کا خلال کرتے تھے، حدیثِ باب کی ترتیب میں وضوء کے بعد غسل کا ذکر آگیا ہے اور اس کے بعد تخلیلِ شعر کا ذکر ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تخلیلِ شعر کو غسل سے پہلے ذکر کرکے ترتیب درست فرما دی۔

بَابُ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهٖ وَلَمْ يُعِدْ غَسْلَ مَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهُ مَرَّةً أُخْرٰى

جنابت میں وضو کر لینے کے بعد باقی پنڈا دھونا اور وضو کے اعضاء کو دوبارہ نہ دھونا

۲۷۰۔ حَدَّثَنَا يُوْسُفُ بْنُ عِيْسٰى قَالَ اَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ اَنَا الْاَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُوْنَةَ قَالَتْ وَضَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوْءَ الْجَنَابَةِ فَاَكْفَأَ بِيَمِيْنِهٖ عَلٰى يَسَارِهٖ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهٗ ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهٗ بِالْاَرْضِ اَوِ الْحَائِطِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ اَفَاضَ عَلٰى رَاْسِهِ الْمَاءَ ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهٗ ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ قَالَتْ فَاَتَيْتُهٗ بِخِرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا فَجَعَلَ يَنْفُضُ بِيَدِهٖ ۞

ہم سے یوسف بن عیسٰی نے بیان کیا کہا ہم سے فضل بن موسٰی نے کہا ہم کو اعمش نے خبر دی انھوں نے سالم بن ابی الجعد رضؓ سے انھوں نے کریب سے جو ابن عباس رضؓ کے غلام تھے انھوں نے ابن عباس رضؓ سے انھوں نے میمونہ رضؓ سے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہانے کا پانی رکھا تو (پہلے) آپؐ نے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر دو یا تین بار پانی ڈالا پھر اپنی شرمگاہ دھوئی پھر اپنا ہاتھ زمین یا دیوار پر دو یا تین بار رگڑا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور منھ دھویا یا دونوں ہاتھ دھوئے پھر اپنے سر پر پانی بہایا پھر اپنا پنڈا دھویا پھر ایک طرف سرک گئے اور دونوں پاؤں دھوئے ام المومنین میمونہؓ نے کہا پھر میں ایک کپڑا لے کر آئی آپؐ نے اس کو نہیں پسند کیا اور اپنے ہاتھ سے پانی جھٹکنے لگے ۞

مقصدِ ترجمہ شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں شاہ ولی اللہؒ، شرح تراجم میں اس باب کی غرض بیان فرماتے ہیں کہ اِنَّ اِعَادَةَ غَسْلِ سَائِرِ اَعْضَاءِ الْوُضُوْءِ غَيْرُ لَازِمٍ وَالْاِسْتِدْلَالُ بِظَاهِرِ الْحَدِيْثِ، غسل کے بعد تمام اعضاءِ وضو کا دوبارہ دھونا ضروری نہیں اور استدلال ظاہر حدیث سے ہے، سائر کے معنی باقی کے ہیں، مقصد یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غسلِ جنابت سے قبل وضو کر لیا اور وضو کرنے کے بعد باقی جسم دھویا اور ان اعضائے جسم پر پانی نہیں بہایا جن کو غسل سے پہلے وضوء میں دھو چکا ہے تو ایسے شخص کا غسلِ جنابت صحیح ہے، امام بخاریؒ کی رائے یہ ہے کہ غسلِ جنابت سے پہلے جو وضوء ہے اُس کی حیثیت مستقل بالذات کی نہیں بلکہ اعضاءِ وضوء کی شرافت کی وجہ سے غسلِ جنابت کی ابتدا ان اعضاءِ وضوء سے کی جاتی ہے، کچھ لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ وضوء بھی مستقلاً خود مطلوب ہے اور اس وضوء کو غسلِ جنابت کی سنت سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غسل کے وقت ان اعضاء کو دوبارہ دھونا ضروری ہے ورنہ غسلِ جنابت

معتبر نہ ہوگا کیونکہ جو وضوء غسلِ جنابت کے آغاز میں کیا گیا اس کی حیثیت سُنت کی ہے اور غسل میں پورے جسم پر پانی بہانا فرض ہے اور ظاہر ہے کہ کسی سُنت کی ادائیگی فرض کی جگہ نہیں لے سکتی۔

حدیثِ باب | حدیثِ باب میں اوّلاً پورے اعضاءِ وضوء کا مفصلاً ذکر ہے اس کے بعد حضرت میمونہؓ ارشاد فرماتی ہیں "ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ" پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جسم مبارک کو دھویا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جسد کا اطلاق اعضاءِ وضوء کے علاوہ جسم پر ہے، ابن بطال کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ باب سابق کی حدیث عائشہؓ یہاں لاتے تو زیادہ مناسب ہوتا، وہ اس ترجمہ سے زیادہ مناسبت رکھتی[1] ہے کیونکہ اس میں "ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ" آیا ہے بہرحال امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں ترجمہ میں لفظ جسد کے ساتھ لفظ سائر کا اضافہ کر دیا ہے، جس کے معنی باقی کے ہیں۔

حدیثِ باب کی ترجمہ سے مناسبت | اعضاءِ وضوء کو دھونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا جسم مبارک دھویا، مراد یہ ہے کہ جسم کے جس حصّہ کو وضوء میں نہیں دھویا اس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ حدیث الباب میں جو ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور آپ نے اپنے دونوں پیروں کو دھویا اس سے بھی ترجمہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر اعضاءِ وضوء کو دوبارہ دھویا ہوتا تو وہاں سے ہٹ کر صرف پاؤں دھونے کی کیا ضرورت تھی پاؤں تو سارے اعضاء کے ساتھ دُھل چکے تھے۔

شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ امام بخاریؒ کا اشارہ یہ سمجھتے ہیں کہ مسِ ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا، غسل کے وقت عادۃً مس ہو جاتا ہے، اگر یہ مس ناقضِ وضوء ہوتا تو غسل کے آغاز میں کئے جانے والے وضوء سے ادائے صلوٰۃ کی اجازت نہ ہوتی، غسل کے بعد چونکہ وضوء کا اعادہ نہیں ہوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسِ ذکر ناقضِ وضوء نہیں۔

بَابٌ[19] إِذَا ذَكَرَ فِي الْمَسْجِدِ أَنَّهُ جُنُبٌ خَرَجَ كَمَا هُوَ وَلَا يَتَيَمَّمُ

جب کوئی شخص مسجد میں ہو اور اُس کو یاد آئے کہ مجھ کو نہانے کی حاجت ہے تو اسی طرح نکل جائے اور تیمم نہ کرے

۲۷۱- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ أَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ وَعُدِّلَتِ الصُّفُوفُ قِيَامًا فَخَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَامَ فِي مُصَلَّاهُ ذَكَرَ أَنَّهُ جُنُبٌ فَقَالَ لَنَا مَكَانَكُمْ ثُمَّ رَجَعَ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَكَبَّرَ فَصَلَّيْنَا مَعَهُ تَابَعَهُ عَبْدُ الْأَعْلٰى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَرَوَاهُ الْأَوْزَاعِيُّ عَنِ

ہم سے عبداللہ بن محمد مسندی نے بیان کیا کہا ہم سے عثمان بن عمر نے کہا ہم کو یونس نے خبر دی انھوں نے زہری سے انھوں نے ابوسلمہؓ سے انھوں نے ابوہریرہؓ سے انھوں نے کہا نماز کی تکبیر ہوئی اور صفیں برابر ہو گئیں لوگ کھڑے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (اپنے حجرے سے) برآمد ہوئے جب نماز کی جگہ پر کھڑے ہو گئے اُسوقت آپ کو یاد آیا کہ آپ کو نہانے کی حاجت ہے آپؐ نے ہم لوگوں سے فرمایا تم یہیں ٹھہرے رہو پھر آپؐ لوٹ گئے اور غسل کیا پھر باہر ہمارے پاس برآمد ہوئے آپؐ کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا آپؐ نے اللہ اکبر کہا (نماز شروع کی) ہم نے آپؐ کے ساتھ نماز پڑھی، عثمان بن عمرؓ کے ساتھ اس حدیث کو

---

[1] لان حدیث الباب ففیہ "ثم غسل جسدہ" فدخل فی عمومہ مواضع الوضوء فلا یطابق قولہ "و لم یعد غسل مواضع الوضوء" اجاب ابن التین بان مراد البخاری ان یبین ان المراد بقولہ فی ھذہ الروایۃ "ثم غسل جسدہ" ای ما بقی من جسدہ بدلیل الروایۃ الاخری و اجاب ابن المنیر بان قرینۃ الحال والعرف من سیاق الکلام یخص اعضاء الوضوء، عبدالرحمن

الزُّهْرِيِّ ۔ عبدالاعلیٰ نے بھی معمر سے روایت کیا انھوں نے زہری سے اور اوزاعیؒ

مقصد | شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اس باب کا مقصد بیان فرماتے ہیں کہ اِنَّ التَّيَمُّمَ لَيْسَ وَارِدًا فِي الْمَسْجِدِ لِلْإِرَادَةِ الْخُرُوْجِ مِنْهُ غَيْرَ لَازِمٍ بَلِ اللَّازِمُ الْخُرُوْجُ كَمَا هُوَ، امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو مسجد میں داخل ہونے کے بعد یاد آجائے کہ میں جنبی ہوں تو اب مسجد سے نکلنے کے لئے کیا صورت اختیار کرے، ایسی صورت میں تیمم کرکے مسجد سے نکلے یا تیمم کے بغیر ہی فوراً مسجد سے باہر نکل جائے، امام بخاریؒ ارشاد فرمارہے ہیں کہ غسل کی حاجت یاد آتے ہی مسجد سے باہر نکل جائے، تیمم کے لئے رُکنا یا ٹھہرنا بھی ممنوع ہے۔

حدیث باب | ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور صفیں برابر کرلی گئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، جب آپؐ مصلے پر تشریف لے آئے تو یاد آگیا کہ آپ کو نہانے کی حاجت ہے، آپ نے ہم لوگوں سے فرمایا کہ تم لوگ اپنی جگہ ٹھہرے رہو، یہاں فَقَالَ لَنَا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے زبانِ مبارک سے ارشاد فرمایا، ابوداؤد میں اَوْمَأَ کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ نے اشارہ فرمایا، تطبیق یوں ہوسکتی ہے کہ زبانِ مبارک سے تو مَكَانَكُمْ فرمایا اور ہاتھ سے اشارہ بھی فرمایا، دونوں کا مقصد اپنی اپنی جگہ ٹھیرنے کی ہدایت فرمانا تھا، اور یہ بتانا تھا کہ میں کسی ضرورت سے جارہا ہوں اور ابھی آتا ہوں، آپ تشریف لے گئے غسل فرمایا پھر ہمارے پاس تشریف لائے تو سر مبارک سے پانی ٹپک رہا تھا۔

فَكَبَّرَ فَصَلَّيْنَا مَعَهُ پھر آپؐ نے اللہ اکبر کہا، یعنی نماز شروع فرمائی اور ہم نے آپؐ کے ساتھ نماز پڑھی، اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پہلے اقامت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کہہ چکے تھے یا نہیں، اس کے متعلق یہاں کوئی تصریح نہیں مگر مسلم و بخاری کی دوسری روایتوں میں ہے کہ تکبیر تحریمہ نہیں کہی تھی، ابوداؤد کی ایک روایت میں تصریح ہے کہ تکبیر تحریمہ کہہ چکے تھے، اگر تعارض رکھا جائے تو صحیحین کی متفق علیہ راجح ہے سُنن کی روایت پر، اگر تاویل کی جائے تو ابوداؤد کی روایت میں كَبَّرَ بمعنی اَرَادَ اَنْ يُّكَبِّرَ کے لیا جائے گا باقی اقامت کا اعادہ کرنا نہ کرنا حدیث میں مذکور نہیں لہٰذا اس میں عام قواعد پر عمل ہوگا کیونکہ حدیث اس سے ساکت ہے۔

حدیث باب سے ترجمہ کا ثبوت | امام بخاریؒ نے ثُمَّ رَجَعَ سے ترجمۃ الباب نکالا ہے کیونکہ آپؐ اسی طرح مسجد سے لوٹ گئے تیمم نہیں فرمایا، اس روایت میں تیمم کرنے نہ کرنے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد سے باہر جاتے وقت تیمم کیا ہوتا تو صحابہ ضرور اس کا ذکر کرتے، چنانچہ علامہ ابوالحسن سندیؒ ارشاد فرماتے ہیں كَوَالِاسْتِدْلَالُ لِمَحَلِّ التَّرْجَمَةِ مَبْنِيٌّ عَلَى الْمَطْلُوْبِ الْأَصْلِيِّ لِلصَّحَابَةِ مَعَ ذِكْرِ الْوَقَائِعِ مَعَ ذِكْرِ الْأَحْكَامِ فِيْ ضِمْنِهَا لَا مُجَرَّدِ ذِكْرِ الْقَصَصِ، صحابہ کرام جب حدیث کے واقعات کو بیان کرتے تھے تو ان کا مقصد محض حکایت گوئی نہ ہوتا تھا بلکہ وہ واقعات کا ذکر دینی احکام کے لئے کیا کرتے تھے، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تیمم فرماکر مسجد سے لوٹتے تو لازماً اس کا ذکر کیا جاتا۔

جمع و تطبیق | اس مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں منقول ہیں، ایک یہ کہ تیمم کرکے مسجد سے نکلے، دوسری روایت عدم وجوب کی بھی ہے، اب یہاں جمع و تطبیق دو طرح سے کی گئی ہے، بعض حضرات نے وجوب و عدم کی دونوں روایتوں کو ملاکر ایسی حالت میں تیمم کا استحباب نکالا ہے، مولانا سید انور شاہ صاحبؒ کا ارشاد ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف ایسی صورت میں تیمم کے بغیر ہی فوراً مسجد سے باہر نکل جانے کی جو روایت منسوب ہے ہم اسی کو مختار قرار دیں گے یہ روایت اگرچہ غیر مشہور ہے مگر اس کو ایک صحیح حدیث کی تائید حاصل ہے کہ ایسی ہی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم

مسجد سے نکلے اور آپؐ نے تیمم نہیں فرمایا۔

بَابٌ ۱۹۱ تَنْفُضُ الْيَدَيْنِ مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ ۞

جنابت کا غسل کرکے دونوں ہاتھوں کو جھاڑنا

۲۷۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُوْ حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَتْ مَيْمُوْنَةُ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَسَتَرْتُهُ بِثَوْبٍ وَصَبَّ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ صَبَّ بِيَمِيْنِهِ عَلٰى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ فَضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَهَا ثُمَّ غَسَلَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ صَبَّ عَلٰى رَأْسِهِ وَأَفَاضَ عَلٰى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَنَاوَلْتُهُ ثَوْبًا فَلَمْ يَأْخُذْهُ فَانْطَلَقَ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ ۞

ہم سے عبدان نے بیان کیا کہا ہم کو ابوحمزہ محمد بن میمون نے خبر دی کہا میں نے اعمش سے سنا انھوں نے سالم بن ابی الجعد سے، انھوں نے کریب سے انھوں نے ابن عباسؓ سے انھوں نے کہا حضرت میمونہؓ نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے غسل کا پانی رکھا اور ایک کپڑے سے آپؐ پر آڑ کر لی آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا ان کو دھویا پھر اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرمگاہ دھوئی پھر ہاتھ کو زمین پر مارا اور رگڑا پھر اس کو دھو لیا اور کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور اپنا منھ دھویا اور دونوں ہاتھوں کو دھویا پھر اپنے سر پر پانی ڈالا اور اپنے بدن پر بہایا پھر ایک طرف سرک گئے اور دونوں پاؤں دھوئے میں آپؐ کو (پونچھنے کیلئے) ایک کپڑا دینے لگی آپؐ نے نہیں لیا آپؐ اپنے دونوں ہاتھ جھاڑتے ہوئے چلے ۞

مقصدِ ترجمہ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک شاہ ولی اللہؒ نے شرح تراجم صحیح البخاری میں اس باب کا مقصد یہ بیان فرمایا ہے کہ وَعِنْدِيْ أَنَّ غَرَضَهُ إِثْبَاتُ طَهَارَةِ الْغُسَالَةِ إِذِ النَّفْضُ لَا يَخْلُوْا عَنْ إِصَابَةِ الرَّشَاشِ بِالْبَدَنِ فَتَأَمَّلْ میرے نزدیک امام بخاریؒ کی غرض اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ جنبی کا غسالہ طاہر ہے کیونکہ جھٹکنے سے لامحالہ چھینٹیں اڑتی ہیں اور بدن وغیرہ پر پڑتی ہیں، مراد یہ ہے کہ غسل یا وضو کرنے کے بعد جو پانی بدن پر رہ جائے وہ پاک ہے اگر یہ بدن یا کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، اگر اس میں کوئی مضائقہ ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دونوں ہاتھوں کو نہ جھاڑتے، جھٹکنے سے چھینٹیں اڑ کر بدن اور کپڑوں پر گرتی ہیں اگر ان میں ناپاکی یا نقصان ہوتا تو حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نہانے کے بعد رومال یا تولیے سے پانی کو خشک کر لیتے۔

مقصدِ ترجمہ علامہ عینیؒ کے نزدیک علامہ حافظ بدرالدین عینیؒ اس مقام پر فرماتے ہیں مَا فَائِدَةُ هٰذِهِ التَّرْجَمَةِ مِنْ حَيْثُ الْفِقْهِ، ایک سوال قائم کیا ہے کہ فقہ کی حیثیت سے اس ترجمہ کا کیا فائدہ ہو سکتا ہے؟ اس کے بعد اس ترجمہ کا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ ہاتھوں سے پانی کا جھٹکنا عبادت کے اثر کو زائل نہیں کرتا، اس کے بعد عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے امام بخاریؒ نے ان لوگوں کے خیال کا رد کیا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کے بعد کپڑے کا استعمال اس لئے ترک فرمایا کہ اس سے عبادت کا اثر زائل ہو جاتا ہے وَلَيْسَ كَذٰلِكَ. حالانکہ حضورؐ کا یہ مقصد نہیں، اگر غسل کے اثر کو باقی رکھنا ہی آثارِ عبادت کو باقی رکھنا ہوتا تو دونوں ہاتھوں سے پانی کو جھٹکنا بھی جائز نہ ہوتا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مترفین متکبرین کے احوال اختیار نہیں فرمانا چاہتے تھے، اسراف وعیش پرستی تکبر کی علامات ہیں رَاجِعْ لَهُ عُمْدَةَ الْقَارِيْ تَحْتَ هٰذَا الْبَابِ، امام بخاریؒ کا یہ ترجمہ حدیث باب کے الفاظ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ سے نکلتا ہے۔

بَابٌ ۱۹۲ مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ فِي الْغُسْلِ ۞

غسل میں سر کے داہنے طرف سے شروع کرنا

۲۷۳- حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنَّا إِذَا أَصَابَ إِحْدَانَا جَنَابَةٌ أَخَذَتْ بِيَدَيْهَا ثَلَاثًا فَوْقَ رَأْسِهَا ثُمَّ تَأْخُذُ بِيَدِهَا عَلَى شِقِّهَا الْأَيْمَنِ وَبِيَدِهَا الْأُخْرَى عَلَى شِقِّهَا الْأَيْسَرِ ۞

ہم سے خلاد بن یحییٰ نے بیان کیا کہا ہم سے ابراہیم بن نافع نے انھوں نے حسن بن مسلم سے انھوں نے صفیہ بنت شیبہ سے انھوں نے حضرت عائشہ رضؓ سے انھوں نے کہا ہم میں سے جب کسی کو نہانے کی احتیاج ہوتی (یعنی جنابت) تو پہلے دونوں ہاتھ سے تین چلو لے کر اپنے سر پر ڈالتی پھر ہاتھ سے پانی لیتی اور بدن کی داہنی جانب پر ڈالتی اور دوسرے ہاتھ سے لے کر بدن کی بائیں جانب ڈالتی ۞

مقصد | شِق، شین کی کسر اور قاف کی تشدید کے ساتھ ہے، یہ طرف، جانب یا نصف کے معنی میں آتا ہے، حدیث میں ہے "تَصَدَّقُوا وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ" صدقہ کرو اگرچہ ایک کھجور کا نصف ہی ہو، ایمن شق کی صفت ہے امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب سر کو دھویا جائے تو داہنی طرف سے ابتدا کی جائے، اب سر کو اس طرح دھویا جائے گا کہ دائیں حصہ پر الگ پانی پڑے اور بائیں پر الگ۔

حدیث باب | حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ جب ہم عورتوں میں سے کسی کو غسل کی حاجت ہوتی تو وہ تین بار اپنے دونوں ہاتھوں سے تین چلو لے کر اپنے سر پر ڈالتی، پھر ایک ہاتھ سے داہنے حصہ پر اور دوسرے ہاتھ سے بائیں حصہ پر پانی ڈالتی، حدیث باب میں "عَلَى شِقِّهَا الْأَيْمَنِ" اور "عَلَى شِقِّهَا الْأَيْسَرِ" میں سر کی قید نہیں ہے، امام بخاریؒ ترجمہ میں رأس (سر) کی قید لگا کر بتا رہے ہیں کہ اس میں ضمیر سر کی طرف پھرتی ہے یعنی سر کی داہنی طرف اور سر کی بائیں طرف، یعنی حدیث میں شقِ ایمن اور شقِ ایسر سے سر کی جانبین مراد ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک چلو پانی کا تعلق سر کے داہنے یا بائیں حصہ سے ہے پورے جسم سے نہیں، کیونکہ انسان ایک چلو پانی سے سر کی ایک جانب تو دھو سکتا ہے مگر پورے جسم کا داہنا یا بایاں حصہ نہیں دھو سکتا، پورے جسم کے ایک حصہ کے لئے چلو بھر پانی کافی نہیں ہوتا بلکہ پانی کی ایک مقدار کو بہایا جاتا ہے یا دونوں ہاتھ ایک ہی وقت میں استعمال کرنے پڑتے ہیں، "بَابُ مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ أَوِ الطِّيبِ" میں یہ بحث گزر چکی ہے۔

بَابٌ ۱۹۳ مَنِ اغْتَسَلَ عُرْيَانًا وَحْدَهُ فِي الْخَلْوَةِ وَمَنْ تَسَتَّرَ وَالتَّسَتُّرُ أَفْضَلُ وَقَالَ بَهْزٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَى مِنْهُ مِنَ النَّاسِ ۞

اکیلے میں ننگا ہو کر نہانا جائز ہے اور جو ستر ڈھانپ کر (کپڑا باندھ کر) نہائے تو افضل ہے اور بہز بن حکیم نے اپنے باپ سے انھوں نے بہز کے دادا (معاویہ بن حیدہؓ) سے روایت کی انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا آپؐ نے اللہ زیادہ لائق ہے کہ اس سے شرم کیجائے بہ نسبت لوگوں کے ۞

۲۷۴- حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ ابْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ عُرَاةً يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ وَكَانَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ فَقَالُوا وَاللهِ مَا يَمْنَعُ مُوسَى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا إِلَّا أَنَّهُ آدَرُ فَذَهَبَ مَرَّةً يَغْتَسِلُ فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ فَفَرَّ الْحَجَرُ بِثَوْبِهِ فَجَمَحَ

ہم سے اسحاق بن نصر نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالرزاق بن ہمام نے انھوں نے معمر بن راشد سے انھوں نے ہمام بن منبہ سے انھوں نے ابوہریرہؓ سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؐ نے فرمایا بنی اسرائیل کے لوگ ننگے نہایا کرتے تھے ایک کو ایک دیکھتا رہتا، اور موسیٰ علیہ السلام (کی عادت تھی وہ) اکیلے ہو کر (ننگے) نہاتے، بنی اسرائیل کہنے لگے قسم خدا کی موسیٰؑ جو ہمارے ساتھ ملکر نہیں نہاتے اسکی وجہ یہ ہے کہ انکے خصیے بڑھے ہوئے ہیں، ایکبار (ایسا ہوا) موسیٰؑ اپنا کپڑا ایک پتھر پر رکھ کر نہانے لگے پتھر (اللہ کے حکم سے) انکا کپڑا لیکر بھاگا موسیٰؑ اسکے پیچھے یہ کہتے ہوئے لپکے اوپتھر میرا کپڑا دے

مُوْسٰى فِيْ اَثَرِهٖ يَقُوْلُ ثَوْبِيْ يَا حَجَرُ ثَوْبِيْ يَا حَجَرُ حَتّٰى نَظَرَتْ بَنُوْ اِسْرَائِيْلَ اِلٰى مُوْسٰى وَقَالُوْا وَاللّٰهِ مَا بِمُوْسٰى مِنْ بَأْسٍ وَاَخَذَ ثَوْبَهٗ وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا قَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ وَاللّٰهِ اِنَّهٗ لَنَدَبٌ بِالْحَجَرِ سِتَّةٌ اَوْ سَبْعَةُ ضَرْبًا بِالْحَجَرِ وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا اَيُّوْبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِّنْ ذَهَبٍ فَجَعَلَ اَيُّوْبُ يَحْتَثِيْ فِيْ ثَوْبِهٖ فَنَادٰهُ رَبُّهٗ يَا اَيُّوْبُ اَلَمْ اَكُنْ اَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرٰى قَالَ بَلٰى وَعِزَّتِكَ وَلٰكِنْ لَّا غِنًى بِيْ عَنْ بَرَكَتِكَ وَرَوَاهُ اِبْرَاهِيْمُ عَنْ مُوْسٰى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَا اَيُّوْبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا ؕ

اور پتھر میرا کپڑا دے یہاں تک کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ کو ننگا دیکھ لیا اور کہنے لگے (ہم غلط سمجھے تھے) قسم خدا کی موسیٰؑ میں کوئی بیماری نہیں ہے اور (پتھر تھم گیا) موسیٰؑ نے اپنا کپڑا لے لیا اور پتھر کو مارنے لگے ابوہریرہؓ نے کہا خدا کی قسم پتھر میں چھ یا سات نشان ہیں حضرت موسیٰؑ کی مار کے اور اسی سند سے ابوہریرہؓ سے روایت ہے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا ایکبار ایوبؑ ننگے نہا رہے تھے ان پر سونے کی ٹڈیاں گرنے لگیں وہ اپنے کپڑے میں پکڑ پکڑ کر رکھنے لگے اسوقت انکے مالک (خدا) نے ان کو پکارا کیا میں نے ان چیزوں سے جو تو دیکھتا ہے تجھے بے پروا نہیں کیا ایوبؑ نے کہا بیشک تیری عزت کی قسم (تو نے مجھے بہت کچھ دیا ہے) مگر تیرے کرم سے کہیں میں بے پروا ہو سکتا ہوں اور اس حدیث کو ابراہیم نے موسیٰ بن عقبہ سے انھوں نے صفوان سے انھوں نے عطاء بن یسار سے انھوں نے ابوہریرہؓ سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا اسمیں یہ ہے کہ ایوبؑ ایکبار ننگے نہا رہے تھے (اخیر تک)

مقصد | امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خلوت، یعنی اکیلے میں ننگا ہو کر غسل کیا جائے تو یہ جائز ہے البتہ ستر ڈھانپ کر غسل کرنا بہتر ہے اگرچہ اکیلے میں کسی انسان کی موجودگی نہیں ہوتی جس سے شرم کی جائے مگر اللہ کے سامنے برہنہ غسل کر رہا ہے اس سے تو بہر صورت شرم ہونی چاہیئے۔

اَللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ يُّسْتَحْيٰى مِنْهُ مِنَ النَّاسِ، اللہ تعالیٰ بہ نسبت لوگوں کے اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ اس سے حیا کی جائے، یہ حدیث اسی سند سے حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے پوری نقل کی ہے، راوی کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شرمگاہوں کے بارے میں عرض کیا کہ

مَا نَاْتِيْ مِنْهَا وَمَا نَذَرُ ؟ قَالَ اِحْفَظْ عَوْرَتَكَ اِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ اَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ، قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَحَدُنَا اِذَا كَانَ خَالِيًا قَالَ اللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ يُّسْتَحْيٰى مِنْهُ مِنَ النَّاسِ

ہم کن شرمگاہوں پر تصرف کریں اور کن کو چھوڑیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا اپنی شرمگاہ بچائے رکھ مگر اپنی بیوی اور لونڈی سے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! جب ہم میں کوئی اکیلا ہو، آپؐ نے فرمایا تو اللہ زیادہ لائق ہے کہ اس سے شرم کیجائے بہ نسبت لوگوں کے۔

مطلب یہ ہے کہ خلوت میں بھی بلا ضرورت ستر نہ کھولنا چاہیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس وقت بھی دیکھتا ہے اور اللہ زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

بُری اور قبیح ہیئت سے احتراز | اگر کوئی شبہ کرے کہ اللہ تعالیٰ سے تو ستر نہیں ہو سکتا ہزاروں کپڑے پہننے کے باوجود بھی سب اللہ کے سامنے ہے لَا تَخْفٰى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ اس پر سب کچھ عیاں ہے، جواب یہ ہے کہ بیشک یہ صحیح ہے مگر جو مستور ہو کر اللہ کے سامنے ہوتا ہے وہ باادب ہے اور اچھی شکل میں اللہ کے سامنے پیش ہوتا ہے، اور جو ننگا ہوتا ہے وہ بے ادبی، مستنکر ہیئت اور قبیح شکل میں اللہ کے سامنے ہوتا ہے، جہاں تک ہو سکے اس منکر ہیئت اور قبیح شکل سے احتراز کرنا چاہیئے، حضرت آدم و حوا کا قصہ ہے۔

فَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ

پس شروع ہوئے جو پیٹ رہے تھے اپنے اوپر جنت کے درختوں کے پتے

اسی ہیئتِ مستنکرہ کے ازالہ کے لئے یہ کوشش کررہے تھے ورنہ وہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ پر کچھ مخفی نہیں۔

سوال۔ اگر کوئی کہے کہ جب اللہ اَحَق ہے، یعنی بہ نسبت لوگوں کے زیادہ لائق ہے کہ اس سے حیاء کی جائے تو چاہیئے کہ خلوت میں ستر زیادہ ہو حالانکہ جلوت میں فرض ہے اور خلوت میں مستحب۔

جواب۔ جواب یہ ہے کہ جلوت میں تو یہ اللہ تعالیٰ اور انسان دونوں کے سامنے ہے لہٰذا یہاں تاکد زیادہ ہوا، اور خلوت میں فقط اللہ کے روبرو ہے لہٰذا وہاں تاکد کم ہوا۔

برہنہ غسل کے جواز پر موسیٰؑ کے عمل سے استدلال | امام بخاری رحمہ اللہ برہنہ غسل کے جواز پر موسیٰ علیہ السلام کا عمل پیش کررہے ہیں، بنو اسرائیل مجمع میں بھی برہنہ غسل کرتے تھے، شاید ان کی شریعت میں جائز ہو لیکن موسیٰ علیہ السلام پر چونکہ حیاء کا غلبہ تھا اس لئے وہ مجمع میں غسل نہیں کرتے تھے، اور اگر ان کی شریعت میں جائز نہ تھا تو ان کا برہنہ غسل کرنا تساہل کی وجہ سے تھا جیسا کہ اس قسم کا تساہل ہمارے ہاں بکثرت پایا جاتا ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان کی شریعت میں اس کا جواز ظاہر معلوم ہوتا ہے ورنہ موسیٰ علیہ السلام ضرور ان کو منع کرتے، صحیحین میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام ابنائے زمانہ کے دستور کے خلاف چھپ کر غسل کرتے تھے، لوگوں نے کہا کہ ان کے بدن پر کچھ عیب ہے، برص کا داغ ہے یا خصیہ پھولا ہوا، حالانکہ مجمع عام میں غسل نہ کرنے کی وجہ ان کی وصفِ حیاء تھی، ایک روز حضرت موسیٰ اکیلے نہانے لگے، کپڑے اُتار کر ایک پتھر پر رکھ دیئے، وہ پتھر کپڑے لیکر بھاگا، موسیٰ علیہ السلام عصا لے کر اس کے پیچھے یہ کہتے ہوئے لپکے "ثَوْبِیْ یَا حَجَرُ"۔ ارے میرے کپڑے تو دیتا جا، گو پتھر بے جان اور غیر مکلف ہے مگر اس پتھر نے اس وقت قدرتِ الٰہی سے جاندار مکلف اور سمجھدار کا کام کیا، اس لئے موسیٰ علیہ السلام نے بھی اس کے ساتھ خطاب میں اور مارنے میں جاندار مکلف جیسا معاملہ کیا، جہاں سب لوگ دیکھتے تھے پتھر کھڑا ہوگیا، سب نے برہنہ دیکھ کر معلوم کرلیا کہ بے عیب ہیں، موسیٰ علیہ السلام کا پتھر کے تعاقب میں برہنہ چلے جانا مجبوری کی وجہ سے تھا اور شاید یہ خیال بھی نہ ہو کہ پتھر مجمع میں لیجاکر کھڑا کردیگا، رہی پتھر کی یہ حرکت وہ بطورِ خرقِ عادت تھی، بہرحال اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں انبیاء علیہم السلام کو جسمانی و روحانی عیوب سے پاک ثابت کرنیکا کس قدر اہتمام ہے تاکہ لوگوں کے دلوں میں ان کی طرف سے تنفر اور استخفاف کے جذبات پیدا ہوکر قبولِ حق میں رکاوٹ نہ ہو۔

حضرت ایوب علیہ السلام کے عمل سے استدلال | دوسری روایت جس سے امام بخاریؒ استدلال کررہے ہیں وہ حضرت ایوبؑ سے متعلق ہے یَغْتَسِلُ عُرْیَانًا کا مطلب ہے کہ برہنہ غسل کررہے تھے، اوپر سے ٹڈیاں برسنی شروع ہوگئیں، حضرت ایوبؑ ٹڈیاں سمیٹنے لگے، ندا آئی کہ ایوب! تجھے میں نے اتنا مال اور دولت نہیں دی کہ تجھے ان ٹڈیوں کی حاجت نہ پڑے جواب دیا کہ بیشک تو نے مجھے سب کچھ دیا ہے، یہ دوسرے عالم کی چیز ہے جو اپنے ہمراہ برکت لائی ہے میں تیرے کرم اور برکت سے کسی حال میں بھی بے نیاز نہیں ہوسکتا، سبحان اللہ کیا عمدہ جواب دیا، انسان کتنا ہی دولت مند ہوجائے مگر کیا اپنے مالک کا محتاج نہیں رہتا، ضرور محتاج رہتا ہے، استغنا صرف اسی کی شان ہے، انسان سب اس کے محتاج ہیں۔

احادیثِ باب سے ترجمہ کا ثبوت | مذکورہ دونوں روایتوں سے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ایوب علیہ السلام کا برہنہ ہوکر غسل کرنا ثابت ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں،

اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَصَّ الْقِصَّتَیْنِ وَلَمْ یَتَعَقَّبْ شَیْئًا مِنْہُمَا فَدَلَّ عَلٰی مُوَافَقَتِہِمَا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دو قصے بیان فرمائے اور دونوں میں سے کسی پر انکار نہیں فرمایا، اس سے دلالت ملتی ہے کہ یہ ہماری

لِشَرْعِنَا، وَإِلَّا فَلَوْ كَانَ فِيهِمَا شَيْءٌ غَيْرُ مُوَافِقٍ لَبَيَّنَهُ، فَعَلَى هٰذَا فَيُجْمَعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ بِحَمْلِ حَدِيثِ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَلَى الْأَفْضَلِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ فِي التَّرْجَمَةِ

شریعت کی موافقت میں ہیں، اسی پر یہ دونوں حدیثیں جمع کی جائیں گی اور بہز بن حکیم کی حدیث کو افضل پر محمول کیا جائے گا، بخاری نے اپنے ترجمے میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے ۔

بَابُ ۱۹۲ السَّتْرِ فِي الْغُسْلِ عِنْدَ النَّاسِ

لوگوں کے سامنے اگر نہائے تو (ستر ڈھانپ کر) آڑ کر کے

۲۷۵ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِئٍ بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ تَسْتُرُهُ فَقَالَ مَنْ هٰذِهِ فَقُلْتُ أَنَا أُمُّ هَانِئٍ ۔

ہم سے عبداللہ بن مسلمہ قعنبی نے بیان کیا انھوں نے امام مالک سے انھوں نے ابوالنضر سالم بن ابی امیہ سے جو عمر بن عبیداللہ کے غلام تھے ان سے ابو مرہ نے بیان کیا جو ام ہانی بنت ابی طالب کے غلام تھے انھوں نے ام ہانی سے سنا جو ابوطالب کی بیٹی تھیں وہ کہتی تھیں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی جس سال مکہ فتح ہوا، میں نے آپ کو غسل کرتے ہوئے پایا اور حضرت فاطمہؓ آپ پر آڑ کئے ہوئے تھیں، آپ نے فرمایا کون عورت ہے میں نے کہا میں ام ہانی ہوں ۔

۲۷۶ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ سَتَرْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَى الْحَائِطِ أَوِ الْأَرْضِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ الْمَاءَ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَابْنُ فُضَيْلٍ فِي السَّتْرِ ۔

ہم سے عبدان نے بیان کیا کہا ہم کو عبداللہ بن مبارک نے خبر دی کہا ہم کو سفیان ثوریؒ نے انھوں نے اعمش سے انھوں نے سالم بن ابی الجعد سے انھوں نے کریب سے انھوں نے ابن عباسؓ سے انھوں نے ام المومنین میمونہؓ سے انھوں نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر آڑ کی آپ جنابت کا غسل کر رہے تھے تو (پہلے) آپ نے دونوں ہاتھ دھوئے پھر اپنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اپنی شرمگاہ دھوئی اور جو لگ گیا تھا وہ دھویا پھر اپنا ہاتھ دیوار پر پھیرا یا زمین پر پھر جیسے نماز کا وضو کیا کرتے تھے ویسا وضو کیا فقط پاؤں نہیں دھوئے پھر اپنے (سارے) بدن پر پانی ڈالا پھر ایک طرف سرک کر اپنے دونوں پاؤں دھوئے سفیان کے ساتھ اس حدیث میں ابوعوانہ اور محمد بن فضیل نے بھی پردے کا ذکر کیا ۔

مقصد امام بخاریؒ اس ترجمہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کسی غسل کی ضرورت ہو اور لوگوں کی وجہ سے تنہائی میسر نہ ہو تو پردہ کر لینا ضروری ہے، باب سابق میں یہ بیان کیا گیا کہ خلوت میں ننگے ہو کر غسل کرنا جائز ہے، اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ لوگوں کے سامنے غسل کرنے کی صورت میں تستر اور پردہ کرنا ضروری ہے، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں أَيْ أَنَّهُ وَاجِبٌ

احادیث باب باب کی پہلی روایت میں آیا ہے کہ ام ہانیؓ فتح مکہ والے سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، فرماتی ہیں کہ میں نے آپ کو غسل کرتے ہوئے پایا اور حضرت فاطمہؓ آڑ کئے کھڑی تھیں، آپ نے ارشاد فرمایا، کون عورت ہے، میں نے عرض کیا کہ میں ام ہانی ہوں، شاید پردہ موٹا ہوگا اس میں سے اچھی طرح صورت نظر نہ آتی ہوگی ورنہ حضور ام ہانی کو پہچان لیتے، مگر اتنا آپ کو معلوم ہو گیا کہ کوئی عورت ہے کیونکہ مرد بغیر اجازت لئے اندر کیونکر آسکتا تھا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ لوگوں کی موجودگی میں نہانے کے لئے ستر کرنا ضروری ہے باب کی دوسری روایت اس سے قبل سات بار ذکر ہو چکی ہے اب آٹھویں بار ذکر ہو رہی ہے، اسمیں بھی ام المومنین میمونہؓ کے الفاظ ہیں

کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر آڑ کی آپ غسلِ جنابت کر رہے تھے۔

اشکال وجواب اشکال باب کی دوسری روایت سے اتنا ثابت ہو رہا ہے کہ ستر کا عمل ہوا، اور ترجمہ میں دعویٰ التستر فی الغسل عند الناس کا ہے یہاں اثبات دعویٰ کے لئے دلیل میں پختگی نہیں، جواب یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے بلا ستر غسل کرنے کی ممانعت ایک مسلم اور متفق علیہ چیز ہے اور مسلمہ امور کے لئے کمزور اور غیر قوی دلائل کو بھی کافی سمجھا جاسکتا ہے۔

بَابٌ ۱۹۵ إِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ ۞ عورت کو احتلام ہونے کا بیان

۲۷۰- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ ۞

ہم سے عبداللہ بن یوسف تینسی نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالک رحمہ اللہ نے خبر دی انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے زینب بنت ابی سلمہؓ سے انھوں نے ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے انھوں نے کہا ام سلیمؓ ابوطلحہؓ انصاری کی بی بی (جو انس رضی اللہ عنہ کی والدہ تھیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ اللہ سچی بات میں نہیں شرماتا کیا اگر عورت کو احتلام ہو تو اس کو بھی نہانا چاہیئے، آپ نے فرمایا ہاں (بیشک) جب وہ (جاگ کر) پانی دیکھے ۞

مقصد شاہ ولی اللہ رح امام بخاریؒ کے اس ترجمہ کا مقصد بیان فرماتے ہیں أَيْ فَعَلَيْهَا إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ جب عورت کو احتلام ہو تو اس پر غسل لازم ہے بشرطیکہ جاگ کر منی کی تری کو بدن یا کپڑے پر پائے، جب مرد کا حکم بھی اس باب میں عورت کا سا ہے تو امام بخاریؒ نے اس ترجمہ میں حکم کو عورت کے ساتھ مقید ومخصوص کیوں کیا ہے؟ شارحین لکھتے ہیں کہ اس کی دو وجہیں ہیں، ایک وجہ تو یہ ہے کہ سوال عورت سے متعلق تھا اگرچہ حکم میں دونوں برابر ہیں مگر صورتِ سوال سے موافقت کی وجہ سے باب کو اس سے مقید کر دیا، دوسری وجہ اس شخص کے رد کی طرف اشارہ ہے جو کہتا ہے کہ اگر عورت کو احتلام ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہیں، ابن المنذر وغیرہ نے یہ قول ابراہیم نخعی رح سے نقل کیا ہے، نووی نے شرح المہذب میں اس انتساب کی صحت کو مستبعد کہا ہے مگر مصنف ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعیؒ سے اس کو اسناد جید سے روایت کیا ہے۔

حدیثِ باب یہ روایت کتاب العلم میں باب الحیاء فی العلم کے ذیل میں گزر چکی ہے وہاں الفاظ کچھ مختلف ہیں حافظ ابن حجر رح اور علامہ بدرالدین عینیؒ نے اس حدیث کی سند اور الفاظ کا اختلاف نقل کیا ہے۔ بہرحال ایک دو کے علاوہ تمام فقہاءِ کرام کے ہاں یہ بات متفق علیہ ہے کہ احتلام کے مسئلہ میں عورت اور مرد برابر ہیں اور دونوں کا حکم یکساں ہے۔ دونوں جگہ غسل واجب ہونے کا انحصار خارج شدہ منی یا بالفاظِ حدیث بلل (تری) کے مشاہدہ پر ہے، مرد یا عورت نے خواب میں لذت محسوس کی مگر جاگنے کے بعد کپڑے یا بدن پر کسی قسم کا اثر نظر نہ آیا تو غسل لازم نہ ہوگا، جو لوگ عورت کے احتلام کا انکار کرتے ہیں ممکن ہے کہ ان کی تحقیق میں عورت کی رطوبت مادۂ منویہ نہ ہو جیسا کہ بعض قدیم اطباء کہتے ہیں، یا مادۂ منویہ تسلیم کرتے ہوں مگر احتلام میں مادۂ منویہ کا فرج سے خروج نہ مانتے ہوں جس سے غسل واجب ہوتا ہے۔ اپنی اس تحقیق کے باوجود اگر یہ کہدیں کہ مشاہدے پر غسل لازم ہو جائے گا تو ان کی بات حدیث باب کے الفاظ

"نَعَمْ اِذَا رَأَتِ الْمَاءَ" کی مخالفت نہ ہوگی۔

بَابٌ ۱۹۶ عَرَقِ الْجُنُبِ

جنب یعنی جس کو نہانیکی حاجت ہو اسکے پسینے کا اور مسلمان کے ناپاک نہ ہونے کا بیان

وَاَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ

۲۷۸۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَكْرٌ عَنْ اَبِيْ رَافِعٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَهٗ فِيْ بَعْضِ طُرُقِ الْمَدِيْنَةِ وَهُوَ جُنُبٌ فَانْخَنَسْتُ مِنْهُ فَذَهَبْتُ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ اَيْنَ كُنْتَ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ كُنْتُ جُنُبًا فَكَرِهْتُ اَنْ اُجَالِسَكَ وَاَنَا عَلٰى غَيْرِ طَهَارَةٍ قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ ۞

ہم سے علی بن عبداللہ مدینی نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن سعید قطان نے کہا ہم سے حمید طویل نے کہا ہم سے بکر بن عبداللہ نے انہوں نے ابورافع (نفیع) انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینے کے ایک رستے میں ان سے ملے ان کو نہانیکی حاجت تھی ابوہریرہؓ نے کہا میں پیچھے رہ کر لوٹ گیا اور غسل کر کے پھر آیا آپؐ نے فرمایا ابوہریرہؓ تو کہاں تھا میں نے عرض کیا مجھ کو نہانیکی حاجت تھی تو میں نے بغیر طہارت کے آپ کے ساتھ بیٹھنا برا جانا آپ نے (تعجب سے) فرمایا سبحان اللہ مومن بھی کہیں نجس ہوتا ہے ۞

مقصد اس ترجمہ کے دو حصے ہیں۔ ایک یہ کہ پسینہ کا حکم کیا ہے؟ دوسرے جزء میں یہ ہے کہ مسلمان ناپاک نہیں ہوتا، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ترجمہ کے پہلے جز کا حکم بیان کرنا ہے مگر حدیثِ باب میں صرف دوسرے ہی ترجمہ کا ثبوت نکلتا ہے ترجمہ کے پہلے جزء کے حکم پر حدیثِ باب میں کوئی بات نہیں ملتی، امام بخاریؒ نے حدیثِ باب کے الفاظ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ سے ترجمہ کے پہلے جز کا حکم بیان کر دیا کہ جنب کا پسینہ پاک ہے، کیونکہ پسینہ کا اصل انسانی جسم ہے ظاہر ہے کہ پسینہ کا وہی حکم ہوگا جو اصل کا حکم ہے۔

جنابت سے ایمان پر اثر نہیں پڑتا جنابت ایک حکمی چیز ہے اس سے متعلق طہارت کے الگ مسائل ہیں، اس سے وہ نجاست نہیں آتی جو کفر کی وجہ سے آتی ہے، جنابت ایسی ناپاکی نہیں کہ اس کا اثر مسلمان کے قلب تک پہنچ سکے، مؤمن کے نجس نہ ہونے کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ اِنَّ الْكَافِرَ يَنْجُسُ، اسی بنا پر بعض صحابہ کا یہ عمل رہا ہے کہ اگر کسی ضرورت کی وجہ سے ملاقات اور مس کی نوبت آگئی تو اس کے اثر سے پاک ہونے کے لئے ہاتھ دھو لیتے یا وضو کر لیتے، جب حق تعالیٰ نے شرک کی قوت توڑ کر جزیرۃ العرب کا صدر مقام (مکہ معظمہ) فتح کرا دیا اور قبائل عرب جوق در جوق دائرۂ اسلام میں داخل ہونے لگے تب ۹ھ ہجری میں یہ اعلان کرایا گیا کہ آئندہ کوئی مشرک یا کافر مسجد حرام میں داخل نہ ہو بلکہ اسکے نزدیک یعنی حدودِ حرم میں بھی نہ آنے پائے، کیونکہ ان کے قلوب شرک و کفر کی نجاست سے اس قدر پلید اور گندے ہیں کہ اس

۱؎ میں نے اس سلسلہ میں اپنے بعض بزرگوں کے عمل کا مشاہدہ کیا ہے، ۱۹۵۳ء میں قادیانیت کے خلاف تحریک میں کام کرنے کی وجہ سے امیرِ شریعت مولانا سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاریؒ کے ساتھ کراچی جیل میں رہے، ایک دن کچھ عیسائی راہبانہ لباس میں جیلر کے ساتھ ہمارے احاطے میں آئے، شاہ صاحب ٹہل رہے تھے، جیلر نے جب انھیں بتایا کہ یہ عطاء اللہ شاہ بخاری ہیں تو کہنے لگے کہ جس کے زورِ خطابت نے بڑے بڑے ایوانوں کو ہلا کر رکھ دیا ہے وہ اسقدر سادہ لباس میں ہے، پھر ان لوگوں نے شاہ صاحب کے قریب جاکر مصافحہ کیا، شاہ صاحب کے چہرے پر حمیتِ اسلامی کا ایک عجیب تأثر تھا، ان لوگوں کا ہم سے بھی مصافحہ ہوا، جب وہ چلے گئے تو شاہ صاحب پانی کا لوٹا لائے اور فرمایا کہ میں خود پانی ڈالوں گا تم لوگ بھی اپنے ہاتھوں کو نجاست سے پاک کرو، پھر چند دن کے بعد شاہ صاحب کو حیدرآباد جیل میں پہنچانے کے لئے اچانک پولیس آپہنچی، ان کی روانگی کے وقت معانقہ کرتے ہوئے جب میری ہچکی بندھ گئی تو فرمایا کہ بیٹا! ہم کتنا ہی ساتھ رہیں آخر موت ہمیں جدا کر دے گی۔ عبدالرحمٰن

سب سے بڑے مقدس مقام اور مرکز توحید و ایمان میں داخل ہونے کے لائق نہیں، اس کے بعد صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیرۃ العرب سے مشرکین اور یہود و نصاریٰ سب کے نکال دینے کا حکم دیا، چنانچہ حضورؐ کی آخری وصیت کے موافق حضرت عمرؓ کے زمانے میں یہ حکم عملاً نافذ ہوا، اب بطور استیلاء یا توطن کفار کے وہاں رہنے پر مسلمانوں کو رضامند ہونا جائز نہیں۔

حدیث باب حضرت ابو ہریرہ رضؓ بیان کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم انھیں مدینہ کے بعض راستوں میں ملے اور اسوقت ابو ہریرہ رضؓ جنبی تھے، چنانچہ آپؐ کے پاس سے ہٹ گئے، پھر ابو ہریرہؓ نے جاکر غسل کیا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا "اَیْنَ کُنْتَ یَا اَبَاھُرَیْرَۃَ" ابو ہریرہ تم کہاں چلے گئے تھے، ابو ہریرہؓ نے جواباً عرض کیا "کُنْتُ جُنُبًا" حضورؐ مجھے نہانے کی حاجت تھی اور میں نے مناسب نہ سمجھا کہ ایسی حالت میں آپ کے ساتھ رہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ہریرہؓ کی اس بات پر از راہِ تعجب ارشاد فرمایا، سُبْحَانَ اللہ، ابو ہریرہ تم کو ابھی تک معلوم نہیں کہ مومن کبھی ناپاک نہیں ہوتا، یعنی کیف یخفی علیک ھذا الظاھر حضور کا فرمان درست ہے لیکن اکابر کی توقیر و تعظیم بھی ضروری ہے اور بہتر یہی ہے کہ طہارت کی حالت میں جائے، مگر چونکہ حضورؐ کو مسئلہ بتلانا تھا اور صحابہؓ اُسوہ بننے والے تھے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواز بتلا دیا۔

جملۂ حدیث پر شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد سُبْحَانَ اللہِ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَنْجُسُ پر شرح تراجم میں لکھتے ہیں:

یُرَادُ مِنْ مِثْلِ ھٰذَا الْکَلَامِ فِیْ عُرْفِ اَھْلِ اللِّسَانِ اَنَّہٗ لَا یَتَنَجَّسُ نَجَاسَۃً تَمْنَعُ مُصَاحَبَۃً وَمُلَامَسَۃً وَمُصَافَحَۃً وَمُبَاشَرَۃً وَمُمَاسَّۃً وَاِصَابَۃُ الْعَرَقِ مِنْہُ بِمُجَرَّدِ الْجَنَابَۃِ مَا لَمْ یَتَعَلَّقْ بِجَسَدِہٖ شَیْءٌ مِنَ النَّجَاسَۃِ الْحَقِیْقِیَّۃِ

اہلِ زبان کے عرف میں اس قسم کے کلام سے مراد یہ ہوگی کہ جنابت سے مومن میں اس قسم کی نجاست پیدا نہیں ہوتی جو مصاحبت مس اور مصافحہ کو ممنوع قرار دیدے، صرف جنابت کی وجہ سے پسینہ ناپاک نہیں ہوتا جبتک کہ جسم پر نجاستِ حقیقی میں سے کوئی چیز نہ لگ جائے (جنابت تو صرف ایک حکمی چیز ہے)

اس کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی سے سلام و کلام، مصافحہ اور ملاقات کرنے میں اجتناب نہیں فرمایا، اور عموماً انسان کے بدن پر کچھ نہ کچھ پسینہ باقی رہتا ہے عُلِمَ مِنْہُ حُکْمُہٗ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِطَھَارَۃِ عَرَقِہٖ، اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم و فیصلہ معلوم ہو گیا کہ جنبی کا پسینہ ناپاک نہیں۔

بَابُ الْجُنُبِ یَخْرُجُ وَیَمْشِیْ فِی السُّوْقِ وَغَیْرِہٖ وَقَالَ عَطَاءٌ یَحْتَجِمُ الْجُنُبُ وَیُقَلِّمُ اَظْفَارَہٗ وَیَحْلِقُ رَاْسَہٗ وَاِنْ لَّمْ یَتَوَضَّاْ

جنب گھر سے نکل سکتا ہے اور بازار وغیرہ میں چل پھر سکتا ہے اور عطاء نے کہا جنب پچھنے لگا سکتا ہے اور اپنے ناخن تراش سکتا ہے گو اس نے وضو نہ کیا ہو

۲۷۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰی بْنُ حَمَّادٍ قَالَ ثَنَا یَزِیْدُ بْنُ زُرَیْعٍ حَدَّثَنَا سَعِیْدٌ عَنْ قَتَادَۃَ اَنَّ اَنَسَ بْنَ مَالِکٍ حَدَّثَھُمْ اَنَّ نَبِیَّ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یَطُوْفُ عَلٰی نِسَائِہٖ فِی اللَّیْلَۃِ الْوَاحِدَۃِ وَلَہٗ یَوْمَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَۃٍ

ہم سے عبد الاعلیٰ بن حماد نے بیان کیا کہا ہم سے یزید بن زریع نے کہا ہم سے سعید بن ابی عروبہ نے انھوں نے قتادہ سے انس بن مالکؓ نے ان سے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عورتوں کے پاس ایک ہی رات میں ہو آتے (سب سے صحبت کر لیتے) اور ان دنوں آپؐ کی نو بی بیاں تھیں۔

۲۸۰۔ حَدَّثَنَا عَیَّاشٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ

ہم سے عیاش بن ولید نے بیان کیا کہا ہم سے عبد الاعلیٰ بن

الْاَعْلٰی قَالَ ثَنَا حُمَیْدٌ عَنْ بَکْرٍ عَنْ اَبِیْ رَافِعٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ لَقِیَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا جُنُبٌ فَاَخَذَ بِیَدِیْ فَمَشَیْتُ مَعَهٗ حَتّٰی قَعَدَ فَانْسَلَلْتُ فَاَتَیْتُ الرَّحْلَ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ اَیْنَ کُنْتَ یَا اَبَا هُرَیْرَةَ فَقُلْتُ لَهٗ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَنْجُسُ ۔

عبدالاعلیٰ نے کہا ہم سے حمید طویل نے انھوں نے بکر بن عبداللہ سے انھوں نے ابورافع سے انھوں نے ابوہریرہؓ سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجھ کو (رستے میں) ملے اور میں جنب تھا آپؐ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا میں آپؐ کے ساتھ چلتا رہا جب آپ (کہیں جاکر) بیٹھے تو میں چپکے سے کھسک گیا اور اپنے ٹھکانے میں آکر غسل کیا پھر لوٹ کر آیا آپ بیٹھے ہوئے تھے آپؐ نے فرمایا ابوہریرہؓ تو کہاں تھا، میں نے بیان کیا، آپ نے فرمایا سبحان اللہ مومن بھی کہیں ناپاک ہوتا ہے

مقصد امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جنابت کے بعد فوراً نہانا واجب نہیں، اور انسان حالتِ جنابت میں ضروری مشاغل اختیار کرسکتا ہے، امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں ایک تو عطاء کا قول پیش کیا ہے کہ جنبی کو پچھنے لگوانے، اپنے ناخن ترشوانے اور سر منڈوانے کی اجازت ہے گو اس نے وضو نہ کیا ہو، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کا وقت آنے سے پہلے جو وقفہ ہے جنبی اس وقفے میں چل پھر کر یا ایک جگہ بیٹھ کر اپنے کام انجام دے سکتا ہے۔

احادیث الباب امام بخاریؒ نے اثباتِ ترجمہ کے لئے پہلے انس بن مالک کی روایت پیش کی ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کبھی ایک ہی رات میں اپنی تمام ازواج کے پاس ہوآتے تھے، ازواج کے مکان مسجد نبوی کے چاروں طرف واقع تھے، ایک مکان سے دوسرے مکان میں تشریف لیجاتے، اگر جنابت کے بعد فوراً غسل کرنا واجب ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم غسل کے بغیر دوسرے مکان میں تشریف نہ لیجاتے، حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسلِ جنابت آخر میں کیا تھا، اس سے ثابت ہوگیا کہ حالتِ جنابت میں گھر سے نکلنے، آمد و رفت، ہر طرح کی نقل و حرکت اور زندگی کے دوسرے مشاغل اختیار کئے جاسکتے ہیں، امام بخاریؒ نے اثباتِ ترجمہ کیلئے دوسری روایت ابوہریرہؓ کی پیش فرمائی ہے جس میں صراحت ہے کہ ابوہریرہؓ نے حالتِ جنابت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی، اور جب ابوہریرہؓ غسل کے بعد حضورؐ کی خدمت میں آئے اور آپؐ سے جنابت کے بارے میں ذکر کیا تو آپ نے کوئی تنبیہ نہیں کی بلکہ ابوہریرہؓ کے اعتقاد تنجس بالجنابت پر تعجب کا اظہار فرمایا، ابوہریرہ! تمہیں اتنا بھی معلوم نہیں کہ مومن نجس نہیں ہوتا۔ ان روایتوں سے جنب کا گھر سے نکلنا ثابت ہوا اور یہی ترجمۂ باب ہے۔

بَابُ کَیْنُوْنَةِ الْجُنُبِ فِی الْبَیْتِ اِذَا تَوَضَّاَ قَبْلَ اَنْ یَّغْتَسِلَ ۔

جنب جنابت کی حالت میں گھر میں رہ سکتا ہے جبکہ غسل سے پہلے وضو کرلے

۲۸۱۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ وَشَیْبَانُ عَنْ یَحْیٰی عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ قَالَ سَاَلْتُ عَائِشَةَ اَکَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَرْقُدُ وَهُوَ جُنُبٌ قَالَتْ نَعَمْ وَیَتَوَضَّاُ ۔

ہم سے ابونعیم نے بیان کیا کہا ہم سے ہشام دستوائی اور شیبان نحوی نے انھوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انھوں نے ابوسلمہؓ سے کہا میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں آرام فرماتے تھے انھوں نے کہا ہاں، اور آپ وضو کرلیتے ۔

مقصد کینونۃ، مصدر ہے کان یکون کا، کونًا و کینونۃ، جیسا کہ دام سے دیمومۃ ہے، اس قسم کے الفاظ قلیل الاستعمال ہیں، امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حالتِ جنابت میں گھر میں لیٹنے اور ٹھہرنے کی اجازت ہے شارحین بخاری فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا سبب حضرت علیؓ کی وہ روایت ہے جو ابوداؤد وغیرہ میں ہے کہ

اِنَّ الْمَلٰٓئِکَةَ لَا تَدْخُلُ بَیْتًا فِیْهِ کَلْبٌ

جس گھر میں کتا ہو یا تصاویر ہوں یا جنبی ہو وہاں رحمت کے

وَلَا صُوْرَةٌ وَّلَا جُنُبٌ ۔ فرشتے داخل نہیں ہوتے ۔

اس روایت کا یہ مفہوم نہیں کہ جنابت پر پابندی لگائی جائے، جنابت بہرحال اختیاری ہو (جماع کی وجہ سے) یا غیر اختیاری ہو (احتلام کی وجہ سے) اس پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی، البتہ یہ مفہوم ضرور ہے کہ غسل کی حاجت پیش آجانے کے بعد بلا تاخیر غسل کرلینا چاہیئے تاکہ فرشتوں کی آمد بند نہ ہو، گویا یہ روایت بحالتِ جنابت گھر میں لیٹنے اور بیٹھنے کی ممانعت کر رہی ہے۔

رفع منافاۃ لیکن امام بخاریؒ اس ترجمہ سے ثابت کر رہے ہیں کہ غسلِ جنابت میں تاخیر جائز ہے اور انسان کو فوراً نہانے پر مجبور نہیں کرسکتے، علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، محتمل ہے کہ حضرت علیؓ کی مرفوع روایت میں ایسا جنبی مراد ہو جو نہ تو غسل کرکے پوری جنابت کو دُور کرے اور نہ وضو سے اس میں تخفیف کرے، حافظ و عینیؒ کے اس ارشاد سے حدیث ابوداؤد اور حدیثِ باب میں منافاۃ نہیں رہتی۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کا ارشاد بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے یہ باب لاکر بتلا دیا کہ ابوداؤد وغیرہ کی روایت ضعیف ہے، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے وجہ تضعیف بھی نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ اس روایت کے اسناد میں نجی الحضرمی ہے (بضم النون وفتح الجیم) اور اس سے اس کے بیٹے عبداللہ کے سوا کسی نے روایت نہیں کی وہ بھی مجہول ہے، حافظ و عینیؒ نے ابن حبان اور حاکم سے اس روایت کی توثیق و تصحیح کا قول بھی نقل کیا ہے اسلئے یہ حضرات روایت ابوداؤد کو ضعیف قرار نہیں دیتے بلکہ اس کا محمل یہ بیان فرماتے ہیں کہ

اِنَّ الْمُرَادَ بِالْجُنُبِ مَنْ يَّتَهَاوَنُ بِالْاِغْتِسَالِ وَيَتَّخِذُ تَرْكَهُ عَادَةً لَا مَنْ يُّؤَخِّرُهُ لِيَفْعَلَهُ

اس (روایتِ ابوداؤد) سے وہ جنبی مراد ہے جو غسلِ جنابت کے معاملہ میں بے پرواہی کا عادی ہو اور غسلِ جنابت کے ترک کا خوگر ہوجائے وہ جنبی مراد نہیں ہے جو غسل کا اہتمام کرے مگر کسی وجہ سے تاخیر کردے۔

بَابُ نَوْمِ الْجُنُبِ ۔ جنب غسل سے پہلے سوسکتا ہے

۲۸۲۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَّافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيَرْقُدُ اَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ اِذَا تَوَضَّاَ اَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ وَهُوَ جُنُبٌ

ہم سے قتیبہ بن سعید نے بیان کیا کہا ہم سے لیث بن سعد نے انھوں نے نافع سے انھوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے کہ حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا جنابت کی حالت میں ہم میں سے کوئی سوسکتا ہے، آپؐ نے فرمایا ہاں جب وضو کرلے تو جنابت کی حالت میں سوسکتا ہے۔

مقصد بابِ سابق میں بھی حالتِ جنابت میں گھر میں رہنے کا جواز بتا چکے ہیں مگر یہ عام تھا بیدار رہے یا سوجائے اس کی نسبت یہ ترجمہ خاص ہے جس میں بحالتِ جنابت گھر میں سونے کا جواز بتا رہے ہیں۔

حدیث باب حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جنبی کے سونے کا حکم دریافت کیا، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں جب تم میں سے کوئی وضو کرلے تو جنابت کی حالت میں سوسکتا ہے، اگر کوئی عذر مانع نہ ہو تو غسلِ جنابت سے قبل درمیانی وقفہ کے لئے یہ تخفیفی طہارت حاصل کرلینی چاہیئے اس سے طبیعت پر بوجھ بھی نہیں رہتا اور اتباعِ سنت کا شرف بھی حاصل ہوجاتا ہے۔

بَابُ الْجُنُبِ يَتَوَضَّاُ ثُمَّ يَنَامُ ۔ جنب کو وضو کرکے سونا

۲۸۳۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا

ہم سے یحییٰ بن بکیر نے بیان کیا کہا ہم سے لیث بن سعد

اللَّيْثُ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ لِلصَّلٰوةِ ۞

نے انھوں نے عبیداللہ بن ابی جعفر سے انھوں نے محمد بن عبدالرحمٰن (ابوالاسود) سے انھوں نے عروہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کی حالت میں سونا چاہتے تو اپنی شرمگاہ دھو ڈالتے اور نماز کا سا وضو کر لیتے ۞

۲۸۴۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ اسْتَفْتَى عُمَرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ ۞

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے جویریہ بن اسماء نے انھوں نے نافع سے انھوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ ہم میں سے کوئی شخص جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے آپؐ نے فرمایا جب وضو کر لے ۞

۲۸۵۔ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ ۞

ہم سے عبداللہ بن یوسف تنیسی نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے عبداللہ بن دینار سے انھوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے انھوں نے کہا حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کبھی رات کو مجھ کو جنابت ہوتی ہے (اسوقت غسل نہیں کر سکتا تو کیا کروں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ایسا کر کہ وضو کر لے اور اپنا ذکر دھو ڈال پھر سو رہ ۞

مقصد باب سابق میں یہ بتایا گیا تھا کہ حالتِ جنابت میں گھر میں سونا جائز ہے، اب اس باب میں بتا رہے ہیں کہ جنبی کو سونے کے لئے وضو کر لینا کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں۔

احادیث الباب اثباتِ ترجمہ کے لئے امام بخاریؒ نے یہاں تین احادیث پیش کی ہیں، پہلی روایت میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں سونا چاہتے تو استنجا کرتے اور وضو کر لیتے جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ تَوَضَّأَ وُضُوءًا كَمَا لِلصَّلٰوةِ، یعنی وہ وضو نماز کے وضو کی طرح ہوتا تھا، یہ مفہوم نہیں کہ اس وضو سے نماز پڑھتے تھے، کیونکہ جنابت کی حالت میں بغیر غسل کئے نماز نہیں پڑھ سکتے، دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کیا کہ ہم میں سے کوئی شخص حالتِ جنابت میں سو سکتا ہے؟ ارشاد فرمایا ہاں جب وضو کر لے، یہ روایت مسلم میں ابن جریج کے طریق سے آئی ہے، اس میں حضورؐ کے الفاظ لِيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَنَمْ، مروی ہیں، یعنی سونے سے پہلے اسے وضو کر لینا چاہیئے، باب کی تیسری روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا کہ ان کو رات کے کسی حصہ میں جنابت لاحق ہو جاتی ہے کیا وہ جنابت کی حالت میں سو سکتے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کر لو، اپنا عضو دھو ڈالو اور سو جاؤ، ابونوح کی روایت میں ہے "اِغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ تَوَضَّأْ ثُمَّ نَمْ" پہلے عضو کو دھونے کا حکم فرمایا، اس کے بعد وضو کا پھر سو جانے کا، ان روایات کے الفاظ میں قدرے تغیر و اختلاف ہے مگر سب کی قدر مشترک یہی ہے کہ جنابت کے بعد فوراً غسل کرنا لازم نہیں۔

بَابُ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ

جب مرد عورت کے ختنے مل جائیں

۲۸۵۔ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ

ہم سے معاذ بن فضالہ نے بیان کیا کہا ہم سے ہشام دستوائی نے دوسری سند امام بخاریؒ نے کہا اور ہم سے ابونعیم نے بیان کیا انھوں نے ہشام سے انھوں نے

قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِیْ رَافِعٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا جَلَسَ بَیْنَ شُعَبِهَا الْاَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ تَابَعَهُ عَمْرٌو عَنْ شُعْبَةَ وَ قَالَ مُوْسٰی حَدَّثَنَا اَبَانُ قَالَ ثَنَا قَتَادَةُ قَالَ اَنَا الْحَسَنُ مِثْلَهٗ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ هٰذَا اَجْوَدُ وَاَوْكَدُ وَاِنَّمَا بَیَّنَّا الْحَدِیْثَ الْاٰخَرَ لِاخْتِلَافِهِمْ وَالْغُسْلُ اَحْوَطُ ۔

قتادہ سے انھوں نے امام حسن بصریؒ سے انھوں نے ابو رافع سے انھوں نے ابوہریرہؓ سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا جب مرد عورت کے چاروں کونوں کے بیچ میں بیٹھے پھر اس پر زور لگائے (یعنی جماع کرے) تو غسل واجب ہو گیا ہشام کے ساتھ اس حدیث کو عمرو نے بھی شعبہ سے ایسا ہی روایت کیا اور موسیٰ بن اسمٰعیل نے (جو بخاریؒ کے شیخ ہیں) کہا ہم سے ابان نے بیان کیا کہا ہم سے قتادہ نے کہا ہمکو حسن بصریؒ نے خبر دی پھر ایسی ہی حدیث بیان کی امام بخاریؒ نے کہا یہ کہ غسل کر لینا بہتر ہے اور ضروری ہے اور ہمنے جو (اسکے خلاف) دوسری حدیث (عثمان اور ابی بن کعب کی) بیان کی وہ اس لئے کہ صحابہؓ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور غسل میں زیادہ احتیاط ہے

مقصد امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں اگر مرد اور عورت کے ختنے مل جائیں اور انزال نہ ہوا ہو تو غسل واجب ہو گیا یا نہیں اس مسئلہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ غسل و طہارۃ کا تعلق براہِ راست نماز سے ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اَلصَّلٰوةُ عِمَادُ الدِّیْنِ" نماز دین کا ستون ہے اگر اس مسئلہ کا کوئی فیصلہ ہی نہ ہو تو دین کی بنیادوں میں سے ایک اہم بنیاد اُمت میں ذریعۂ اختلاف بنی رہے گی، معاملہ نماز کی صحت و عدم صحت کا ہے دین کا ایک معاملہ ہونے کی وجہ سے بات حلال و حرام تک پہنچ جاتی ہے اس لئے یہاں دوٹوک اور قطعی فیصلہ کی ضرورت ہے

التقاءِ ختانین کے مسئلہ میں حضرت عمرؓ کا تحقیقی فیصلہ صحابہ کی رائے اور ان کے فتاوی اس مسئلے میں مختلف رہے ہیں بعض صحابہ کی رائے یہ تھی کہ صرف دونوں کے ختنے مل جانے سے غسل واجب نہیں ہوتا، غسل انزال کے بعد ہی واجب ہوتا ہے، اس رائے میں ابن عباس، ابو ایوب انصاری، ابو سعید خدری، ابی بن کعب، سعد بن وقاص، نعمان بن بشیر، زید بن ثابت، ابن مسعود، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم شریک تھے، ان حضرات کا استدلال "اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ" کی حدیث تھی، پہلے ماء سے مراد غسل کا پانی ہے اور دوسرے ماء سے مراد منی ہے، اس کے علاوہ اور بھی کچھ روایات تھیں جن کی وجہ سے ان کی رائے ابتداء میں یہ تھی کہ غسل صرف مرد اور عورت کے ختنے مل جانے سے واجب نہیں ہوتا جب تک انزال نہ ہو، اس مسئلہ میں ایک تحقیقی فیصلہ پر پہنچنے کے لئے حضرت عمرؓ نے مہاجرین و انصار کو جمع فرما کر ایک مجلس منعقد کی، ان حضرات کے سامنے یہ مسئلہ آیا، کسی نے کہا کہ صرف التقاء سے غسل واجب نہیں ہوتا مدار غسل انزال ہے، کسی نے کہا صرف التقاءِ ختانین سے غسل واجب ہو جاتا ہے، حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ تم اہلِ بدر میں سے ہو اور ایک رائے پر تمہارا اتفاق نہیں ہو رہا، جو لوگ تمہارے بعد آئیں گے ان کا حال کیا ہوگا، اختلاف رائے کی وجہ سے یہ طے پایا کہ ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا جائے چنانچہ یہ معاملہ پہلے حضرت حفصہؓ تک پہنچا تو انھوں نے اس سلسلہ میں لاعلمی کا اظہار فرمایا، جب یہ معاملہ حضرت عائشہؓ کے پاس آیا تو اس مسئلہ کی دینی اہمیت کو سمجھ گئیں اور واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا، اِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ[1] جب مرد کے ختنے عورت کے ختنے سے متجاوز ہو جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

بالآخر حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہ ایک تحقیقی فیصلہ تک پہنچ گئے اور حضرت عمرؓ نے اس فیصلہ کا اعلان کر دیا کہ آج کے بعد اگر کسی شخص نے اس فیصلہ کے خلاف رائے کا اظہار کیا تو اس کو عبرتناک سزا دی جائیگی، اس

---

[1] وفی روایۃ الترمذی انها قالت فعلته انا ورسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فاغتسلنا وهی اعلم بهذا لانها شاهدت تطهیر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وعایشته علما وعملا فقولها اولی ممن لم یشاهد ذلک، عبدالرحمن

اعلان کے وقت وہ تمام صحابہ بھی موجود تھے جو ابتدا میں اس سے مختلف رائے رکھتے تھے، حضرت عائشہؓ کے ارشاد کی روشنی میں جو فیصلہ سنایا اس کو انھوں نے اپنا فیصلہ سمجھا اور اس طرح امت کے لئے یہ فیصلہ اختلافی نہیں، بلکہ اجماعی بن گیا کہ محض حشفہ غائب ہوجانے سے دونوں پر غسل لازم ہے انزال کی شرط نہیں[1]

حدیث الباب کے بعض الفاظ کی تشریح امام بخاری رحمہ اللہ استدلال میں ابوہریرہؓ کی روایت پیش کررہے ہیں، اس میں "بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ" سے فرج کے چاروں کونے مراد ہیں، یا چاروں کونوں سے مراد دونوں پاؤں اور دونوں ہاتھ ہیں یا دونوں پاؤں اور دونوں ران ہیں، مفہوم یہ ہے کہ جب مرد عورت کے شُعَبِ اَرْبَعَ کے درمیان بیٹھ جائے اس کے بعد شَقَّ جَهَدَهَا کے الفاظ ہیں جس کے معنی کوشش کرنے کے ہیں، گویا محض اعضاء کے درمیان بیٹھنے سے بھی غسل واجب نہیں ہوگا اور غسل کا مدار انزال بھی نہیں بلکہ اس کا انحصار جہد پر ہے جو کنایہ ہے دخول سے جس کے بعد غسل لازم ہوجاتا ہے گو انزال نہ ہو۔

امام بخاریؒ کا تبصرہ صحیح بخاری میں جہاں قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ آتا ہے وہاں خود مصنف (امام بخاریؒ) مراد ہوتے ہیں، امام بخاری فرماتے ہیں:

وَالْغُسْلُ اَحْوَطُ، غسل میں زیادہ احتیاط ہے، اگر اس جملہ سے امام بخاریؒ کا مطلب یہ ہے کہ عورت اور مرد کے ختنے مل جانے سے غسل واجب نہیں ہوتا تو پھر یہ اجماع کے خلاف ہے، فاروق اعظم کے زمانے میں وجوب غسل پر اجماع ہوچکا ہے، اور اگر بخاری کا مطلب یہ ہے کہ غسل کو واجب کہنا اَحْوَط ہے تو پھر کوئی اختلاف نہیں، مگر بخاری کے لفظ کچھ ڈھیلے معلوم ہوتے ہیں اصل مسئلہ کی کچھ تحقیق فتح الملہم جلد اول ص۴۸۴ پر ملاحظہ فرمائیں۔

بَابُ غَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ

عورت کی شرمگاہ سے جو تری لگ جائے اس کو دھونا

۲۸۶۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنِ الْحُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ يَحْيٰى وَاَخْبَرَنِيْ اَبُوْ سَلَمَةَ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَاَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَقَالَ اَرَاَيْتَ اِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ اِمْرَاَتَهُ فَلَمْ يُمْنِ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّاُ كَمَا يَتَوَضَّاُ لِلصَّلٰوةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَقَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَاَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ وَالزُّبَيْرَ ابْنَ الْعَوَّامِ وَطَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللّٰهِ وَاُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ فَاَمَرُوْهُ بِذٰلِكَ وَاَخْبَرَنِيْ اَبُوْ سَلَمَةَ اَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَا اَيُّوْبَ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ ذٰلِكَ مِنْ رَسُوْلِ

ہم سے ابومعمر عبداللہ بن عمرو نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالوارث بن سعید نے انھوں نے حسین بن ذکوان معلم سے انھوں نے کہا یحییٰ بن ابی کثیر نے کہا اور مجھ سے ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف نے بیان کیا ان کو عطاء بن یسار نے خبر دی ان کو زید بن خالد جہنی نے انھوں نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا کیا بتلایئے جب مرد اپنی عورت سے صحبت کرے اور منی نہ نکلے (تو غسل لازم ہوگا یا نہیں) حضرت عثمانؓ نے کہا نماز کے وضو کی طرح وضو کرلے اور اپنا ذکر دھوڈالے (غسل کرنا ضرور نہیں) حضرت عثمانؓ نے کہا میں نے تو یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے (زید بن خالد جہنی نے کہا) پھر میں نے یہ مسئلہ حضرت علیؓ اور حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ اور ابی بن کعبؓ سے پوچھا انھوں نے بھی یہی حکم دیا یحییٰ بن ابی کثیر نے کہا اور مجھ سے ابوسلمہ نے بیان کیا ان سے عروہ بن زبیر نے ان سے ابوایوب انصاریؓ نے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] وذكر الشافعي أن كلام العرب ليقتضي أن الجنابة تطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه انزال فإن كل من خوطب بأن فلانا اجنب من فلانة عقل أنه أصابها وإن لم ينزل ولم يختلف أن الزنا الذي يجب عليه الجلد هو الجماع ولو لم يكن معه انزال، راجع فتح الباري المجلد الثالث ص۲۱۳

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔

۲۸۷- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبِیْ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ اَيُّوْبَ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ اَنَّهٗ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ الْمَرْاَةَ فَلَمْ يُنْزِلْ قَالَ يَغْسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْاَةَ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّاُ وَيُصَلِّیْ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ اَلْغُسْلُ اَحْوَطُ وَذٰلِكَ الْاٰخِرُ اِنَّمَا بَيَّنَّاهُ لِاخْتِلَافِهِمْ وَالْمَاءُ اَنْقٰى ۔

سے ایسا ہی سنا (جیسے حضرت عثمانؓ نے کہا تھا)۔

ہم سے مسدد نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن ابی کثیر نے انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے کہا مجھ کو میرے باپ نے خبر دی انکو ابو ایوب انصاریؓ نے انھوں نے کہا مجھ سے ابی بن کعبؓ نے بیان کیا انھوں نے پوچھا یا رسول اللہؐ جب کوئی مرد عورت سے جماع کرے اور انزال نہ ہو (تو کیا کرے) آپؐ نے فرمایا عورت کے بدن سے جو لگ گیا ہو اسکو دھو ڈالے پھر وضو کر کے نماز پڑھے، امام بخاریؒ نے کہا غسل کر لینے میں زیادہ احتیاط ہے اور پہلے جو یہ پچھلی (یا دوسری) حدیث بیان کی تو اسلئے کہ صحابہؓ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور پانی خوب صاف کرنے والا ہے ۔

مقصد | امام بخاری رحمہ اللہ کتاب الغسل کے آخری باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو رطوبت عورت کے فرج سے نکلتی ہے وہ ناپاک ہے کہیں بھی لگ جائے، اس کا دھونا ضروری ہے۔

باب کی پہلی حدیث کے لفظ "وَيَغْسِلُ ذَكَرَهٗ" سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس باب کے تحت غسل کے واجب نہ ہونے کی عثمانؓ اور ابی بن کعبؓ سے جو حدیثیں بیان کی ہیں ان سے ہمارا مقصد صرف صحابۂ کرام کے اختلاف کا ذکر کرنا ہے، چونکہ بعض اکابر صحابہ بھی اس مسئلہ میں غسل کے عدم وجوب کے قائل تھے اس لئے عقلاً عدم وجوب کی گنجائش اب بھی موجود ہے

باب کی دوسری روایت | ابو ایوب روایت کرتے ہیں کہ مجھے حضرت ابی بن کعب نے بتلایا کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، حضور! جب مرد اپنی بیوی سے ہمبستری کرے اور اس کو انزال نہ ہو تو کیا کرے؟ ارشاد فرمایا کہ اس مقام کو دھو لے جس سے عورت کا مس کیا تھا اور وضو کر کے نماز ادا کرلے، ابی بن کعب کے اس فتوی میں دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہے صرف ایک ہی معنی ہیں کہ استنجا کرے اور وضو کر کے نماز پڑھ لے، امام بخاریؒ تبصرہ فرماتے ہیں کہ "اَلْغُسْلُ اَحْوَطُ" یعنی غسل کرنا احتیاطِ وجوبی ہے اور یہی مسلک مختار ہے، اس احتیاط کی اہم وجہ یہ ہے کہ عبادات کے معاملہ میں احتیاط پر عمل کرنا واجب ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں "اَلْعَمَلُ بِالْاِحْتِيَاطِ فِیْ بَابِ الْعِبَادَاتِ وَاجِبٌ" کے اصول کو بیان فرمایا ہے۔

تَمَّ كِتَابُ الْغُسْلِ اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ عَنَّا الْاَوْزَارَ وَاجْعَلْنَا مِنَ الطَّاهِرِيْنَ الْاَبْرَارِ بِحَقِّ مُحَمَّدِ نِ الْمُصْطَفٰى سَيِّدِ الْاَخْيَارِ حَبِيْبِ الْمَلِكِ الْجَبَّارِ وَاٰلِهِ الْاَشْرَافِ الْاَطْهَارِ وَاَصْحَابِهِ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

كِتَابُ الْحَيْضِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وَقَوْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ۞

کتاب حیض کے بیان میں

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان رحم والا ہے

اور اللہ تعالیٰ نے (سورۂ بقرہ میں) فرمایا اے پیغمبر لوگ تجھ سے حیض کے باب میں پوچھتے ہیں کہدے وہ گندگی ہے تو حیض کے دنوں میں عورتوں سے الگ رہو اور جب تک پاک نہ ہولیں ان کے پاس نہ جاؤ پھر جب ستھرائی کرلیں تو جدھر سے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اس طرف سے آؤ، بیشک اللہ توبہ کرنیوالوں کو چاہتا ہے اور ستھرائی کرنیوالوں کو چاہتا ہے ۞

مسائل حیض سے متعلق آیت قرآن | امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ جب کسی خاص جنس کے ابواب شروع کرتے ہیں تو اس کے مناسب کوئی آیت ذکر کردیتے ہیں جس کا منشا، یہ ہوتا ہے کہ اس موضوع کے ابواب کے لئے یہ آیت ایک اصل کی حیثیت رکھتی ہے اور اب اس جنس کے جتنے احکام و ابواب ذکر کئے جائیں وہ اس آیت کی تفسیر سمجھے جائیں، یہاں امام بخاریؒ نے سورۂ بقرہ کی یہ آیت درج فرمائی ہے۔

شانِ نزول | حیض کہتے ہیں اس خون کو جو عورتوں کی عادت ہے، اس حالت میں مجامعت کرنا، نماز روزہ سب حرام ہیں اور خلافِ عادت جو خون آئے وہ بیماری ہے اس میں مجامعت نماز روزہ سب درست ہیں، اس کا حال ایسا ہے جیسا زخم یا فصد سے خون نکلنے کا، یہود اور مجوس حالتِ حیض میں عورت کے ساتھ کھانے اور ایک گھر میں رہنے کو بھی جائز نہ سمجھتے تھے اور نصاریٰ مجامعت سے بھی پرہیز نہ کرتے تھے، جب اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا تو یہ آیت نازل ہوئی، آپ نے صاف ارشاد فرمایا کہ مجامعت اس حالت میں حرام ہے، اور ان کے ساتھ کھانا پینا رہنا سہنا سب درست ہیں، یہود کا افراط اور نصاریٰ کی تفریط دونوں مردود ہوگئیں۔

مَحِيْضٌ مصدر بھی ہوسکتا ہے، یعنی یہ لوگ حیض کے متعلق دریافت کرتے ہیں اور ظرف بھی ہوسکتا ہے، یعنی موضع حیض بمعنی فرج۔

يَطْهُرْنَ، اس کے معنی ہیں کہ قدرتی طور پر پاک ہوجائے، یعنی اکثر مدت یا عادت ختم ہوجائے، پاک ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر حیض اپنی پوری مدت یعنی دس دن پر موقوف ہو تو اسی وقت سے مجامعت درست ہے اور اگر دس دن سے پہلے ختم ہوگیا مثلاً چھ روز کے بعد اور اس عورت کی عادت بھی چھ روز کی تھی تو مجامعت خون کے موقوف ہوتے ہی درست نہیں بلکہ جب عورت غسل کرے یا نماز کا وقت ختم ہوجائے اس کے بعد مجامعت درست ہوگی اور اگر عورت کی عادت سات یا آٹھ دن کی تھی تو اُن دنوں کے پورا کرنے کے بعد مجامعت درست ہوگی۔

تَطَهَّرْنَ، یعنی خود پاکی حاصل کرے غسل وغیرہ کرکے، اس پر اجماع ہے کہ حالتِ حیض میں جماع اشد درجہ میں حرام ہے باقی ناف سے لیکر گھٹنے تک بدون حائل کے مباشرت جائز ہے یا نہیں جسے مباشرتِ فاحشہ کہتے ہیں جمہور کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں، امام محمد اور احمد بن حنبل کے نزدیک مباشرتِ فاحشہ اور استمتاع بما تحت الازار بدون الجماع جائز ہے[1]۔

---

[1] اس سلسلہ میں مفصل کلام فتح الملہم جلد اول صـ۲۵۶ پر دیکھیں، عبدالرحمن

حدیث کو چھوڑ کر قرآن سمجھنے کا دعویٰ اگر محض اس آیت کی سطح کو دیکھا جائے اور حدیث سے ثابت شدہ شانِ نزول سے قطع نظر کی جائے تو محض سطح آیت سے بظاہر وہی معلوم ہوتا ہے جو یہود کا دستور تھا کیونکہ فَاعْتَزِلُوا اور وَلَا تَقْرَبُوا کے لفظی معنی تو وہی ہیں، اس بات سے مجھے اس چیز پر متنبہ کرنا ہے کہ اگر حدیث کو چھوڑ کر کوئی قرآن کو سمجھنا چاہے تو اس کے لئے سوائے گمراہی کے اور کوئی راستہ نہیں وہ مراد متکلم تک ہرگز نہیں پہنچ سکتا، دیکھو محض اس آیت کو پڑھ کر کیونکر تم صحیح مسلکِ اسلام تک پہنچ سکتے ہو، یہی آیت تم کو یہودیت کی طرف لیجائے گی، چنانچہ خود قرآن نے نبی اُمّی (صلے اللہ علیہ وسلم) کی یہ شان بیان کی ہے۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (جمعہ آیت ۲)

وہی تو ہے جس نے ان پڑھوں میں ان ہی میں سے (محمد کو) پیغمبر (بنا کر) بھیجا جو ان کے سامنے اس کی آیتیں پڑھتے اور ان کو پاک کرتے اور (خدا کی) کتاب اور دانائی سکھاتے ہیں ۔

عرب اہلِ زبان تھے قرآن کے لفظی معنی بلا تکلف خوب سمجھ سکتے تھے جتنا ہم ہزاروں کتب لغت ٹٹول کر بھی نہیں سمجھ سکتے، باوجود اس کے يَتْلُوا عَلَيْهِمْ کے بعد وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ فرماتے ہیں، معلوم ہوا کہ محض لفظی معنی سمجھنے سے قرآن کی مراد اور صحیح مطلب حاصل نہیں ہوسکتا رسول کی تعلیم اور بیان کی ضرورت رہتی ہے چنانچہ مسلم کی حدیث ہے کہ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ الخ ان آیتوں کو پڑھ کر آپ نے ارشاد فرمایا،

اِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ اِلَّا النِّكَاحَ کہ سب کچھ کرو سوائے جماع کے

تو معلوم ہوا کہ آیت کی مراد یہ ہے ورنہ سب مل کر اگر ہزاروں سال ٹکریں مارتے تب بھی یہ مراد معلوم نہ کر سکتے تھے،

ممنوع کے مبادی سے پرہیز فقط، فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ، مسئلہ کے لئے اتنا ہی کافی تھا، کیونکہ ہر شخص اس کی مراد سمجھتا ہے کہ جماع سے ممانعت ہے، پھر آگے لَا تَقْرَبُوهُنَّ کیوں زیادہ کیا؟ قرآن کے تتبع سے معلوم ہوا کہ کبھی نہی و ممانعتِ نفس فعل سے ہوتی ہے اور کبھی قربانِ فعل سے ہوتی ہے، علماء نے نکتہ یہ لکھا ہے کہ جہاں منہی عنہ کے بعض مبادی سے روکنا مقصود ہوتا ہے وہاں نہی عن القربان سے تعبیر کرتے ہیں تاکہ مبادی میں مشغول ہو کر اصل محرم میں مبتلا نہ ہو جائے تو اصل محرم یعنی فرج وہ تو فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ میں آگیا خصوصاً جبکہ محیض کو ظرفِ زمان کے معنی میں لیا جائے، اور فَلَا تَقْرَبُوا اس کی بعض مبادی قریبہ یعنی مباشرۃ فاحشہ سے ممانعت کے لئے ہے تو آیت مؤید ہے اس مذہب کی جو مباشرت بلا حائل سے منع کرتے ہیں باقی اِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ اِلَّا النِّكَاحَ، اس میں محرم (یعنی حرام چیز) اصلی کا بیان ہے کیونکہ یہاں نکاح کے معنی وطی اور جماع کے ہیں۔

بَابٌ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰى بَنَاتِ آدَمَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ كَانَ أَوَّلُ مَا أُرْسِلَ الْحَيْضُ عَلٰى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ وَحَدِيثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرُ ۞

حیض آنا کیونکر شروع ہوا اور آنحضرت (صلے اللہ علیہ وسلم) کا یہ فرمانا حیض ایک چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کی قسمت میں لکھ دیا اور بعضوں نے کہا (ابن مسعودؓ اور حضرت عائشہؓ نے) پہلے حیض بنی اسرائیل (کی عورتوں) پر بھیجا گیا، امام بخاریؒ نے کہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سب عورتوں کو شامل ہے ۞

۲۸۸۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ ابْنَ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ الْقَاسِمَ يَقُولُ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ

ہم سے علی بن عبداللہ مدینی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان بن عیینہ نے کہا میں نے عبدالرحمٰن بن قاسم سے سنا کہا میں نے قاسم بن محمد بن ابی بکر سے سنا وہ کہتے تھے میں نے حضرت عائشہؓ سے سنا وہ کہتی تھیں

خَرَجْنَا لَا نَرٰی اِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا کُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ فَدَخَلَ عَلَیَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَنَا اَبْکِیْ فَقَالَ مَالَکِ اَنُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ اِنَّ ھٰذَا اَمْرٌ کَتَبَہُ اللّٰہُ عَلٰی بَنَاتِ اٰدَمَ فَاقْضِیْ مَا یَقْضِی الْحَاجُّ غَیْرَ اَنْ لَّا تَطُوْفِیْ بِالْبَیْتِ قَالَتْ وَضَحّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ نِّسَآئِہٖ بِالْبَقَرِ ۔

ہم صرف حج ہی کی نیت سے نکلے جب ہم سرف میں پہنچے تو (اتفاق سے) مجھ کو حیض آگیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے میں رو رہی تھی آپ نے فرمایا کیوں کیا حال ہے کیا تجھ کو حیض آگیا میں نے عرض کیا جی ہاں آپ نے فرمایا یہ تو وہ امر ہے جو اللہ نے آدم کی بیٹیوں پر لکھ دیا ہے تو حاجیوں کے سب کام کرتی رہو فقط بیت اللہ کا طواف مت کر (جبتک حیض سے پاک نہ ہو) حضرت عائشہؓ نے کہا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بی بیوں کی طرف سے ایک گائے قربانی کی۔

مقصد امام بخاری اس باب میں حیض کی تاریخ بتلانا چاہتے ہیں اور اس کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ بعض سلف جیسا کہ ابن مسعودؓ اور حضرت عائشہؓ سے مصنف عبدالرزاق میں منقول ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل کی عورتوں پر مسلط کیا گیا تھا اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے پہلے عورتوں کو حیض نہیں آتا ہوگا، پھر بنی اسرائیل پر ابتدائی تسلط کا واقعہ بھی بیان کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل کے مرد اور عورتیں ایک ساتھ نماز پڑھتے تھے اُن کی عورتیں بناؤ سنگھار کر کے مسجدوں میں جاتیں تو

تَتَشَوَّفَ لِلرِّجَالِ فَاَنْفَی اللّٰہُ عَلَیْھِنَّ الْمَحِیْضَ وَمَنَعَھُنَّ الْمَسَاجِدَ

(سجدہ کی حالت میں) مردوں کو جھانکتیں، پس اللہ تعالیٰ نے حیض مسلط فرما کر مسجدوں میں اُن کی آمد بند کر دی۔

امام بخاری رحمہ اللہ اس لورد کرنا چاہتے ہیں کہ یہ بات نہیں حیض تو اُم بنی آدم حضرت حوا سے شروع ہو چکا تھا امام بخاریؒ کا استدلال اس لفظ سے ہے کہ "کَتَبَ اللّٰہُ عَلٰی بَنَاتِ اٰدَمَ" حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حیض ایک ایسی چیز ہے جس کو اللہ نے آدم کی بیٹیوں کی قسمت میں لکھ دیا ہے، حدیث کے یہ الفاظ عام ہیں کسی قوم کے ساتھ مخصوص نہیں

وَقَالَ بَعْضُھُمْ، یہاں بعض کا مصداق ابن مسعودؓ اور حضرت عائشہؓ ہیں۔

قَالَ بَعْضُھُمْ یَا بَعْضُ النَّاسِ سے تحقیر مقصود نہیں یہاں اس بات کو یاد رکھیں کہ امام بخاریؒ ابن مسعودؓ حضرت عائشہؓ جیسے جلیل القدر صحابہ کو بعضھم سے تعبیر کر رہے ہیں، معاذ اللہ اس میں کوئی ان کی تحقیر تھوڑی ہی مقصود ہے، دراصل اگر بعضھم سے کچھ تحقیر مترشح ہوتی ہے تو وہ قائل کی تحقیر نہیں بلکہ قول کی تحقیر ہے، یہاں ہی سے یہ سمجھ لو کہ بخاریؒ امام ابوحنیفہؒ کو بعض الناس، سے تعبیر کریں گے اس سے امام صاحب کی کوئی تحقیر مقصود نہیں، اور بعض جگہ تو امام شافعیؒ کو بھی بعض الناس سے تعبیر کیا ہے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ بخاریؒ کو امام ابوحنیفہؒ کے مذاق سے طبعی مناسبت نہ تھی کیونکہ ان کے شیخ نعیم بن حماد امام ابوحنیفہؒ کے بہت ہی مخالف تھے حتیٰ کہ ذہبی، میزان میں نعیم کے ترجمہ کے ماتحت لکھتے ہیں

کَانَ یَضَعُ فِیْ مَثَالِبِ نُعْمَانَ

کہ وہ امام ابوحنیفہ پر عیب لگانے میں جھوٹ بولا کرتے تھے۔

خیر تزویر تو ہم نہیں کہتے مگر ان کے متعلق حکایات میں احتیاط اور تحقیق بالکل نہیں کرتے ہوں گے، جو کچھ رطب و یابس سن لیا قبول کر لیا اور اسی کو چلتا کرتے رہے اور اصلیت کی قطعاً کبھی تحقیق نہیں کیا کرتے تھے، امام بخاری رحمہ اللہ دونوں قول نقل کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ

حَدِیْثُ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَکْثَرُ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سب عورتوں کو شامل ہے یعنی اکثر کا لفظ اعم اور اشمل ہے تمام عورتیں اس میں شامل ہیں، محض نساء بنی اسرائیل کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ بنات آدم کا لفظ عام ہے، یا اَکْثَرُ قُوَّۃً، یعنی ثبوت و قوت میں زیادہ ہے، بعض نسخوں میں اَکْثَرُ کی بجائے اَکْبَرُ ہے

تو معنی ہوگا اَکْبَرُ قُوَّۃً وَّاَحْتَجَاجًا ، اگر کوئی کہے کہ قولِ عائشہؓ وابن مسعودؓ حکماً مرفوع ہے کیونکہ یہ تاریخ بتلانا کوئی اصلی چیز نہیں، جواب یہ ہے کہ عقلی ہونے کا احتمال اگرچہ بلاشک نہیں لیکن ممکن ہے کہ اسرائیلیات پہنچی ہوں یا اُن سے اَخذ کی ہوئی بات ہو، اور اگر آپ تطبیق دینا چاہیں تو بھی ہوسکتا ہے کہ اصل حیض تو ابتدائے آفرینش ہی سے موجود تھا پھر بنی اسرائیل پر ان کی حرکات کی وجہ سے مدۃً یا مقداراً کچھ بڑھا دیا گیا ہو۔

حدیثِ عائشہؓ | ابوذر کے نسخہ میں اس روایت پر "بَابُ الْاَمْرِ بِالنُّفَسَاءِ اِذَا نُفِسْنَ" کا ترجمہ دیا گیا ہے، اگر الگ ترجمہ تسلیم کرلیا جائے تو اس کا مقصد یہ ہوگا کہ ایامِ حیض میں عورت تمام اُمور سے بے تعلق نہیں ہوجاتی جیسا کہ بعض اہلِ مذاہب سمجھتے ہیں، ان ایام میں بھی عورت سے کچھ اوامر ونواہی کا تعلق رہتا ہے، عورت ان دنوں میں بھی دینی اُمور کا ذکر کرسکتی ہے اور اسے دینی ماحول میں شریک ہونے کی اجازت ہے، دیکھئے حضرت عائشہؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف وسعی کے علاوہ تمام ارکانِ حج مثلاً عرفات میں ٹھیرنے اور مزدلفہ میں کنکریاں مارنے وغیرہ کی اجازت دی۔

مگر بخاری کے عام نسخوں میں اس حدیثِ عائشہؓ پر کوئی ترجمہ درج نہیں، اب یہ حدیث گزشتہ ترجمہ ہی سے متعلق قرار دی جائے گی، اس صورت میں حدیثِ عائشہؓ کے الفاظ "اِنَّ هٰذَا اَمْرٌ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰى بَنَاتِ اٰدَمَ" ترجمۂ حدیث کی واضح مناسبت پر دلالت کرتے ہیں بہرحال حضرت عائشہؓ ارشاد فرماتی ہیں کہ

لَا نَرٰى اِلَّا الْحَجَّ ، یعنی ہم صحابہ جو اس سفر میں نکلے ہم حج کے علاوہ اور کچھ نہیں جانتے تھے بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب نے احرام حج ہی کا باندھا تھا حالانکہ یہ واقعات کے خلاف ہے، اصل بات یہ ہے کہ جاہلیت کا کچھ بقایا رہ گیا تھا تو وہی اشہرِ حج میں عمرہ افجر الفجور سمجھنے کا دل میں کچھ اثر باقی تھا، ایک اور بڑی چیز یہ ہے کہ محاورہ ایسا ہی ہوچکا ہے کہ عموماً اس سفر کو سفرِ حج ہی سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ مکہ جانے والوں سے پوچھو کہ کہاں جاؤ گے تو یہی کہیں گے کہ حج کو، حالانکہ وہاں جاکر عمرہ بھی کرتے ہیں مگر کوئی بھی عمرہ کا نام نہیں لیتا، یہاں خود حضرت عائشہؓ متمتع تھیں، میقات سے عمرہ کا احرام باندھا تھا مگر یہی فرمارہی ہیں کہ ہم حج کو جارہے تھے تو مقصودِ اعظم چونکہ حج ہے اور حج بہ نسبت عمرہ کے بڑی چیز ہے، بڑی چیز کے سامنے چھوٹی چیز کا کیا ذکر اس لئے حج ہی کا نام لے دیتے ہیں مطلب یہ ہے کہ ہمارے خیال میں حج ہی تھا کیونکہ مقصودِ اصلی وہی تھا۔

یاد رکھو کہ ازواجِ مطہرات کی طرف سے آپ نے قربانی کی جیسا کہ یہ روایت مصرح ہے، نسائی کی روایت میں دو بقرہ (گائے) آیا ہے، بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی طرف سے ایک بقرہ (گائے) کی قربانی کی اور آگے اس کی تفصیل آرہی ہے۔

بَابُ غَسْلِ الْحَائِضِ رَاْسَ زَوْجِهَا وَتَرْجِيلِهِ

حیض والی عورت اپنے خاوند کا سر دھوسکتی ہے اور اسمیں کنگھی کرسکتی ہے

۲۸۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ اُرَجِّلُ رَاْسَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا حَائِضٌ ۞

ہم سے عبداللہ بن یوسف تینسی نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا میں حیض کی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں کنگھی کیا کرتی ۞

۲۹۰۔ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسٰى قَالَ

ہم سے ابراہیم بن موسیٰ نے بیان کیا کہا ہم کو ہشام بن یوسف

أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّهُ سُئِلَ أَتَخْدُمُنِي الْحَائِضُ أَوْ تَدْنُو مِنِّي الْمَرْأَةُ وَهِيَ جُنُبٌ فَقَالَ عُرْوَةُ كُلُّ ذَلِكَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَكُلُّ ذَلِكَ تَخْدُمُنِي وَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذَلِكَ بَأْسٌ أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حَائِضٌ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَئِذٍ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ يُدْنِي لَهَا رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا فَتُرَجِّلُهُ وَهِيَ حَائِضٌ ۞

نے خبر دی اُن کو عبدالملک بن جریج نے خبر دی کہا مجھ سے ہشام ابن عروہ نے بیان کیا انھوں نے عروہ بن زبیر سے ان سے کسی نے پوچھا حائضہ عورت میری خدمت کر سکتی ہے یا جس عورت کو نہانے کی حاجت ہو میرے قریب آ سکتی ہے عروہ نے کہا یہ دونوں باتیں مجھ پر آسان ہیں اور ان میں سے ہر ایک عورت میری خدمت کر سکتی ہے اور جو کوئی ایسا کرے تو اس میں کچھ برائی نہیں ہے حضرت عائشہؓ نے مجھ سے بیان کیا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک سر میں حیض کی حالت میں کنگھی کیا کرتی تھیں اور آپ اسوقت مسجد میں اعتکاف میں ہوتے آپ (مسجد ہی میں سے) اپنا سر انکے نزدیک کر دیتے وہ اپنے حجرے میں ہوتیں اور حیض کی حالت میں آپ کے سر میں کنگھی کر دیتیں ۞

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ "فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ" کا یہ مطلب نہیں کہ حیض والی عورت کے بالکل قریب ہی نہیں جا سکتے، وہ اپنے خاوند کا سر دھونے، کنگھی کرنے اور دوسری اس قسم کی خدمت انجام دے سکتی ہے۔

امام بخاریؒ کی پیش کردہ دو روایتیں دونوں روایتوں میں ترجیل کا ذکر ہے، اس کے معنی ہیں بال سنوارنا، اس میں تعمیم ہے بال کنگھے سے درست کئے جائیں یا ہاتھ اور انگلیوں سے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں حالتِ حیض میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں کنگھی کیا کرتی تھی، اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ترجمہ کا پہلا جزو تو بالوں کا دھونا ہے اور اس کا ذکر دونوں روایتوں میں نہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ترجیل کا عطف غسل پر ہے اور حدیث صرف جہت ترجیل کے لحاظ سے ترجمہ سے مناسبت رکھتی ہے غسل کا اس میں کوئی ذکر نہیں ہے، چنانچہ حافظؒ خود ہی اس اشکال کا جواب دیتے ہیں کہ "اَلْحَقَ بِهِ الْغَسْلَ قِيَاسًا"، یعنی امام بخاریؒ نے غسل کو ترجیل پر قیاس کر لیا ہے دوسرا جواب یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ "أَشَارَ إِلَى الطَّرِيقِ الْآتِيَةِ فِي بَابِ مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ" یعنی یہاں امام بخاریؒ نے روایت مختصراً ذکر کی ہے اور اشارہ کر دیا ہے اس تفصیلی روایت کی طرف جو مباشرت الحائض میں آنے والی ہے، اس روایت میں وضاحت ہے کہ حضرت عائشہؓ حالتِ حیض میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سر دھوتی تھیں اور اس وقت آپؐ مسجد میں اعتکاف کی حالت میں ہوتے، آپؐ کھڑکی کے راستے سے سر مبارک ان کے قریب فرما دیتے تھے۔

بَابُ قِرَاءَةِ الرَّجُلِ فِي حَجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ

مرد اپنی عورت کی گود میں

وَكَانَ أَبُو وَائِلٍ يُرْسِلُ خَادِمَهُ وَهِيَ حَائِضٌ إِلَى أَبِي رَزِينٍ فَتَأْتِيهِ بِالْمُصْحَفِ فَتُمْسِكُهُ بِعِلَاقَتِهِ ۞

جب وہ حیض سے ہو قرآن پڑھ سکتا ہے اور ابو وائل (شقیق بن سلمہ) اپنی لونڈی کو جو حیض سے ہوتی ابو رزین (مسعود بن مالک) کے پاس بھیجتے وہ قرآن مجید کو اس کا فیتہ پکڑ کر لے آتی ۞

۲۹۱- حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ سَمِعَ زُهَيْرًا عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ أَنَّ أُمَّهُ حَدَّثَتْهُ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَّكِئُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ ۞

ہم سے ابو نعیم فضل بن دکین نے بیان کیا انھوں نے زہیر بن معاویہ سے سنا انھوں نے منصور بن صفیہ سے ان کی ماں (صفیہ بنت شیبہ) نے حضرت عائشہؓ سے روایت بیان کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میری گود پر تکیہ لگاتے اور میں حیض سے ہوتی پھر آپ قرآن پڑھتے ۞

مقصد! امام بخاریؒ اب بتانا چاہتے ہیں کہ حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآنِ حکیم کی تلاوت جائز ہے اور بیوی کے لئے بھی جائز ہے کہ حالتِ حیض میں شوہر کو بدن کا سہارا دے۔

مقصد پر استدلال | امام بخاریؒ پہلے ایک اثر پیش کرتے ہیں کہ ابو وائل (شقیق بن سلمہ) اپنی باندی کو حیض کی حالت میں ابورزین (مسعود بن مالک) کے پاس بھیجکر قرآنِ حکیم منگاتے اور وہ باندی فیتہ پکڑ کر مصحف لے آتی، فیتہ غلافِ قرآن کیساتھ لگا ہوا تھا جو جزدان کی شکل میں تھا، یہ قرآن کا اُٹھانا بلاواسطہ نہیں بلکہ یہ حملِ مصحف بالعلاقہ ہے جو احناف کے نزدیک جائز ہے اور امام بخاریؒ اس مسئلہ میں احناف سے متفق ہیں۔

ایک اشکال | اس ترجمہ کے تحت حضرت عائشہؓ کی حدیث پیش فرمارہے ہیں، اس کے الفاظ "کَانَ یَتَّکِئُ" سے ترجمہ ثابت ہوا کہ شوہر اپنی حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرسکتا ہے، اور ابو وائل کے اثر سے اتنا تو ثابت ہوگیا کہ ایک حائضہ قرآن مجید کے جُزدان کا فیتہ پکڑ کر لے آئی، اس لئے ایک علاقہ اور واسطہ سے ایک حائضہ ہی حاملِ قرآن ہے اب اس کا تعلق اصل ترجمہ اور حدیثِ عائشہ کے ساتھ کس جہت سے ہے یہ محلِ غور ہے۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینیؒ کا ارشاد | چنانچہ حافظ ابن حجرؒ جہتِ مناسبت بیان فرماتے ہیں کہ انہ نظر لحمل الحائض العلاقۃ التی فیھا المصحف بحمل الحائض المؤمن الذی یحفظہ القرآن لانہ حاملہ فی جوفہ، مفہوم یہ ہے کہ جس طرح ایک حائضہ بالواسطہ حاملِ قرآن ہے اسی طرح ایک حائضہ کی گود اس شخص کی شامل ہے جو حافظِ قرآن اور حاملِ مصحف ہے اس لئے بالواسطہ ایک حائضہ ہی حاملِ قرارت ہوئی، علامہ بدرالدین عینیؒ اس توجیہ سے کچھ خفا نظر آتے ہیں، ارشاد فرماتے ہیں کہ حائضہ کے کپڑوں کو ایک علاقہ و واسطہ کہہ کر قرارت کو بمنزلہ مصحف قرار دینا بہت دُور کی بات ہے، اگر تشبیہ کے طور پر ایسا کہا تو یہ تشبیہ ایک محسوس کی غیر محسوس سے ہے جو محض عقلی ہے اور تشبّہ کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی، اور اگر قیاس کے طور پر کہا تو قیاس کی شرائط موجود نہیں۔

اس کے بعد علامہ عینیؒ اپنا خیال ظاہر فرماتے ہیں کہ چونکہ قصۂ ابو وائل اور حدیثِ عائشہؓ دونوں میں حائضہ کا دخل ہے اس لئے وجہ تطبیق یہی کافی ہے کہ دونوں میں جواز کا حکم ہے، جس طرح یہ جائز ہے کہ ایک انسان اپنی حائضہ بیوی کی گود میں قرآنِ کریم کی تلاوت کرے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک حائضہ بالواسطہ حاملِ مصحف بنے۔

امام بخاری کا مسلک اور جمہور | دراصل امام بخاریؒ جنب اور حائض کے لئے قرارتِ قرآن جائز سمجھتے ہیں، امام بخاریؒ اس مسئلہ میں جمہور کے مخالف ہیں، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ محدِث (بے وضو) کے لئے تو قرارتِ قرآن جائز ہے مگر جنب و حائض کے لئے جائز نہیں، چنانچہ اب امام بخاریؒ نے بطور مقدمات کے شروع ہی سے اس کے مناسب ابواب قائم کردیئے ہیں، چنانچہ اس باب میں وہی مقصود ہے کہ جب حائض کی گود میں سر رکھ کر تلاوت کرسکتا ہے تو وہ خود بھی کرسکے گی کیونکہ نجاستِ حیض اس کے منہ میں تو نہیں، شوہر جب اس کی گود میں رہ کر پڑھ سکتا ہے تو خود یہ کیوں نہ پڑھ سکے گی۔

ابن دقیق العیدؒ کا ارشاد | حافظ ابن حجرؒ نے ابن دقیق العید کا قول نقل کیا ہے، فرماتے ہیں کہ حدیثِ عائشہؓ سے اشارہ ملتا ہے کہ حائضہ کے لئے قرارتِ قرآن جائز نہیں، اگر یہ جائز ہوتا تو حائضہ نبی کی گود میں امتناعِ قرارت کا وہم کیوں ہوتا جس کے لئے نصِ حدیث پیش کرنے کی ضرورت پیش آئی[1]

---

[1] وفیہ جواز القراءۃ بقرب محل النجاسۃ قالہ النووی، وفیہ جواز استناد المریض فی صلاتہ الی الحائض اذا کانت ثوابھا ظاھرۃ، قالہ القرطبی عبدالرحمن

بَابٌ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا ۞

حیض کو نفاس کہنا

۲۹۲۔ حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَجِعَةٌ فِي خَمِيصَةٍ إِذْ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي فَقَالَ أَنُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ ۞

ہم سے مکی بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم سے ہشام دستوائی نے انھوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انھوں نے ابوسلمہ سے ان سے زینب نے بیان کیا جو ام المومنین ام سلمہؓ کی بیٹی تھیں ان سے ام سلمہؓ نے بیان کیا ایک بار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک لوئی میں لیٹی ہوئی تھی اتنے میں مجھ کو حیض آگیا میں آہستہ سے سرک گئی اور اپنے حیض کے کپڑے سنبھالے آپؐ نے فرمایا کیا تجھ کو نفاس ہوا میں نے کہا جی ہاں پھر آپؐ نے مجھ کو بلایا تو میں لوئی میں آپؐ کے ساتھ لیٹ رہی ۞

مقصد | اگر امام بخاریؒ کو یہاں محض اطلاق بیان کرنا ہے کہ حیض پر کبھی نفاس کا یا نفاس پر حیض کا اطلاق ہوتا ہے تو یہ وظیفہ لغت کا ہے اس سے شرعی مسئلہ کوئی نہیں نکلے گا، بعض شارحین نے بخاری کی غرض یہ بیان کی ہے کہ ترجمہ حدیث دونوں کو ملانے سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں اطلاق میں متقارب ہیں اسی لئے ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے لہٰذا دونوں کے احکام بھی متقارب ہونگے، گویا بخاری کو اس ترجمہ میں دونوں کے تقارب احکام کی طرف اشارہ کرنا ہے تقارب الفاظ سے،

اگر ترجمہ کا مفہوم نفاس پر حیض کا اطلاق ہے جیسا کہ کہا گیا ہے تو حدیث الباب ترجمہ کے برعکس ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث سے یہ ترجمہ ثابت کرنا ہے علیٰ وجہ المقابلہ، بعض نے ترجمہ میں "النفاس" کو مفعول ثانی قرار دیا یا سمّٰی کو اطلاق کے معنی میں لیا ہے، اس صورت میں ترجمہ حدیث کے موافق ہو جاتا ہے لیکن یہ سب تکلفات ہیں لغت میں قیاس کا کوئی دخل نہیں اور نہ مفعول ثانی کو مفعول اوّل پر مقدم کیا جا سکتا ہے۔

شیخ الہندؒ کی تحقیق | مولانا محمود الحسنؒ کا ارشاد ہے کہ امام بخاریؒ یہاں ایک اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ نفاس کا دم دم حیض ہی ہے یا کوئی دوسرا خون ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ دم حیض ہی ہے، حمل کی وجہ سے اتنے دنوں تک جو دم حیض بند تھا وہی اب نکل رہا ہے اسی کو نفاس کہا جاتا ہے، چنانچہ اطبار کی بھی یہی رائے ہے، بچہ رحم کے منہ کو بند کر دیتا ہے جس سے خروج دم کا راستہ بند ہو جاتا ہے، شوافع دم نفاس کو علیحدہ اور دم کہتے ہیں، امام بخاریؒ مسلک حنفیہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ دیکھو حیض کو نفاس کہا گیا، معلوم ہوا نفاس وہ حیض ہی ہے۔

بَابُ مُبَاشَرَةِ الْحَائِضِ ۞

حیض والی عورت سے مباشرت کرنا

۲۹۳۔ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ كِلَانَا جُنُبٌ وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ ۞

ہم سے قبیصہ بن عقبہ نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان ثوریؒ نے انھوں نے منصور بن معتمر سے انھوں نے ابراہیم نخعی سے انھوں نے اسود سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (دونوں ملکر) ایک برتن سے غسل کیا کرتے اور دونوں جنب ہوتے اور میں حیض سے ہوتی اور آپؐ حکم کرتے میں ازار باندھ لیتی پھر آپ مجھ سے مباشرت کرتے اور آپؐ اعتکاف کی حالت میں اپنا سر میری طرف نکالدیتے میں اسکو دھوتی اور حیض سے ہوتی، ہم سے اسمٰعیل بن خلیل نے بیان کیا کہا ہم کو علی بن مسہر

۲۹۴۔ حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ قَالَ

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ هُوَ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا فَأَرَادَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبَاشِرَهَا أَمَرَهَا أَنْ تَتَّزِرَ فِي فَوْرِ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا قَالَتْ وَأَيُّكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِرْبَهُ تَابَعَهُ خَالِدٌ وَجَرِيرٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ ۔

نے خبر دی کہا ہم کو ابو اسحاق سلیمان بن فیروز شیبانی نے انھوں نے عبدالرحمٰن بن اسود سے انھوں نے اپنے باپ اسود بن یزید سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا ہم میں جب کسی عورت کو حیض آتا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مباشرت (بدن لگانا) چاہتے تو اسکو ازار باندھنے کا حکم دیتے اسوقت حیض زور پر ہوتا پھر اس سے مباشرت کرتے حضرت عائشہؓ نے کہا تم میں کون ایسا ہے جو اپنی شہوت پر ایسا اختیار رکھتا ہو جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکھتے تھے علی بن مسہر کے ساتھ اس حدیث کو خالد بن عبداللہ اور جریر بن عبدالحمید نے بھی شیبانی سے روایت کیا ۔

۲۹۵- حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ وَرَوَاهُ سُفْيَانُ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ ۔

ہم سے ابو النعمان محمد بن فضیل نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالواحد ابن زیاد نے کہا ہم سے ابو اسحاق شیبانی نے کہا ہم سے عبداللہ ابن شداد نے کہا میں نے ام المومنین میمونہؓ سے سنا انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی بی بیوں میں کسی بی بی سے حیض کی حالت میں مباشرت کرنا چاہتے تو اسکو حکم دیتے وہ ازار باندھ لیتی اور اس حدیث کو سفیان ثوریؒ نے بھی شیبانی سے روایت کیا ۔

مقصد | مباشرت کہتے ہیں بوس وکنار کرنے، چمٹانے اور بدن سے بدن لگانے کو، مجامعت مراد نہیں، کیونکہ حائضہ سے مباشرت قطعاً حرام ہے، اب مباشرت کس حصۂ بدن کی جائز ہے اور کس حصہ کی ناجائز ہے اسمیں ائمہ کا اختلاف ہے۔

مسلکِ جمہور | امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام ابویوسف رحمہم اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ حالتِ حیض میں صرف گھٹنوں کے نیچے اور ناف سے اوپر حصۂ بدن کی مباشرت کیجاسکتی ہے، ناف سے گھٹنوں تک کی مباشرت ناجائز ہے،

امام احمدؒ اور امام محمدؒ کا مسلک | امام احمدؒ اور احناف میں امام محمدؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ حائضہ کے مخصوص حصۂ بدن یعنی موضعِ دم کے سوا باقی پورے جسم سے مباشرت کی جاسکتی ہے۔

احادیث الباب جمہور کی تائید میں | امام بخاریؒ کی پیش کردہ روایات میں آیا ہے کہ حیض کی تیزی کے دنوں میں اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مباشرت کا ارادہ فرماتے تو ازار باندھنے کا حکم فرماتے، آپؐ کا مقصد یہ تھا کہ موضعِ دم یعنی جسم کے ممنوع حصہ کا مس نہ ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے سوال کیا کہ اگر میری بیوی حائضہ ہو تو مجھے اس کے بدن کے کس حصہ سے مباشرت اور استمتاع کی اجازت ہوگی، آپ نے فرمایا کہ وہ حصہ مافوق الازار ہے اور ازار عموماً ناف سے گھٹنوں تک ہوتا ہے، امام بخاریؒ کے پیش کردہ ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں جمہور سے موافقت رکھتے ہیں۔

امام احمدؒ اور امام محمدؒ کا استدلال | جمہور کی مخالفت میں ان حضرات کا ایک استدلال تو عکرمہ سے ابوداؤد کی روایت ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق آیا ہے کہ

إِذَا أَرَادَ مِنَ الْحَائِضِ شَيْئًا أَلْقَى عَلَى فَرْجِهَا ثَوْبًا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب حائضہ سے کچھ تمتع کا ارادہ کرتے تو اس کی شرمگاہ پر کپڑا ڈال دیتے ۔

اس روایت کا یہ مفہوم تو قطعاً نہیں ہوسکتا کہ شرمگاہ کے سوا کسی حصۂ جسم پر کچھ نہ ہوتا تھا، اس لئے ابوداؤد کی اس روایت کو اُس روایت پر محمول کیا جائے گا جس میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں ازار کا استعمال کراتے تھے گویا

دونوں روایتوں میں صرف تعبیر کا فرق ہے مفہوم و معنی میں کوئی فرق نہیں۔

ان حضرات کا دوسرا استدلال انس بن مالک کی مشہور و معروف روایت ہے جو صحیح مسلم میں ہے "اِصْنَعُوْا کُلَّ شَیْءٍ اِلَّا النِّکَاحَ" یعنی جماع کے سوا سب کچھ کر سکتے ہو، یہ حضرات کل شیء سے استدلال کرتے ہیں کہ شرمگاہ کے علاوہ ہر حصۂ بدن سے متمتع ہونے کی اجازت ہے، حالانکہ اس روایت کا مقصد جماع کے علاوہ اور ہر طرح کے تمتع مثلاً بوس و کنار وغیرہ کی اجازت دینا ہے، وہ عموم مقصود نہیں جو آپ مراد لے رہے ہیں۔

مفہوم روایات حیض شروع ہونے کے بعد ابتدائی ایام میں زیادہ مقدار میں آتا ہے اور اپنے آخری ایام میں کم ہو جاتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کی تیزی کے دنوں میں ازار باندھنے کا جو حکم دیا ہے اس کا مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ مقدارِ حیض کم ہو جانے پر ازار کی ضرورت نہیں رہے گی اس سے تو صرف اتنی بات پر متنبہ کرنا ہے کہ جب حیض کی تیزی کے دنوں میں مباشرت کی کوئی مخالفت نہیں ہے جبکہ مرد اور عورت دونوں کی طبیعت پر انقباض ہوتا ہے تو جب حیض قطرے قطرے کی شکل میں آرہا ہو اس وقت تو بطریقِ اَولیٰ مافوق الازار مباشرت کی اجازت ہوگی۔

قولِ عائشہؓ کا مفہوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ارشاد فرماتی ہیں کہ تم میں کون ایسا شخص ہو سکتا ہے جو اپنی خواہش پر قابو رکھے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہشات پر قابو رکھتے تھے، شاہ ولی اللہؒ شرح تراجم صحیح البخاری میں ارشاد فرماتے ہیں

اِنَّ مَذْهَبَ عَائِشَةَ كَرَاهَةُ الْمُبَاشَرَةِ لِغَيْرِ الْمُتَوَثِّقِ بِنَفْسِهٖ

عائشہؓ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو نفس پر قابو نہ ہو اس کے لئے مباشرت مکروہ ہے۔

یعنی ایسے شخص کو حالتِ حیض میں مباشرت سے بچنا چاہیے ایسا نہ ہو کہ جماع کر بیٹھے اور حرام میں مبتلا ہو جائے۔

بَابُ تَرْكِ الْحَائِضِ الصَّوْمَ ۲۰۵ — حیض والی عورت روزہ نہ رکھے

۲۹۶۔ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ اَبِيْ مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ زَيْدٌ هُوَ ابْنُ اَسْلَمَ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ اَضْحًى اَوْ فِطْرٍ اِلَى الْمُصَلّٰى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَاِنِّيْ اُرِيْتُكُنَّ اَكْثَرَ اَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ مَا رَاَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَّدِيْنٍ اَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ اِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِيْنِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْاَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلٰى قَالَ فَذٰلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا اَلَيْسَ اِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلٰى قَالَ فَذٰلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِيْنِهَا ۞

ہم سے سعید بن ابی مریم نے بیان کیا کہا ہم سے محمد بن جعفر نے کہا مجھ کو زید بن اسلم نے خبر دی انھوں نے عیاض بن عبداللہ سے انھوں نے ابوسعید خدریؓ سے انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بقرعید یا رمضان کی عید میں عیدگاہ جانے کے لئے نکلے (راہ میں) عورتیں ملیں آپؐ نے فرمایا عورتو! خیرات کرو کیونکہ مجھ کو دکھایا گیا دوزخ میں عورتیں (مردوں سے) زیادہ تھیں، عورتوں نے کہا یا رسول اللہ اس کی وجہ آپؐ نے فرمایا تم لعنت بہت کیا کرتی ہو (ہر ایک کو کوستی کاٹتی ہو) اور خاوند کی ناشکری کرتی ہو میں نے ناقص عقل و دین اور عقلمند شخص کی عقل کو کھونے والیاں تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا انھوں نے کہا یا رسول اللہ ہمارے دین اور عقل میں کیا نقصان ہے آپؐ نے فرمایا دیکھو عورت کی گواہی آدھے مرد کی گواہی کے برابر ہے یا نہیں، انھوں نے کہا بیشک ہے، آپؐ نے فرمایا بس یہی اسکے عقل کا نقصان ہے دیکھو عورت کو جب حیض آتا ہے تو وہ نماز نہیں پڑھتی اور روزہ نہیں رکھتی انھوں نے کہا ہاں یہ تو ہے آپؐ نے فرمایا بس یہی اس کے دین کا نقصان ہے ۞

مقصد | امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حائضہ کے لئے روزہ کی اجازت نہیں ہے، حالتِ حیض میں روزہ کی طرح نماز کی بھی اجازت نہیں ہے مگر بخاریؒ نے روزے اور نماز کے ترک کو ایک ہی ترجمہ کے تحت بیان نہیں فرمایا، یہ ترجمہ روزے سے متعلق ہے نماز سے متعلق ایک مستقل ترجمہ آئندہ آرہا ہے۔

امام بخاریؒ نے صلوٰۃ وصوم کی حیثیت الگ الگ ہونیکی وجہ سے دونوں کو ایک باب میں جمع نہیں فرمایا؛ طہارت کے فقدان کی وجہ سے حائضہ نماز کی اہلیت نہیں رکھتی اسی لئے وہ نماز کی مکلف بھی نہیں اور نہ ہی اس پر ان ایام کی قضاء ہے، روزہ کے لئے طہارت شرط نہیں، یہی وجہ ہے کہ جنبی کا روزہ ہوجاتا ہے، لیکن چونکہ حائضہ روزہ کی اہلیت رکھتی ہے اس لئے اس پر ان ایام کی قضا واجب ہے۔ رہا شریعت کا حالتِ حیض میں روزہ کو ممنوع قرار دینا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایام نجاست کے ہوتے ہیں اور مقصدِ صوم تطہیر ہے اس لئے ان دنوں میں صوم کی ممانعت کردی گئی ہے

ناقصاتِ عقل ودین | مطلب یہ ہے کہ عورتوں کے قوائے علمیہ اور قوائے عملیہ دونوں ناقص ہیں اس میں ان پر ملامت کرنا مقصود نہیں بلکہ ایک فطری حقیقت اور قدرتی واقعہ کا بیان ہے، شہادت کی صحت دو چیزوں پر موقوف ہے ایک تو یہ کہ شاہد واقعہ کو کماحقہٗ سمجھے، دوسرا یہ کہ اس کو پورا یاد رکھے، مقصد یہ ہے کہ شہادت کے لئے قوتِ فاہمہ اور قوتِ حافظہ دونوں کا ہونا ضروری ہے اور یہ دونوں قوتیں عقل ہی کی مد میں ہیں اس لئے خالق القوی والقدر نے عورتوں کی شہادت میں دو کا عدد ضروری قرار دیا اور علت بھی بیان کردی،

اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى (بقرہ آیت ۲۸۲) کہ اگر ان میں سے ایک بھول جائیگی تو دوسری اسے یاد دلائے گی۔

ضلال کے معنی ہیں بھٹکنا، پھر بھٹکنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ صحیح طور پر سمجھ نہ سکے راستہ کا علم ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ راستے کا علم تو ہے مگر بھول گیا۔

مساواتِ کلی کا دعویٰ فطرت کا مقابلہ ہے | تشریح القوی والابدان کے تمام حکماء متفق ہیں کہ عورتیں بہ نسبت مردوں کے ضعیف ہیں تقریباً ہر قوت ان کے اندر ناقص رکھی گئی ہے۔

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (نساء، آیت ۳۴) مرد عورتوں پر مسلط وحاکم ہیں اس لئے کہ خدا نے بعض کو بعض سے افضل بنایا ہے۔

یہ تو فطرت وخلقت کا مقتضیٰ ہے کہ ان کی تخلیق ہی ایسے سانچہ پر ہوئی ہے تو مساوات کا کلی دعویٰ کرنا فطرت کا مقابلہ کرنا ہے، اس آیت میں مرد اور عورت کے درجہ کو بتلاتے ہیں کہ مرد کا درجہ بڑھا ہوا ہے عورت کے درجہ سے، اس لئے فرقِ مدارج کے باعث جو احکام میں فرق ہوگا وہ سراسر حکمت اور قابلِ رعایت ہوگا، اسمیں عورت اور مرد بقاعدۂ حکمت ہرگز برابر نہیں ہوسکتے۔

بَابُ تَقْضِي الْحَائِضُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ

حیض والی عورت حج کے سب کام کرتی رہے صرف خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ لَا بَأْسَ أَنْ تَقْرَأَ الْآيَةَ وَلَمْ يَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِالْقِرَاءَةِ لِلْجُنُبِ بَأْسًا وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ وَقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نُخْرِجَ الْحُيَّضَ فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ

ابراہیم نخعی نے کہا حیض والی عورت اگر ایک آیت پڑھے تو قباحت نہیں اور ابن عباسؓ نے کہا جنب اگر قرآن پڑھے تو کوئی برائی نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی یاد اپنے سب وقتوں میں کیا کرتے اور ام عطیہؓ نے کہا ہم کو (آنحضرتؐ کے زمانہ میں) حائضہ عورتوں کو عیدگاہ میں لیجانے کا حکم دیا جاتا کہ وہ لوگوں کیساتھ تکبیر اور دعا میں شریک ہوں اور ابن عباسؓ نے کہا مجھ سے ابوسفیان نے

اَنَّ هِرَقْلَ دَعَا بِكِتَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَهُ فَاِذَا فِيْهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا اِلٰى قَوْلِهٖ مُسْلِمُوْنَ وَقَالَ عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍ حَاضَتْ عَائِشَةُ فَنَسَكَتِ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا غَيْرَ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ وَلَا تُصَلِّيْ وَقَالَ الْحَكَمُ اِنِّيْ لَاَذْبَحُ وَاَنَا جُنُبٌ وَقَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ۞

بیان کیا کہ ہرقل (روم کے بادشاہ) نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خط کو منگوایا اور اسکو پڑھا اسمیں یہ لکھا تھا شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہر رحم والا اور (یہ آیت لکھی تھی) اے کتاب والو ایسی بات پر آجاؤ جو ہم میں تم میں برابر مانی جاتی ہے کہ اللہ کے سوا ہم کسی کو نہ پوجیں اور اسکے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں اخیر آیت تک، اور عطاء نے جابرؓ سے روایت کی کہ حضرت عائشہؓ کو حیض آیا انھوں نے حج کے سب کام کئے فقط خانہ کعبہ کا طواف نہیں کیا اور نماز نہیں پڑھتی تھیں اور حکم بن عتیبہ نے کہا میں جنابت کی حالت میں جانور ذبح کرتا ہوں حالانکہ اللہ عزوجل نے فرمایا اس جانور میں سے مت کھاؤ جس پر (کاٹتے وقت) اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو ۞

۲۹۷- حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْكُرُ اِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا اَبْكِيْ فَقَالَ مَا يُبْكِيْكِ قُلْتُ لَوَدِدْتُ وَاللّٰهِ اَنِّيْ لَمْ اَحُجَّ الْعَامَ قَالَ لَعَلَّكِ نُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاِنَّ ذٰلِكِ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلٰى بَنَاتِ اٰدَمَ فَافْعَلِيْ مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ اَنْ لَا تَطُوْفِيْ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرِيْ

ہم سے ابونعیم فضیل بن دکین نے بیان کیا کہا ہم سے عبدالعزیز بن ابی سلمہ نے انھوں نے عبدالرحمٰن بن قاسم سے انھوں نے قاسم بن محمد سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نکلے (مدینہ سے) حج ہی کا ذکر کرتے تھے (یعنی حج ہی کے ارادے سے نکلے) جب سرف میں پہنچے تو مجھ کو حیض آگیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے میں رو رہی تھی آپؐ نے فرمایا کیوں روتی ہے میں نے کہا مجھے یہ آرزو ہے کاش میں اس سال حج کے لئے نہ آئی ہوتی، آپؐ نے فرمایا شاید تجھ کو نفاس آگیا میں نے کہا جی ہاں، آپؐ نے فرمایا پھر یہ تو ایک ایسی چیز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کیلئے لکھ دیا ہے اب تو حاجیوں کے سب کام کرتی رہ فقط خانہ کعبہ کا طواف نہ کر جبتک پاک نہ ہو جائے ۞

مسلک بخاریؒ یہاں امام بخاریؒ کے ترجمہ کا عنوان تو یہ ہے کہ طوافِ کعبہ کے علاوہ حائضہ تمام مناسکِ حج ادا کرسکتی ہے، مگر بخاریؒ کا اصل مقصد جنب اور حائض کے لئے قراءتِ قرآن کا جواز ثابت کرنا ہے جیسا کہ جمہور، محدثین (بے وضو) کے لئے جائز سمجھتے ہیں، امام بخاریؒ نے پہلے بطور مقدمات اسکے مناسب ابواب قائم کئے، مثلاً جب حائضہ کی گود میں سر رکھ کر تلاوت کی جاسکتی ہے تو وہ خود بھی تلاوت کرسکے گی، یا ابووائل کی باندی حالتِ حیض میں فیبۃ سے قرآن کو پڑھا کرتے آتی، اب ان مقدمات کے بعد امام بخاریؒ صاف نتیجہ پر پہنچ گئے ہیں کہ حائضہ اور جنبی کے لئے مطلقاً قراءتِ قرآن کی اجازت ہے۔

مذاہب ائمہ کی تفصیل محدثین کے سامنے متعدد ایسی روایات ہیں جن میں حائضہ اور جنبی کے لئے قرآن پڑھنے کی صاف ممانعت موجود ہے لیکن ان میں سے کوئی روایت امام بخاریؒ کے نزدیک صحت کے درجہ میں نہیں، یہی وجہ ہے کہ بخاریؒ نے یہ مسلک اختیار کیا، بخاری اس موقف میں اکیلے نہیں، بعض دوسرے فقہاء وائمہ کی بھی یہی رائے ہے[۵۱]، مثلاً امام شافعیؒ کا ایک قول غیر مختار یہی ہے، امام مالکؒ کی طرف دو قول

---

[۵۱] یعنی امام بخاریؒ کے علاوہ طبری، ابن المنذر اور داؤد نے بھی عمومِ حدیث سے تمسک کیا ہے۔ فتح الباری [۵۲] چنانچہ شاہ ولی اللہؒ نے شرح تراجم صحیح البخاری میں لکھا ہے اَوْرَدَ تَعْلِيْقَاتِ الْبَابِ لِاَدَائِهٖ مُلَابَسَةٍ كَمَا لَا يَخْفٰى وَمِثْلُ هٰذَا كَثِيْرٌ عِنْدَ الْمُؤَلِّفِ۔ عبدالرحمٰن

منسوب ہیں، ایک یہ کہ حائضہ کو قرارت قرآن کی اجازت ہے جنبی کو نہیں، دوسرا قول یہ کہ حائضہ اور جنبی دونوں کو قرارت کی اجازت ہے، حنابلہ کے ہاں حائضہ اور جنبی کے لئے قرارت کی اجازت ممنوع ہے اور شوافع کے ہاں بھی قول مختار یہی ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ دعا و ذکر کی نیت سے تلاوتِ آیت کرے تو اجازت ہے، اور تلاوت کی نیت سے ایک دو آیت کی تلاوت بھی ممنوع ہے، امام بخاریؒ نے اثبات مدعا کے لئے آٹھ دلائل پیش کئے ہیں، ان کا مقصد یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کچھ اور لوگ بھی ہمارے ساتھ ہیں، اس مقام پر امام بخاریؒ کے دلائل ان کی جلالتِ شان سے مطابقت نہیں رکھتے، اب ترتیب وار ان دلائل کی تشریح پیش کرتے ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ کے قول سے استدلال سب سے پہلے ابراہیم نخعیؒ کا قول پیش کر رہے ہیں کہ حائضہ کے لئے قرآن کی آیت پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، ہمیں امام بخاریؒ کے اس استدلال سے حیرت ہو رہی ہے ہمارے ہاں استدلال میں پیش کرنے کے لئے صحیح بخاری کی حدیث طلب کی جاتی ہے اور خود امام بخاریؒ ایک تابعی کا قول پیش فرما رہے ہیں اور تابعی کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ هُمْ رِجَالٌ وَّنَحْنُ رِجَالٌ، پھر ابراہیم نخعیؒ کا قول بھی واضح نہیں، اس سے تو ایک آیت کی تلاوت کا جواز معلوم ہوتا ہے، گویا امام بخاریؒ ایک ایسے قول سے استدلال کر رہے ہیں جس میں معمولی مقدارِ قرارت کا جواز ہے، معلوم ہوا کہ اس سے موقفِ بخاری کی پوری تائید نہیں ہوتی، ممکن ہے کہ نخعیؒ نے یہاں ذکر و دعا کے طور پر تلاوتِ آیت کی اجازت دی ہو، ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ ذکر و دعا کی نیت سے اگر قرآن کی آیت پڑھی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، ہمارے ہاں پوری آیت کا پڑھنا تو بالاتفاق ممنوع ہے ہاں مادون الآیت کے اندر طحاوی اور کرخی کا اختلاف ہے۔

قول ابن عباسؓ سے استدلال امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال ابن عباسؓ کے اثر سے ہے کہ ان کے نزدیک جنبی کے لئے قرآن کی تلاوت میں کوئی حرج نہیں ہے، امام بخاریؒ نے یہاں حائضہ کو جنبی پر قیاس کیا ہے، مقصد یہ ہے کہ جنبی کے لئے قرآتِ قرآن کی اجازت ہے تو حائضہ کے لئے کیوں ممانعت کی جاتی ہے یہ قیاس درست نہیں کیونکہ جنابت کی نجاست اور حیض کی نجاست میں فرق ہے، وہ نجاستِ حکمی ہے اور حیض نجاستِ حقیقی ہے، حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے ابن المنذر سے ابن عباسؓ کے اس اثر کو موصولاً ان الفاظ میں ذکر کیا ہے "كَانَ يَقْرَءُ وِرْدَهُ وَهُوَ جُنُبٌ" ابن عباسؓ جنابت کی حالت میں بھی اپنا ورد پورا کر لیتے تھے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے دوسرے بعض احتمالات کو نظر انداز فرما کر ابن عباسؓ کے اس عمل سے استدلال کیا ہے ہو سکتا ہے کہ ابن عباسؓ کا ورد قرآنی آیات کے علاوہ کوئی اور وظیفہ ہو یا آیاتِ قرآنی کے دعائیہ الفاظ ہوں جو بغیر نیتِ تلاوت کے حالتِ جنابت میں پڑھے جا سکتے ہیں۔

حضورؐ کے اذکار سے استدلال اس تعلیق کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں وصل کیا ہے، حضرت عائشہؓ سے اس میں "عَلٰى كُلِّ اَحْوَالِهٖ" کی روایت بھی آئی ہے، امام بخاریؒ اس سے استدلال فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی یاد اپنے سب وقتوں میں کیا کرتے تھے اور وقت جنابت بھی ان اوقات میں آتا ہے، یعنی حالتِ طہارت اور جنابت دونوں میں اللہ کا ذکر فرماتے، اور قرآن و حدیث میں قرآن پر لفظ ذکر کا اطلاق موجود ہے، مثلاً "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ" اور حدیث میں قرآن کو "خَيْرُ الْاَذْكَارِ" کہا گیا ہے، امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ جب آپؐ ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تو قرآن بھی ایک ذکر ہے، جنبی کے لئے قرارتِ قرآن کا جواز ثابت کرنے کے لئے اس روایت سے استدلال معقول نہیں ہے، اگر احیان و

احوال سے وقت کا ہر لحظہ مراد لیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان اور دل ہر وقت اللہ کی یاد میں مصروف رہتے تھے لیکن قلب و لسان کے اس دوامی ذکر و شغل کا قرارتِ قرآن سے کیا تعلق ؟ اور اگر احیان و احوال سے ہر لحظہ مراد نہ ہو بلکہ مختلف حالتیں مراد لی جائیں تو روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مختلف احوال میں مناسبِ حال اللہ کا ذکر فرماتے تھے، مثلاً سواری پر چڑھنے اور اُترنے کی حالت، سونے اور بیدار ہونے کی حالت، ان مختلف احیان میں جو جو دُعائیں اور اذکار آپؐ نے اختیار فرمائے ان کی تفصیل کتبِ حدیث میں موجود ہے، اب اگر کسی دعا و ذکر میں قرآن کی آیت یا اس کا کوئی ٹکڑا شامل ہے تو وہ ذکر کے طور پر ہے تلاوت کے طور پر نہیں، اور اس سے ہم بھی اختلاف نہیں کرتے۔

قول امِ عطیہؓ سے استدلال اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ امِ عطیہؓ کے قول سے استدلال کرتے ہیں کہ عید کے دن حائضہ عورتوں کو بھی باہر نکلنے کا حکم ہوتا تھا تاکہ وہ لوگوں کے ساتھ تکبیر اور دعا میں شریک ہوں، امام بخاریؒ نے اس حدیث کو ابواب العیدین میں ذکر کیا ہے، دعا اور تلاوت میں فرق نہ کرتے ہوئے يَدْعُوْنَ سے استدلال کر رہے ہیں، کشمیہنی نے يَذْكُرْنَ روایت کیا ہے، مقصد یہ ہے کہ جب وہ دُعائیں کریں گی تو قرآنی دُعائیں بھی پڑھیں گی، معلوم ہوا کہ حالتِ حیض میں قرارتِ قرآن جائز ہے، یہ استدلال بھی معقول نہیں کیونکہ دُعا میں آیتِ قرآن کا آجانا تلاوتِ قرآن کی نیت سے نہیں، حالتِ حیض میں قرارتِ قرآن بہ نیتِ تلاوت یہ الگ مسئلہ ہے جو اس دلیل سے ثابت نہیں ہوتا۔

حضورؐ کے مراسلہ سے استدلال یہ آیت سورۂ آلِ عمران کی ہے، امام بخاریؒ استدلال کرنا چاہتے ہیں کہ دیکھو پوری آیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کافر کے پاس لکھ کر بھیجی اور لکھنا اس کے پڑھنے ہی کے لئے تھا، تو وہ کافر جو یوں بھی نجس ہے پھر غسلِ جنابت کا دستور نہیں رکھتا اُس کو پوری آیت پڑھنے کے لئے دی جارہی ہے، جواب یہ ہے کہ یہ تو تبلیغ کے لئے بطور خط و کتابت و مراسلہ لکھا گیا، بحیثیت آیتِ قرآنیہ اور بہ نیتِ تلاوت نہیں بھیجا گیا، اور خود فقہاء نیتِ تلاوت اور دوسری نیتوں میں فرق کرتے ہیں۔

قولِ عطاءؒ سے استدلال عطاءؒ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کو جب حیض کا عذر پیش آگیا تو طواف کے علاوہ اور تمام ارکانِ حج ادا کئے، ان ارکان میں جو اذکار اور دُعائیں ہیں ان میں قرآن کی آیات بھی ہیں معلوم ہوا حائضہ قرارتِ قرآن کر سکتی ہے، یہاں بھی ہم یہی کہیں گے کہ دُعا و ذکر اور بہ نیتِ تلاوت میں فرق ہے، اس لئے اس سے حالتِ حیض میں تلاوت و قرارت پر استدلال درست نہیں۔

حَکَم بن عتیبہ کے عمل سے استدلال امام بخاریؒ حَکَم کا قول نقل کرتے ہیں کہ مَیں جنابت کی حالت میں ذبح کرتا ہوں، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم اس ذبیحہ جانور کو مت کھاؤ جس پر ذبح کرتے وقت اللہ کا ذکر نہ کیا گیا ہو، استدلال اس طرح ہے کہ ذبح کا ذکر "بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ" ہے، اور یہ دونوں جملے قرآن کا حصہ ہیں، یہ استدلال بھی عجیب ہے، بات ہے حالتِ جنابت میں ذبح کرنے کی جس میں یہ مخصوص الفاظ بطور ذکر کہے جاتے ہیں، اب اس سے جُنبی اور حائضہ کے لئے تلاوتِ قرآن کا جواز کیسے ثابت ہو سکتا ہے ؟

حدیثِ باب سے استدلال حضرت عائشہؓ کا واقعہ آپ کے سامنے ہے، امام بخاریؒ کا استدلال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فَافْعَلِيْ مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ اَنْ لَّا تَطُوْفِيْ بِالْبَيْتِ" سے ہے، مطلب یہ ہے کہ جب طواف بالبیت سے ممانعت آئی ہے اور باقی جملہ اُمورِ حج حائضہ کر سکتی ہے تو پھر قرارتِ قرآن سے کیوں ممانعت کی جاتی ہے، مناسکِ حج میں ایسی دعائیں ہیں جن میں قرآنی آیات بھی آتی ہیں، امام بخاریؒ دراصل تلاوتِ قرآن اور دُعا وغیرہ میں فرق نہیں کرتے،

بَابُ الْاِسْتِحَاضَةِ ۔ استحاضے کا بیان

۲۹۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا قَالَتْ قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ اِنِّي لَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي ۔

ہم سے عبداللہ بن یوسف تنیسی نے بیان کیا کہا ہمکو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا فاطمہ ابوحبیش کی بیٹی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میں پاک نہیں ہوتی (خون نہیں رکتا) کیا میں نماز چھوڑ دوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے تو جب حیض کا خون آئے تو نماز چھوڑ دے پھر جب (اندازے) وہ گزر جائے تو اپنے بدن سے خون دھو ڈال اور نماز پڑھ ۔

مقصد استحاضہ حیض کے سوا دوسرا خون آنے کو کہتے ہیں، یہ ایک بیماری ہے جو بعض عورتوں کو ہو جاتی ہے، امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حیض اور استحاضہ کے احکام مختلف ہیں، استحاضہ ایک عذر ہے جس میں مستحاضہ نماز پڑھے گی اور روزہ بھی رکھے گی اور اس میں مباشرت کی ممانعت بھی نہیں۔

حدیث باب فاطمہ بنت ابی حبیش رضؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ حضورؐ! خون کے تسلسل کی وجہ سے مجھے طہارت میسر نہیں، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا یہ ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے، حیض صحت کی علامت ہے اور استحاضہ ایک رگ کا خون ہے جو بیماری کی وجہ سے آتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی فرق پر تنبیہ فرمائی کہ حیض اور استحاضہ کے احکام الگ الگ ہیں، پھر آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جب حیض کا خون آئے تو نماز چھوڑ دو فَاِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي، پھر جب (اندازے) وہ گزر جائے تو اپنے بدن سے خون دھو ڈالو اور نماز پڑھو،

حیض و استحاضہ میں تمیز کی صورت اس روایت میں یہ بات صاف طور پر موجود ہے کہ مستحاضہ کے لئے حیض کے آنے اور جانے کی تعیین عادت و ایام سے کرنا ہوگا، حیض اور نفاس میں تمیز کی دو ہی صورتیں ہیں الوان (رنگ) یا ایام سے، حنفیہ فقط ایام، یعنی عادت کا اعتبار کرتے ہیں، شوافع عادت کے ساتھ الوان کا بھی اعتبار کرتے ہیں، لفظ اقبال و ادبار میں دونوں احتمال برابر ہیں، شوافع کے ہاں حیض و استحاضہ کے درمیان عادت کے علاوہ خون کی رنگت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے، عادت کا اعتبار اس طرح ہوگا کہ اگر عورت کو یہ معلوم ہے کہ ہر ماہ کے فلاں حصہ میں اتنے دن حیض رہتا تھا تو اب استحاضہ اور بیماری کے خون کے دوران انہی ایام کو اپنے لئے ایام حیض سمجھے اور ان کے گزرنے کے بعد غسل کرے، اب غسل کے بعد احناف کے نزدیک ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرنا ضروری ہوگا اور دوسری نماز کا وقت آنے سے پہلے اندرونِ وقت، وقتی فرض کے علاوہ اور فرائض و نوافل بھی ادا کئے جا سکتے ہیں، اور جب دوسری نماز کا وقت آئے گا تو اس کے لئے الگ وضو کرنا ہوگا، شوافع حضرات فرماتے ہیں کہ ہر نماز کے لئے وضو کرے اور ایک وضو سے ایک ہی فرض ادا کیا جا سکے گا، گویا احناف کے ہاں ہر وقت کیلئے، شوافع کے ہاں ہر نماز کے لئے وضو ضروری ہے[1]۔

[1] مالکیہ کہتے ہیں کہ مستحاضہ اور معذور کے حق میں عذر کبھی ناقضِ وضو نہیں ہوتا، اگر ایک نماز کے لئے وضو کیا ہے تو اس کے بعد دوسری نماز کا وقت آنے پر نیا وضو ضروری نہیں، صرف استحباب کے درجہ میں ہے، الا یہ کہ ناقضِ وضو کا کوئی اور سبب پیش آجائے ایسی صورت میں دوسرا وضو کرنا ہوگا۔

شوافع کی دلیل "فَإِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ" ہے، لیکن اولاً اس لفظ کے مرفوع ہونے میں کلام ہے، یہ مدرج ہے، ثانیاً یہ حوالہ کرنا ہے اغلب احوال پر، اس پر نفسِ حکم کا مدار نہیں، حنفیہ کے لئے حضرت عائشہؓ کی ایک موقوف حدیث جو بحکم مرفوع ہے صریح دلیل ہے۔

بَابُ ۲۱۱ غَسْلِ دَمِ الْحَيْضِ ۞

حیض کا خون دھونا

۲۹۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَنَّهَا قَالَتْ سَأَلَتِ امْرَأَةٌ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيهِ ۞

ہم سے عبداللہ بن یوسف تنیسی نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے فاطمہ بنت منذر سے انھوں نے اسماء بنت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما سے انھوں نے کہا ایک عورت (اسماء) نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ آپ بتلائیے اگر ہم میں سے کسی کے کپڑے پر حیض کا خون لگ جائے تو وہ کیا کرے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو اس کو کھرچ ڈالے پھر پانی سے دھو ڈالے پھر اس میں نماز پڑھے ۞

۵۷۔ حَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ حَدَّثَتْ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ ثُمَّ تَقْتَرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوْبِهَا عِنْدَ طُهْرِهَا فَتَغْسِلُهُ وَتَنْضَحُ عَلَى سَائِرِهِ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ ۞

ہم سے اصبغ بن فرج نے بیان کیا کہا مجھ کو عبداللہ بن وہب نے خبر دی کہا مجھ کو عمرو بن حارث نے خبر دی انھوں نے عبدالرحمٰن بن قاسم سے انھوں نے اپنے باپ قاسم بن محمد سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا ہم میں سے کسی کو حیض آتا پھر وہ جب پاک ہوتی تو خون اپنے کپڑے پر سے کھرچ ڈالتی پھر اسکو دھوتی اور سارے کپڑے پر پانی چھڑکتی، پھر اس میں نماز پڑھتی ۞

مقصد | حیض کا خون جس میں ناپاکی کے ساتھ گھناؤنا پن بھی ہے اس لئے اس کے دھونے میں مبالغہ کی ضرورت ہے امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمہ میں اسی مبالغۂ غسل کی کیفیت بیان کرنا چاہتے ہیں، دھونے سے پہلے "قرص" یعنی انگلیوں یا ناخن وغیرہ سے ملنے میں فائدہ یہ ہے کہ کپڑے کے تاروں تک جو خون پہنچ جاتا ہے وہ بھی دھونے میں نکل جائے، یہاں بخاری کے بعض نسخوں میں دَمُ الْمَحِيضِ آیا ہے اور بعض میں دَمُ الْحَائِضِ آیا ہے، بخاریؒ اس حدیث کو کتاب الوضوء کے باب "غَسْلُ الدَّمِ" میں بیان کر چکے ہیں، مزید تشریحات وہاں دیکھ لی جائیں۔

بَابُ ۲۱۲ اعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ ۞

مستحاضہ اعتکاف کر سکتی ہے

۳۰۰۔ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ شَاهِينَ أَبُو بِشْرٍ الْوَاسِطِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْتَكَفَ مَعَهُ

ہم سے اسحاق بن شاہین ابوبشر واسطی نے بیان کیا کہا ہم کو خالد ابن عبداللہ نے خبر دی انھوں نے خالد بن مہران سے انھوں نے عکرمہ سے انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی ایک بی بی (سودہؓ یا ام حبیبہؓ) نے اعتکاف کیا ان کو

---

۵۷ يَعْنِي فِيهِ اسْتِحْبَابُ قَرْصِ الدَّمِ الْيَابِسِ لِيَسْهُلَ غَسْلُهَا كَمَا تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى حَدِيثِ أَسْمَاءَ فِي كِتَابِ الْوُضُوءِ أَخْرَجَهُ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ الْمُحَارِبِيُّ هُنَاكَ مِنْ رِوَايَةِ يَحْيَى الْقَطَّانِ عَنْ هِشَامٍ ، عبدالرحمن

بَعْضُ نِسَآئِہٖ وَھِیَ مُسْتَحَاضَۃٌ تَرَی الدَّمَ فَرُبَّمَا وَضَعَتِ الطَّسْتَ تَحْتَھَا مِنَ الدَّمِ وَزَعَمَ اَنَّ عَآئِشَۃَ رَاَتْ مَآءَ الْعُصْفُرِ فَقَالَتْ کَاَنَّ ھٰذَا شَیْءٌ کَانَتْ فُلَانَۃُ تَجِدُہٗ ۔

استحاضے کی بیماری تھی وہ اکثر خون دیکھتی رہتیں کبھی خون کی وجہ سے اپنے نیچے طشت رکھ لیتیں، عکرمہ نے کہا (ایکبار) حضرت عائشہؓ نے کسم کا پانی دیکھا تو کہنے لگیں یہ تو گویا وہی ہے جو فلانی بی بی (استحاضے کی حالت میں) دیکھتی ۔

۳۰۱۔ حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ قَالَ ثَنَا یَزِیْدُ بْنُ زُرَیْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِکْرِمَۃَ عَنْ عَآئِشَۃَ قَالَتِ اعْتَکَفَتْ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ امْرَاَۃٌ مِّنْ اَزْوَاجِہٖ فَکَانَتْ تَرَی الدَّمَ وَالصُّفْرَۃَ وَالطَّسْتُ تَحْتَھَا وَھِیَ تُصَلِّیْ ۔

ہم سے بیان کیا قتیبہ بن سعید نے کہا ہم سے یزید بن زریع نے انھوں نے خالد حذاء سے انھوں نے عکرمہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی بی بیوں میں سے ایک نے اعتکاف کیا وہ (سرخ) خون اور زرد دیکھا کرتیں اور طشت ان کے نیچے ہوتا وہ نماز پڑھتی رہتیں ۔

۳۰۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِکْرِمَۃَ عَنْ عَآئِشَۃَ اَنَّ بَعْضَ اُمَّھَاتِ الْمُؤْمِنِیْنَ اعْتَکَفَتْ وَھِیَ مُسْتَحَاضَۃٌ ۔

ہم سے بیان کیا مسدد بن مسرہد نے کہا ہم سے معتمر بن سلیمان نے انھوں نے خالد حذاء سے انھوں نے عکرمہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ آنحضرت کی بیبیوں میں سے ایک بی بی نے استحاضے کی حالت میں اعتکاف کیا

مقصد | امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مستحاضہ اعتکاف کر سکتی ہے، شاہ ولی اللہؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ ای اللہ جائز ثابت اصلاً، عورت گھر میں اعتکاف کرے تو بہتر ہے، کیونکہ اس کے لئے مسجد کا اعتکاف مصلحت کے خلاف ہے ابن الجوزی کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج میں سے کوئی بھی مستحاضہ نہ تھی، حافظ ابن حجرؒ نے اس پر تردید بھی نقل کی ہے اور اس کے بعد سعید بن منصور کی روایت سے تعیین کی ہے کہ ام سلمہؓ نے استحاضہ کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اعتکاف کیا، اس سے ام سلمہؓ کا مسجد میں اعتکاف لازم نہیں آتا، یہاں اعْتَکَفَ مَعَہٗ سے مراد صرف مدت اعتکاف میں معیت ہے محل اعتکاف میں معیت مراد نہیں۔

بَابٌ ۲۱۳ ھَلْ تُصَلِّی الْمَرْاَۃُ فِیْ ثَوْبٍ حَاضَتْ فِیْہِ ۔

جس کپڑے میں عورت کو حیض آئے کیا وہ اس میں نماز پڑھ سکتی ہے؟

۳۰۳۔ حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاھِیْمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ اَبِیْ نَجِیْحٍ عَنْ مُجَاھِدٍ قَالَ قَالَتْ عَآئِشَۃُ مَا کَانَ لِاِحْدَانَا اِلَّا ثَوْبٌ وَّاحِدٌ تَحِیْضُ فِیْہِ فَاِذَا اَصَابَہٗ شَیْءٌ مِّنْ دَمٍ قَالَتْ بِرِیْقِھَا فَمَصَعَتْہُ بِظُفْرِھَا ۔

ہم سے ابو نعیم فضل بن دکین نے بیان کیا کہا ہم سے ابراہیم بن نافع نے انھوں نے عبداللہ بن ابی نجیح سے انھوں نے مجاہد سے انھوں نے کہا حضرت عائشہؓ نے کہا (آنحضرتؐ کے زمانے میں) ہم میں سے کسی کے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا وہ حیض میں بھی اسی کو پہنتی جب اسمیں کوئی خون لگ جاتا تو تھوک لگا کر ناخن سے اس کو چھیل ڈالتی ۔

مقصد | شاہ ولی اللہؒ شرح تراجم میں ارشاد فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاریؒ عورت کے لئے ان ہی کپڑوں میں نماز کا جواز ثابت کر رہے ہیں جن میں اس نے ایام حیض گزارے ہیں، اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اسلام سے قبل عورتیں حیض کے کپڑوں کو تبدیل کرتی تھیں وَکُنَّ یَرَیْنَ ذٰلِکَ وَاجِبًا، اور اس کو انتہائی ضروری سمجھتی تھیں، امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایام حیض کا مستعمل کپڑا اگر آلودہ ہوگیا ہے تو اتنے حصہ کو دھویا جائے، اور اگر آلودگی سے محفوظ ہے تو وہ پاک ہے اور اس میں نماز پڑھی جا سکتی ہے۔

حدیث باب | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہمارے پاس ایک ہی کپڑا ہوتا تھا جسے ہم حیض اور طہر دونوں

میں استعمال کرتے تھے، البتہ ایامِ حیض کے بعد یہ دیکھ لیا جاتا تھا کہ اس کپڑے پر کہیں آلودگی تو نہیں، اگر کپڑے پر حیض کے خون کا دھبہ ہوتا تو

قَالَتْ بِرِيْقِهَا فَمَصَعَتْهُ بِظُفْرِهَا، اس کو اپنے تھوک سے تر کرتی اور اس کے بعد اس کو اپنے ناخنوں سے مل دیتی یا چھیل دیتی، یہاں قَالَتْ بمعنی صَبَّتْ ہے۔

احناف کا استدلال اس روایت میں مسلکِ حنفیہ کی تائید ہے، احناف کہتے ہیں کہ نجاست سے پاک کرنے کے لئے پانی متعین نہیں ہے بلکہ ہر مائع قائع، یعنی بہنے والی چیز سے نجاست کو زائل کرسکتے ہیں جیسا کہ اس روایت میں بریق یعنی لعابِ دہن کے استعمال کی صراحت ہے، جن لوگوں کے نزدیک نجاست سے پاکی حاصل کرنے کیلئے پانی معین ہے وہ کہتے ہیں کہ لعابِ دہن کا استعمال اس لئے تھا کہ اس کی شوریت کی وجہ سے خون کا دھبہ جلد دُور ہوجاتا ہے اس سے کلی طور پر نجاست دُور نہیں ہوتی، قالہ حافظ ابن حجرؒ[1]

تنگی اور فراخی کے دَور میں فرق ترجمہ اور حدیث الباب کا مقصد صرف ایامِ حیض کے کپڑوں میں نماز کا جواز ثابت کرنا ہے، ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد اس دَور سے متعلق ہو جو قلت وسائل اور تنگی کا دَور تھا جسمیں حیض اور طہر کا لباس الگ نہ ہوتا ہو اور فتوحات اور فراخی کے بعد یہ شکل نہ رہی ہو جیسا کہ امّ المومنین حضرت امّ سلمہؓ کا ارشاد ہے کہ میں حیض شروع ہونے کے بعد "اٹھی فَاخْتَفَضْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِيْ" اور حیض کے ایام کے کپڑے پہنکر آئی، اگرچہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد حیض سے احتیاط کے لئے کچھ مزید کپڑا ہے جو استعمال میں آتا ہے، اور امّ سلمہؓ نے اُٹھ کر یہی پہنا تھا، مگر یہ تو صرف احتمال کی بات ہے۔ امّ سلمہؓ کے الفاظ تعددِ لباس پر دلالت کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں ایامِ حیض اور ایامِ طہر کا لباس الگ تھا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قولِ عائشہؓ کا تعلق بدءِ اسلام سے تھا جو فی الواقعہ شدت و قلت کا دَور تھا، اگر اللہ تعالیٰ وسعت و کشائش عطا فرمائے تو کوئی وجہ نہیں کہ ایامِ حیض اور ایامِ طہر کا لباس الگ نہ رکھا جائے، بیانِ جواز سے تنگی کو اپنے اوپر مسلط کرنا اور اللہ کی عطا کردہ فراخی سے فائدہ نہ اُٹھانا کوئی معقول بات نہیں۔

بَابُ الطِّيْبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيْضِ

حیض کا غسل کرتے وقت خوشبو لگانا

۳۰۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُنْهٰى اَنْ نُحِدَّ عَلٰى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ اِلَّا عَلٰى زَوْجٍ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا نَكْتَحِلُ وَلَا نَتَطَيَّبُ وَلَا نَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوْغًا اِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ اِذَا اغْتَسَلَتْ اِحْدَانَا مِنْ مَحِيْضِهَا فِيْ نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتِ اَظْفَارٍ وَكُنَّا نُنْهٰى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ

ہم سے عبداللہ بن عبدالوہاب نے بیان کیا کہا ہم سے حماد بن زید نے انھوں نے ایوب سختیانی سے انھوں نے ام المومنین حفصہ رضی اللہ عنہا سے انھوں نے ام عطیہ سے انھوں نے کہا ہم کو کسی مُردے پر تین دن سے زیادہ سوگ کرنا منع ہوا تھا مگر خاوند پر چار مہینے دس دن تک (سوگ کا حکم تھا) اور حکم یہ تھا کہ سوگ کے دنوں میں نہ سُرمہ لگائیں نہ خوشبو اور نہ کوئی رنگین کپڑا پہنیں مگر جس کپڑے کا سوت بناوٹ سے پہلے رنگا گیا ہو اور ہم کو حیض سے پاک ہوتے وقت یہ اجازت تھی کہ جب حیض کا غسل کرے تو تھوڑا کست اظفار لگائے اور ہم عورتوں کو جنازے کے ساتھ جانا بھی منع ہوا تھا اس حدیث کو

---

[1] غالباً شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اسی کی تائید میں ہیں، فَمَصَعَتْهُ بِظُفْرِهَا پر ارشاد فرماتے ہیں کہ اَیْ شَقَّ غَسْلَتَهٗ وَلَمْ يَدْلُكْ هٰذَا الْمَحِيْضَ اِذْ اِعْتِمَادًا عَلَى الظَّاهِرِ، فَافْهَمْ

حَسَّانٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۞

ہشام بن حسان نے بھی حضرت حفصہؓ سے روایت کیا انھوں نے ام عطیہ سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ۞

مقصد | باب سابق کی روایت میں دم حیض سے کپڑے کو صاف کرنیکا ذکر تھا جسے تنظیف کہتے ہیں۔ اب یہ بیان فرمارہے ہیں کہ حیض سے غسل کرنیکے وقت عورت خوشبو کا استعمال کرے یہ زیادہ تنظیف کہلائے گی۔

حدیث باب | ام عطیہؓ ارشاد فرماتی ہیں کہ ہم کو کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منانے کی ممانعت تھی، مقصد یہ ہے کہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ زینت کا ترک نہیں کیا جاسکتا مگر شوہر کے معاملے میں چار ماہ اور دس دن تک نہ سرمہ لگانے کی اجازت ہے اور نہ خوشبو استعمال کرنے کی اور نہ رنگا ہوا کپڑا استعمال کرنے کی، البتہ ثوب عَصَب کے استعمال کی اجازت تھی، یہ ایک یمنی کپڑے کا نام ہے جس میں نہ تو کوئی خوبصورتی ہے اور نہ زینت و زیبائش کے مواقع پر اسکا استعمال ہوتا ہے، اور حیض سے پاک ہونے کے بعد ہم کو اجازت تھی کہ غسل کے بعد کست اظفار لگالیں کست، عود ہندی کو کہا جاتا ہے، اگر "ظفار" ہے، تو یہ ایک قریہ ہے یمن کا، اس کی طرف اس لئے منسوب کیا گیا کہ یہ لکڑی ہند سے یمن جاتی تھی پھر یمن سے عرب لے جائی جاتی تھی، اور اگر اظفار ہے، تو جمع ہے ظفر کی، بہ معنی ناخن، تو شاید اس لکڑی کو ناخن کی طرح کاٹ کر خوشبو بنائی جاتی تھی۔

بہرحال حیض سے فراغت کے بعد غسل کے وقت ان خوشبوؤں میں سے کسی کا استعمال کیا جائے تاکہ طہر کے بعد بدبو نہ رہے اور خون کا تصور طبیعت کو مکدر نہ کرے، یعنی اس کی یہاں تک تاکید ہے کہ سوگ والی عورت کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی، علامہ قسطلانیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ شرط یہ ہے کہ وہ عورت احرام نہ باندھے ہو۔

بَابُ[۲۱۵] دَلْكِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيضِ وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ وَتَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَتَبَّعُ بِهَا أَثَرَ الدَّمِ ۞

عورت جب حیض کا غسل کرے تو اپنا بدن ملے اور غسل کیونکر کرے اسکا بیان اور مشک لگا ہوا روئی کا ایک پھایہ لیکر خون کے مقام پر پھیرے

۳۰۶۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ الْمَرْأَةَ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ خُذِي فِرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فَتَطَهَّرِي بِهَا قَالَتْ كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا قَالَ تَطَهَّرِي بِهَا قَالَتْ كَيْفَ قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ تَطَهَّرِي فَاجْتَذَبْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ تَتَبَّعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ ۞

ہم سے یحییٰ بن موسیٰ نے بیان کیا کہا ہم سے سفیان بن عیینہ نے انھوں نے منصور بن صفیہ سے انھوں نے اپنی ماں (صفیہ بنت شیبہ) سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ ایک عورت (اسماء بنت شکل) نے آنحضرتؐ سے پوچھا حیض کا غسل کیونکر کروں آپؐ نے اسکو بتلایا اسطرح غسل کرے فرمایا (پھر غسل کے بعد) مشک لگا ہوا روئی کا ایک پھایہ لے اس سے پاکی کرو کہنے لگی کیونکر پاکی کروں آپؐ نے فرمایا اس سے پاکی کرو کہنے لگی کیونکر آپؐ نے (تعجب سے) فرمایا سبحان اللہ پاکی کر حضرت عائشہؓ نے کہا میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور اسکو سمجھا دیا کہ خون کے

مقصد | امام بخاریؒ نے ترجمہ میں دَلْكُ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا، کے الفاظ رکھے ہیں، اگر یہاں نفس سے مراد خون حیض ہو تو ترجمہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ عورت غسل حیض میں خون کے دھبوں کو ملے اور رگڑے، اور اگر نفس سے مراد بدن ہو تو ترجمہ کا مطلب یہ ہوگا کہ عورت غسل حیض میں اپنے بدن اور جسم کو ملے اور رگڑے۔

---

[۲۱۵] تاگے کو پہلے سے رنگ لیتے تھے اس کے بعد بنتے تھے جس سے کپڑا رنگین ہو جاتا تھا، یعنی تاگے میں درمیان درمیان باندھ کر رنگ لیتے تھے تو کچھ تاگا رنگین ہوتا تھا اور کچھ سفید ہوتا تھا، عبدالرحمن

حدیث باب کی تشریح حدیث الباب میں ہے کہ ایک عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے غسلِ حیض کے بارے میں سوال کیا، آپؐ نے اس کو بتلایا کہ اس طرح غسل کرے یہاں اختصار ہے، اس غسل کی کیفیت مسلم کی روایت میں مذکور ہے، مسلم نے اس حدیث کو ابن عیینہ عن منصور کے طریق سے نقل کیا ہے اور امام بخاریؒ نے اس حدیث کے کچھ حصہ کو لیا ہے، مسلم نے پھر اس کو ایک دوسرے طریق عن صفیہ عن عائشہؓ کے طریق سے ذکر کیا ہے اس میں کیفیت غسل کی وہ تمام تفصیل موجود ہے جو روایتِ منصور میں مسکوت عنہ کے درجہ میں تھی، امام بخاریؒ نے اس طریق سے اس لئے تخریج نہیں کی کہ اسمیں ابراہیم بن مہاجر ہیں جو امام بخاریؒ کی شرط پر نہیں، مسلم کی مفصل روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

تَاْخُذُ اِحْدَاکُنَّ مَاءَهَا وَسِدْرَتَهَا فَتَطَهَّرُ فَتُحْسِنُ الطُّهُوْرَ ثُمَّ تَصُبُّ عَلٰی رَاْسِهَا فَتَدْلُکُهٗ دَلْکًا شَدِیْدًا حَتّٰی تَبْلُغَ شُئُوْنَ رَاْسِهَا (اَیْ اُصُوْلَهٗ) ثُمَّ تُصِیْبُ عَلَیْهَا الْمَاءَ ثُمَّ تَاْخُذُ خِرْصَةً مُمَسَّکَةً فَتَتَطَهَّرُ بِهَا ،

(ماخوذ از فتح الباری ج ۳ ص ۴۳۰)

تم میں ہر عورت اپنے غسل کا پانی اور بیری کے پتے لے اور اچھی طرح پاکی حاصل کرے، اس کے بعد اپنے سر پر پانی ڈالے اور سر کو خوب اچھی طرح ملے، یہاں تک کہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے، اس کے بعد پھر اپنے اوپر پانی بہائے، پھر مشک لگا ہوا ایک پھائے سے

معلوم ہوا کہ غسلِ حیض کی کیفیت عام غسل کی طرح نہیں جس میں بدن پر پانی بہالیا جاتا ہے بلکہ اس کی خاص کیفیت ہے، چنانچہ اس حدیث میں غسلِ حیض کی خاص کیفیت بتائی گئی ہے کہ غسل کا پانی لیکر پاکی حاصل کرے اور اچھی طرح کرے اور آخر میں خوشبو کا استعمال کرے۔

غسلِ حیض کے بعد مشک یا خوشبو کا استعمال مشک سے یہ فائدہ ہے کہ حیض کی سمیت اور جس حصہ بدن سے خون کا تعلق ہے اس کی بدبو، سکرمان اور مُردنی کو رفع کردیتی ہے، اسراعِ علوق میں بھی اس سے معاونت ملتی ہے اور غسل حیض کے بعد استقرارِ نطفہ کی صلاحیت میں اس سے اضافہ ہوجاتا ہے اور شوہر کے انقباضِ طبع کا امکان بھی نہیں رہتا، اسکا استعمال ہر مغتسلہ کے لئے مستحب ہے چاہے وہ حیض کا غسل ہو یا نفاس کا، جس کو اس کے حصول کی قدرت ہے اس کیلئے اس کا ترک مکروہ ہے، اگر مشک نہ مل سکے تو کوئی دوسری خوشبو استعمال کی جاسکتی ہے، اگر کوئی خوشبو نہ مل سکے تو مٹی وغیرہ سے بدبو کا ازالہ کیا جائے، آجکل خوشبودار صابن اس کے لئے مزیل ہے، اگر کچھ بھی نہ ہو تو فالماء کاف، یعنی پھر پانی ہی کافی ہوسکتا ہے، اس موضوع پر حافظ ابن حجرؒ نے مفصل لکھا ہے، راجع لہٗ فتح الباری ص ۴۳۱، ۴۳۲ ج ۳

حدیث و ترجمہ کی مناسبت ہم پہلے بیان کرچکے ہیں کہ ترجمہ میں نفس سے مراد خونِ حیض ہے یا جسم اور بدن، پہلی صورت میں ترجمہ اور حدیثِ باب کی مناسبت بالکل ظاہر ہے، کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ حائضہ جسم کے مخصوص حصہ پر خون کے دھبے تلاش کرکے ان پر مشک یا کوئی دوسری خوشبودار چیز استعمال کرے اور دوسری صورت میں ترجمۂ حدیث کی بظاہر مناسبت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ حدیث میں نہ بدن کا ملنا مذکور ہے اور نہ غسل کی کیفیت کا ذکر ہے، اس صورت میں مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ خوشبو کا استعمال ایک امر زائد ہے جو محض حصولِ نظافت کے لئے ہے اور دلک کا تعلق اصل تنظیف اور بدن کی صفائی سے ہے، جب امرِ زائد اس درجہ مطلوب ہے تو بدن کی صفائی اور ملنا جو اصل مقصود ہے بدرجۂ اولیٰ مطلوب ہوگا۔

مسلم کی روایت میں "دَلْک" کی صراحت موجود ہے، اب اگر ترجمہ میں نفس سے مراد جسم لیا جائے تب بھی حدیثِ ترجمہ کی مناسبت واضح ہے اور کسی تاویل کی ضرورت نہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کے ان طرق کی روشنی میں ترجمہ قائم فرمایا ہے جن میں "فَتَدْلُکُ دَلْکًا" کی تصریح موجود ہے، یہاں غیر مفصل روایت نقل کرکے اثبات

ترجمہ کی طرف اشارہ فرمایا کہ جب امر زائد (خوشبو کے استعمال) کے لئے اتنی تاکید ہے تو بدن کی صفائی اور بدلنا جو اصل تنظیف ہے اس کی کس قدر تاکید ہوگی۔

بَابُ غَسْلِ الْمَحِيضِ ۲۱۶ ۔ حیض کے غسل کا بیان

۳۰۶۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ أَغْتَسِلُ مِنَ الْمَحِيضِ قَالَ خُذِي فِرْصَةً مُمَسَّكَةً وَتَوَضَّئِي ثَلَاثًا ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَحْيَى فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ أَوْ قَالَ تَوَضَّئِي بِهَا فَأَخَذْتُهَا فَجَذَبْتُهَا فَأَخْبَرْتُهَا بِمَا يُرِيدُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ہم سے مسلم بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم سے وہیب بن خالد نے کہا ہم سے منصور بن عبدالرحمن نے انھوں نے اپنی ماں (صفیہ) سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انصار کی ایک عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا میں حیض کا غسل کیونکر کروں آپؐ نے فرمایا (اس طرح کر پھر فرمایا) مشک لگا ہوا ایک پھایا لے اور تین بار پاکی کر پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرم آئی آپؐ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا یا آپؐ نے یوں فرمایا اس سے کہ پاکی کر حضرت عائشہؓ نے کہا میں نے اس عورت کو گھسیٹ لیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو مطلب تھا وہ اسکو سمجھا دیا۔

مقصد ترجمہ میں اگر غسل کا لفظ غین کی فتح سے ہے اور محیض سے مراد وہ جگہ ہو جس سے خونِ حیض کا تعلق ہے تو ترجمہ کا معنیٰ ہوگا محل حیض کا دھونا، اور اگر لفظ غسل کو غین کے ضمہ کے ساتھ پڑھیں اور محیض مصدر ہو تو اضافت لام اختصاصیہ کی ہوگی، مفہوم یہ ہوگا کہ اس ترجمہ میں ایک خاص غسل کی کیفیت بیان ہوگی، چنانچہ امام بخاریؒ نے جس روایت کو ترجمہ کے تحت بیان کیا ہے اس میں ایک ایسے غسل کا ذکر ہے جو ہر طرح کے غسل سے ممتاز ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد شاہ ولی اللہؒ شرح تراجم صحیح البخاری میں ارشاد فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مقصد کیفیتِ غسل کا بیان کرنا ہے، چنانچہ انصاریہ کا قول کہ "كَيْفَ أَغْتَسِلُ" اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں سوال نفسِ غسل سے متعلق نہیں کیونکہ وہ تو ایک مسلم الثبوت چیز ہے بلکہ سوال کا تعلق کیفیتِ غسل سے ہے۔

حدیثِ باب تَوَضَّئِي، یہ صیغۂ امر ہے جو مؤنث کے لئے استعمال ہوتا ہے، یہاں یہ لغوی معنی میں ہے یعنی تَنَظَّفِي وَتَطَهَّرِي، اس کا ترجمہ وضو کرنا نہیں ہے، یہ وضاءۃ سے ماخوذ ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو شک ہے کہ تَوَضَّئِي فرمایا یا تَوَضَّئِي بِهَا،

اِسْتَحْيَى فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حیا دامن گیر ہوئی اور آپؐ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا، حافظ ابن حجرؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے کئی فائدے نکلے، تعجب کے وقت سُبْحَانَ اللهِ کہنا، عورتوں سے شرم کی بات کنایہ اور اشارہ میں کرنا[1]،

بَابُ ۲۱۷ امْتِشَاطِ الْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ ۔ حیض سے نہاتے وقت بالوں میں کنگھی کرنا

۳۰۷۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ أَهْلَلْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَكُنْتُ مِمَّنْ

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے ابراہیم بن سعد نے کہا ہم سے ابن شہاب زہری نے انھوں نے عروہ سے کہ حضرت عائشہؓ نے کہا میں نے حجۃ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ احرام باندھا میں ان لوگوں میں تھی جنھوں نے تمتع کیا تھا اور قربانی اپنے

---

[1] وَفِيهِ حُسْنُ خُلُقِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَظِيمُ حِلْمِهِ وَحَيَائِهِ وَإِبَائِهِ إِلَى آخِرِهِ، وَفِيهِ الرِّفْقُ بِالسَّائِلِ وَالْمُتَعَلِّمِ، عبدالرحمن

تَمَتَّعَ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ فَزَعَمَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ وَلَمْ تَطْهُرْ حَتَّى دَخَلَتْ لَيْلَةُ عَرَفَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ هٰذِهٖ لَيْلَةُ عَرَفَةَ وَإِنَّمَا كُنْتُ تَمَتَّعْتُ بِعُمْرَةٍ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي وَأَمْسِكِي عَنْ عُمْرَتِكِ فَفَعَلْتُ فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ أَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ لَيْلَةَ الْحَصْبَةِ فَأَعْمَرَنِي مِنَ التَّنْعِيمِ مَكَانَ عُمْرَتِي الَّتِي نَسَكْتُ ۞

ساتھ نہیں لے گئے حضرت عائشہؓ نے کہا (اتفاق سے) ان کو حیض آگیا اور نویں شب تک ذی الحجہ کے پاک نہیں ہوئیں تب انھوں نے کہا یا رسول اللہ یہ تو عرفہ کی رات آگئی (صبح کو عرفہ ہے) اور میں نے تو عمرے کا احرام باندھا تھا (اب کیا کروں) آنحضرتؐ نے ان سے فرمایا (ایسا کر) اپنا سر کھول ڈال اور کنگھی کر اور عمرے کو موقوف رکھ میں نے ایسا ہی کیا جب حج کر چکی تو آپ نے محصب کی رات میں عبدالرحمٰن میرے بھائی کو حکم دیا انھوں نے اس عمرے کے بدل جسکا میں نے پہلے احرام باندھا تھا مجھ کو دوسرا عمرہ تنعیم سے کرایا ۞

مقصد امام بخاریؒ اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حیض سے نہاتے وقت عورت اپنے بالوں میں کنگھی کرے، اس کے بعد جو باب آرہا ہے اس میں ہے کہ حیض سے نہاتے وقت عورت اپنے بال کھولے، دونوں ابواب کا مقصد یہ نکلا کہ حیض سے نہاتے وقت بال کھولنا ضروری ہے اور کنگھی کرنا بھی، عورتوں کے لئے غسل کے معاملہ میں ایک اجازت و تخفیف ہے کہ بال کھولنے کی ضرورت نہیں، صرف بالوں کی جڑوں کا تر کر دینا کافی ہوگا ان دونوں ابواب سے یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید امام بخاریؒ کے نزدیک یہ اجازت و تخفیف جنابت کے غسل کے لئے ہے اور حیض کے غسل میں بال کھولنے کو ضروری سمجھتے ہیں اور کنگھی کرنے کو بھی، فقہاء میں جمہور یہ کہتے ہیں کہ بالوں کو کھولے بغیر غسلِ حیض اور غسلِ جنابت دونوں میں بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے تو بالوں کے کھولنے کی ضرورت نہیں، اگر بالوں کی جڑوں تک پانی نہ پہنچتا ہو تو کھولنا فرض ہے۔

حدیث باب حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کا احرام باندھا، تمتع اس کو کہتے ہیں کہ آدمی میقات پر پہنچ کر عمرے کا احرام باندھے۔ پھر مکہ معظمہ پہنچ کر عمرہ ادا کر کے احرام کھول ڈالے، اسکے بعد آٹھویں تاریخ کو مکہ ہی سے حج کا احرام باندھے، اس میں بہت آرام ہوتا ہے، اکثر حاجی ایسا ہی کرتے ہیں، حضرت عائشہؓ کا خیال تھا کہ عمرہ کے بعد آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھیں گے، تمتع دو قسم کے ہوتے ہیں (۱) تمتع بسوق الہدی (۲) تمتع بغیر سوق الہدی، اول الذکر وہ جو اپنے ساتھ قربانی کا جانور لے کر جائے، یہ درمیان میں احرام کھول نہیں سکتا، دوسرا وہ جو اپنے ساتھ قربانی کا جانور نہ لے کر جائے، یہ عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد احرام کھول سکتا ہے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں ان لوگوں میں تھی جنہوں نے تمتع کی نیت کی اور قربانی کا جانور اپنے ساتھ نہیں لیا۔

فَزَعَمَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ، ارشاد فرماتی ہیں کہ راستے میں مجھے حیض آگیا اور ذی الحجہ کی نویں شب یعنی عرفہ کی رات آگئی اور پاک نہ ہوئی، تب میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ کل حج کا دن ہے اور میں ابھی تک پاک نہیں ہوئی میں نے تو عمرہ کا احرام باندھا تھا اب کیا کروں، اب تو میرا حج گیا، کیونکہ عمرہ ہی ابھی ادا نہیں ہوا ادھر حج کا وقت آن پہنچا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا:

انْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي، اپنے سر کے بال کھول دیں اور کنگھی کرلیں اور عمرہ کا خیال ترک کر دیں، یہیں سے ترجمۂ باب ثابت ہوتا ہے کہ جب غسل احرام کے لئے کنگھی کرنا مشروع ہوا تو غسلِ حیض کے لئے بطریق اولیٰ ہوگا، عائشہؓ فرماتی ہیں میں نے عمرے کو چھوڑ کر حج کا احرام باندھ لیا، جب میں حج سے فارغ ہوگئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے محصب کی رات میں میرے بھائی عبدالرحمٰن کو حکم دیا کہ جاؤ اپنی بہن کو تنعیم سے عمرہ کرادو، حج سے فارغ ہونے کے بعد منیٰ سے لوٹتے وقت وادیٔ محصب میں شب کو ٹھیرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، اس دور میں بہت کم حجاج ہیں جو اس سنت کے ادا کرنے

کا اہتمام کرتے ہیں[1]، تنعیم مکہ کی قریب ترین حدِ حرم ہے اور یہ سب سے قریب کا میقات ہے جو مکہ سے تین میل پر ہے، فرماتی ہیں کہ میرے بھائی نے میرا عمرہ ادا کرادیا اور یہ عمرہ اس عمرے کا بدل تھا جس کا میں نے احرام باندھا تھا۔

قارن کے لئے طواف وسعی کا مسئلہ | احناف کے یہاں قارن پر دو طواف اور دو سعی ہیں اور شوافع کے یہاں قارن کے لئے ایک طواف اور ایک ہی سعی کافی ہے، اس مسئلہ کے ضمن میں شوافع حضرت عائشہؓ کا قارن ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں، اور وہ یہ کہتے ہیں کہ عائشہؓ نے عمرے کا احرام کھولا نہیں تھا، البتہ افعالِ عمرہ سے رُک گئی تھیں پھر اس میں حج شامل کرلیا گیا تھا تو پہلے متمتعہ تھیں اب قارنہ بن گئیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ انھوں نے عمرہ کا احرام توڑ دیا تھا، پہلے معتمرہ تھیں اب مفردہ بالحج ہوگئیں،

شوافع کا استدلال | اگر حدیثِ باب کے واقعہ میں عائشہؓ کا قارنہ ہونا ثابت ہوجائے تو شوافع اس سے قارن کے لئے ایک طواف اور ایک ہی سعی پر استدلال کریں گے، شوافع ابوداؤد کی ایک روایت بھی پیش کرتے ہیں کہ جب حضرت عائشہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس اتفاقی صورتِ حال کا ذکر کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا،

طَوَافُكِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ يَكْفِيكِ لِحَجَّتِكِ وَعُمْرَتِكِ — اے عائشہؓ! تمہارا طواف بیت اللہ اور صفا و مروہ کے درمیان سعی، حج و عمرہ دونوں کے لئے کافی ہے۔

یہ حضرات اسی ایک روایت سے دونوں باتوں پر استدلال کرتے ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قارنہ ہونے پر بھی اور قارن کے لئے ایک طواف اور ایک ہی سعی کے اثبات پر بھی،

احناف کا استدلال | احناف کہتے ہیں کہ پہلے ام المومنین حضرت عائشہؓ کا قارنہ ہونا ثابت کیا جائے، اس کے بعد قارن کے لئے ایک طواف اور ایک ہی سعی پر استدلال کیا جائے، اس ایک روایت سے دونوں استدلال درست نہیں، یہاں جتنے الفاظ آرہے ہیں سب حنفیہ کے لئے صریح دلیل ہیں کیونکہ امتشاط محرم کے لئے جائز کیونکر ہوا، حالتِ احرام میں نہ سر کھولا جاتا ہے نہ کنگھی کی جاتی ہے، اس لئے یقینی طور پر کہا جائیگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اُنْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي، احرام و عمرہ کو ختم کرنے کے لئے تھا، یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ عائشہؓ تمتع کا احرام باندھنے کے بعد قارنہ ہوگئیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا واضح مطلب یہ ہے کہ اے عائشہؓ! عمرہ کا وقت تو گزر چکا ہے اب اس کے احرام کو کھول دو اور حج کا احرام باندھ لو، اگر اسی احرام پر احرامِ حج کی بنا منظور ہوتی تو سر کھولنے اور کنگھی کرنے کا حکم کیوں دیتے جس سے بال لازماً ٹوٹتے ہیں اور محرم کے لئے یہ جنایت ہے۔

شوافع کی تاویل کا جواب | شوافع کہتے ہیں کہ بال ٹوٹے بغیر جائز ہے تو گویا حضرت عائشہؓ شافعیہ کے مسلک کی رعایت کرکے کنگھی فرماتی ہوں گی کہ کوئی بال نہ ٹوٹنے پائے جو امتشاط کے لئے عادۃً لازم اور غیر منفک ہے حتیٰ کہ امتشاط کنایہ ہوگیا ہے رفضِ احرام سے جیسا کہ ابوموسیٰ اشعریؓ کی ایک حدیث ہے، نیز حدیث میں اُنْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي یہ مطلق ہے اس میں کوئی قید نہیں، یہ نہیں فرمایا کہ دیکھو بال نہ ٹوٹیں، حالانکہ یہ نہایت ضروری بات تھی اور اس میں ابتلاء قریب بلازم تھا، اور اگر فرض کرو کہ مطلب یہی ہے کہ بغیر بال ٹوٹے کنگھی کرو، اگر احرام نہ توڑنا تھا تو یہ حکم آخر کیوں فرمایا اس میں فائدہ کیا ہے اس لئے ماننا پڑتا ہے کہ یہ سب الفاظ خود کنایہ ہیں رفضِ احرام سے، اور پھر اُرْسِي عَنْ عُمْرَتِكِ یعنی عمرہ سے باز آؤ، اور مَكَانَ عُمْرَتِي الَّتِي نَسَكْتُ، یعنی حضرت عائشہؓ کا ارشاد کہ میرے بھائی نے جو عمرہ ادا

---

[1] محصب میں ٹھیر کر دعا کرنا سنت ہے اگرچہ ایک ساعت ہی کو ٹھہرے یا فقط اپنی سواری کو محصب کی حد میں روک کر سواری ہی پر بیٹھے بیٹھے دعا کرے مگر کمال سنت یہ ہے کہ ظہر، عصر، مغرب اور عشاء وہیں پڑھے اور پھر ذوالحلیفہ جائے اور پھر مکہ میں آئے، عبدالرحمٰن

کرایا یہ اُس عمرے کا بدل تھا جس کا میں نے احرام باندھا تھا، یہ الفاظ تو بالکل صریح ہیں کہ عمرہ کا احرام کھلوا کر حج کا احرام بندھوایا گیا تھا، جب حضرت عائشہؓ کا قارنہ ہونا ثابت نہ ہو سکا تو قارن کے لئے ایک طواف اور ایک ہی سعی کا اثبات کیسے ہوگا ؟

بَابُ نَقْضِ الْمَرْأَةِ شَعَرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيضِ ۞

حیض کا غسل کرتے وقت عورت کا اپنے بال کھولنا

۳۰۸- حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مُوَافِينَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُهِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلْيُهِلَّ فَإِنِّي لَوْلَا أَنِّي أَهْدَيْتُ لَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ فَأَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِعُمْرَةٍ وَأَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِحَجٍّ وَكُنْتُ أَنَا مِمَّنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَأَدْرَكَنِي يَوْمُ عَرَفَةَ وَأَنَا حَائِضٌ فَشَكَوْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ دَعِي عُمْرَتَكِ وَانْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي وَأَهِلِّي بِحَجٍّ فَفَعَلْتُ حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ أَرْسَلَ مَعِيَ أَخِي عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ فَخَرَجْتُ إِلَى التَّنْعِيمِ فَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَكَانَ عُمْرَتِي قَالَ هِشَامٌ وَلَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ هَدْيٌ وَلَا صَوْمٌ وَلَا صَدَقَةٌ ۞

ہم سے عبید بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے ابو اسامہ (حماد) نے انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے عائشہؓ سے انھوں نے کہا ہم ذی الحجہ کے چاند کے نزدیک (مدینہ سے) نکلے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جسکا جی چاہے (میقات پر سے) عمرے کا احرام باندھے وہ عمرے ہی کا احرام باندھے اور اگر میں قربانی ساتھ نہ لایا ہوتا تو میں بھی عمرے ہی کا احرام باندھتا، بعضوں نے عمرے کا احرام باندھا اور بعضوں نے حج کا اور میں ان میں تھی جنھوں نے عمرے کا احرام باندھا تھا (اتفاق سے) عرفہ کا دن آن پہنچا اور میں حیض سے تھی میں نے اسکا شکوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا اپنا عمرہ چھوڑ دے اور سر کھول ڈال کنگھی کرلے اور حج کا احرام باندھ لے میں نے ایسا ہی کیا (اور حج سے فارغ ہوئی) جب محصب کی رات ہوئی تو آپ نے عبدالرحمن میرے بھائی کو میرے ساتھ بھیجا میں تنعیم تک گئی وہاں سے اگلے عمرے کے بدل دوسرے عمرے کا احرام باندھا ہشام نے کہا اور سب باتوں میں قربانی لازم ہوئی اور نہ روزہ نہ صدقہ ۞

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ غسلِ حیض کے وقت عورت اپنے بالوں کو کھولے، ہم بابِ سابق میں بیان کر چکے ہیں کہ غسل میں بال نہ کھولنے کی تخفیف صرف غسلِ جنابت میں ہے غسلِ حیض میں نہیں ہے، شاہ ولی اللہ رح اس کی حکمت بیان فرماتے ہیں کہ

إِنَّمَا سَقَطَ عَنِ الْمَرْأَةِ فِي غُسْلِ الْجَنَابَةِ لِكَثْرَةِ الِابْتِلَاءِ وَلُزُومِ الْحَرَجِ

عورت سے غسلِ جنابت میں سر کے بال کھولنے کا حکم اس لئے ساقط ہوا ہے کہ جنابت کثرت سے پیش آتی ہے اور بار بار بال کھولنے میں دشواری ہے

یعنی حیض کا غسل مہینہ میں ایک بار پیش آتا ہے اور غسلِ جنابت کی ضرورت متعدد بار پیش آتی ہے اس لئے اس میں تخفیف کر دی گئی، البتہ غسلِ جنابت میں بھی بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا ضروری ہوتا ہے۔

حدیث باب حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ذی الحجہ کے چاند کے نزدیک مدینہ سے نکلے، یہ حجۃ الوداع کا ذکر ہے کہ آپ ۲۵ ذیقعدہ روز شنبہ کو مدینہ سے سب لوگوں کے ساتھ روانہ ہوئے تھے ذوالحلیفہ پہنچ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "جس کا جی چاہے عمرہ کا احرام باندھے اور جس کا جی چاہے حج کا احرام باندھ لے" یہ اس لئے فرمایا کہ مدینہ سے نکلتے وقت عام خیال یہی تھا کہ محض حج کریں گے، کیونکہ جاہلیت میں ایامِ حج کے لئے مخصوص سمجھے جاتے تھے اور ان دنوں میں عمرہ کرنے کو بدترین گناہ سمجھا جاتا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم ذیقعدہ میں جو اشہرِ حرم

میں سے ہے تین مرتبہ عمرہ کرکے جاہلیت کے اس عقیدے کا ابطال کر چکے تھے مگر آپ کے ان عمروں میں حج ساتھ نہ تھا، اب یہ روانگی حج کے لئے تھی، آپؐ نے ارشاد فرمادیا جس کا جی چاہے عمرہ کا احرام باندھ لے اور جس کا جی چاہے حج کا باندھ لے، اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ

لَوْلَا اَنِّیْ اَهْدَیْتُ لَاَهْلَلْتُ ، اگر میں قربانی ساتھ نہ لایا ہوتا تو میں بھی عمرے ہی کا احرام باندھتا، آپؐ کا مقصد یہ تھا کہ تم میری حالت پر نہ جاؤ، میں نے عمرے کا احرام اس لئے نہیں باندھا کہ میرے ساتھ ہدی ہے اور ہدی ساتھ لانے والا عمرے کا احرام باندھے تب بھی درمیان میں احرام نہیں کھول سکتا اس لئے میں نے قران کو اختیار کیا ہے جو افضل ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر بعض نے عمرے کا احرام باندھا اور بعض نے حج کا،

قولِ ہشام | ہشام کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضؓ کے اس پورے واقعہ میں نہ ہدی اور قربانی ہے، نہ روزہ ہے نہ صدقہ، بظاہر ہشام کا یہ قول تمام مذاہب کے خلاف ہے کیونکہ ہمارے مسلک پر حضرت عائشہ رضؓ نے جو عمرہ چھوڑا تھا اس رفضِ عمرہ کی وجہ سے دم جنایت ہوگا، اور شافعیہ کے نزدیک دم قران ہوگا اس لئے شوافع قولِ ہشام کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ کوئی دم جنایت نہ تھا، اور ہم یہ تاویل کرتے ہیں کہ دم قران نہ تھا مگر انصاف یہ ہے کہ اس میں شوافع کی بات قوی ہے وگرنہ "لَاصَوْمَ وَلَاصَدَقَةَ" کہنا کس طرح چسپاں ہوگا، اگر دم جنایت کی نفی مراد نہ ہوتی تو ان دونوں کی نفی سے کیا غرض تھی؟ لیکن یہ ہشام کا قول ہے نہ کوئی مرفوع چیز ہے نہ کسی صحابی کا قول ہے تاکہ جواب دینا ضروری ہو

بَابٌ ۲۱۹ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مُخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ۞

اللہ تعالیٰ کا (سورۂ حج میں) یہ فرمانا تم کو پیدا کیا پوری اور ادھوری بوٹی سے

۳۰۹۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ بَكْرٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُوْلُ يَا رَبِّ نُطْفَةٌ يَا رَبِّ عَلَقَةٌ يَا رَبِّ مُضْغَةٌ فَاِذَا اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّقْضِیَ خَلْقَهٗ قَالَ اَذَكَرٌ اَمْ اُنْثٰى شَقِیٌّ اَمْ سَعِيْدٌ فَمَا الرِّزْقُ وَمَا الْاَجَلُ قَالَ فَيُكْتَبُ فِیْ بَطْنِ اُمِّهٖ ۞

ہم سے مسدد بن مسرہد نے بیان کیا کہا ہم سے حماد بن زید نے انھوں نے عبیداللہ بن ابی بکر سے انھوں نے انس بن مالکؓ سے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپؐ نے فرمایا اللہ جل جلالہٗ نے (عورت کے) رحم پر ایک فرشتہ مقرر کیا ہے وہ عرض کرتا ہے پروردگار اب نطفہ پڑا، پروردگار اب خون ہوگیا پروردگار اب گوشت کا لوتھڑا ہوگیا پھر جب اللہ اپنی تخلیق کو پورا کرنا چاہتا ہے تو فرشتہ عرض کرتا ہے مرد ہے یا عورت بدبخت ہے یا نیک بخت اس کی روزی کیا ہے اس کی عمر کیا ہے پھر ماں کے پیٹ ہی میں یہ (سب) لکھ دیا جاتا ہے ۞

مقصد | امام بخاری رحؒ نے ترجمہ میں جو الفاظ رکھے ہیں وہ سورۂ حج کی اس آیت کا حصہ ہیں:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ، (الحج، آیت ۵)

لوگو! اگر تم کو (مرنے کے بعد) جی اٹھنے میں کچھ شک ہو تو ہم نے تم کو (پہلی بار بھی تو) پیدا کیا تھا (یعنی ابتدا میں) مٹی سے، پھر اس سے نطفہ بنا کر پھر اس سے خون کا لوتھڑا بنا کر پھر اس سے بوٹی بنا کر جس کی بناوٹ کامل بھی ہوتی ہے اور ناقص بھی تاکہ تم پر (اپنی خالقیت) ظاہر کردیں ۞

یعنی بعض کی پیدائش کی تکمیل کردی جاتی ہے اور بعض یوں ہی ناقص صورتیں گر جاتا ہے، اس ترجمہ سے امام بخاری کا کیا مقصد ہے؟

مقصدِ ترجمہ ابن بطال کی نظر میں | ابن بطال شارح بخاری نے کہا ہے کہ یہاں یہ مسئلہ بیان کرنا ہے کہ حاملہ عورت کو حیض آنا ممکن ہے یا نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ نہیں آسکتا لہٰذا حالتِ حمل میں اگر کوئی خون آئے

تو حیض کا حکم نہیں ہوگا، شافعیہ کہتے ہیں کہ ایام حمل میں بھی حیض آسکتا ہے، حنفیہ کی بڑی دلیل مسئلہ استبراء ہے، اسکی تفصیل یہ ہے کہ رحم کی صفائی معلوم کرنے کے لئے حیض کی آمد ایک علامت ہے اگر حالتِ حمل میں حیض کا آنا تسلیم کر لیا جائے تو براءۃ الرحم من الحمل کا فیصلہ کرنے کے لئے کونسی علامت رہے گی، اب اگر کسی حاملہ کو خون آنا شروع ہوا تو حنفیہ کے نزدیک وہ کیا ہوگا، حنفیہ کہتے ہیں کہ بچہ اگر تام ہے تو اس صورت میں بچہ کی غذا کا کچھ حصہ آتا رہتا ہے مگر یہ شاذ بلکہ تقریباً معدوم ہے، ہاں ناتمام ہونے کی صورت میں رحم اس مضغہ کو دم کی صورت میں پھینکتا ہے چنانچہ فتح الباری میں اس آیت کی تفسیر کے ماتحت ابن مسعودؓ کی روایت ہے جس میں کہ استقرارِ حمل کے بعد اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ مقرر فرمادیتے ہیں اور وہ پوچھتا ہے اے رب! اس کی بناوٹ پوری بوٹی سے ہوگی یا ادھوری بوٹی سے، یعنی کامل ہوگی یا ناقص،

فَإِنْ قَالَ غَيْرُ مُخَلَّقَةٍ مَجَّتْهَا الرَّحِمُ دَمًا اگر فرمادیا کہ ناقص ہوگا تو رحم اس (مضغہ) کو خون کی شکل میں پھینکتا ہے ۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایامِ حمل میں آنے والا خون دمِ حیض نہیں کیونکہ "مَجَّتْهَا" کا مرجع مضغہ ہے، یہ لفظ بالکل صاف ہے، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بخاریؒ کی نظر میں یہی روایت تھی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ احناف کی موافقت کر رہے ہیں۔

ابن منیر کا ارشاد ابن منیر نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے باب کی حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ حاملہ کا خون حیض نہیں ہے کیونکہ وہاں ایک فرشتہ معین کیا جاتا ہے اور فرشتہ نجاست کے مقام پر نہیں جاتا[۵۱]۔

حدیث باب انس بن مالکؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تبارک تعالیٰ نے عورت کے رحم پر ایک فرشتہ مقرر کیا ہے، رحم میں نطفہ گرنے کے بعد دریافت کرتا ہے کہ اے رب! اس نطفہ کو رہنا ہے؟ اگر اس کو آگے بڑھانا ہوتا ہے تو فرشتہ اللہ کے حکم سے رحم کا منہ بند کر دیتا ہے، پھر اجازت ملنے پر اس کی تربیت کرتا ہے، الغرض حکم حاصل کرتا ہے کہ اب کیا کروں، اجازت ملنے پر سفید نطفہ کو خون بستہ بنا دیتا ہے، پھر دریافت کرتا ہے اور اجازت کے بعد اس کو لوتھڑے کی شکل دیدیتا ہے، جب اللہ تعالیٰ ارادہ فرمالیتے ہیں کہ اس کی تخلیق کی تکمیل فرمادیں تو پھر پوچھتا ہے مرد ہے یا عورت؟ بدبخت ہے یا نیک بخت؟ پھر اس کا رزق اور اس کی عمر کیا ہے؟ چنانچہ ابن مسعودؓ کی روایت میں بالکل مصرح ہے کہ فرشتہ برابر سوال کرتا ہے، آخر میں کہتا ہے یارب! مُخَلَّقَةٌ أَوْ غَيْرُ مُخَلَّقَةٍ، ان تمام ادوار میں برابر حکم طلب کرتا ہے جیسا حکم ہوتا ہے ویسا ہی اس کی ماں کے پیٹ ہی میں لکھدیا جاتا ہے، اور یہ سب مراتب رحم ہی میں طے ہو جاتے ہیں، بعض نے کہا ہے کہ پیشانی پر لکھتے ہیں لیکن یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں، لکھا جاتا ہے لیکن یہ نہیں معلوم کہ کہاں لکھا جاتا ہے، واللہ اعلم

بعض روایات میں ہے کہ چالیس یوم گزرنے کے بعد عرض کرتا ہے يَا رَبِّ عَلَقَةٌ، پھر چالیس یوم کے بعد مضغہ بنتا ہے، تین چلے چار ماہ کے ہوئے، مُدَّةُ عِلَّةٍ مُتَوَفِّيَةٍ عَنْهَا زَوْجُهَا، چار ماہ کی عدت اسی لئے رکھی ہے کہ حمل اگر ہو تو ظاہر ہو جائے، اور دس دن اس لئے رکھے ہیں کہ اس کا تبین اچھی طرح ہو جائے، شوافع نے یہی توجیہ کی ہے احناف کہتے ہیں کہ اکثر مدت حیض دس دن ہے اس لئے دس دن رکھے تاکہ معلوم ہو جائے کہ حیض ہے یا نہیں، اور حمل ہے یا نہیں،

بَابُ ۲۲ كَيْفَ تُهِلُّ الْحَائِضُ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ ۞ حیض والی عورت حج یا عمرے کا احرام کیسے باندھ سکتی ہے

۳۱۰۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ ثَنَا ہم سے یحیی بن بکیر نے بیان کیا کہا ہم سے لیث بن سعد نے انھوں نے

---

۵۱ وَاجِبٌ بِأَنَّهَا لَا تَطْهُرُ مِنْ كَوْنِ الْمَلَكِ مُوَكَّلًا بِهِ أَنْ يَكُونَ حَالَ قِيَامِهِ، وَهُوَ مُشْتَرَكٌ لَا لِزَامِ بِأَنَّ الدَّمَ دَمُ فَتْرَةٍ

اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ فَقَدِمْنَا مَكَّةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يُهْدِ فَلْيَحِلَّ وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ بِنَحْرِ هَدْيِهِ وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ فَلْيُتِمَّ حَجَّهُ قَالَتْ فَحِضْتُ فَلَمْ أَزَلْ حَائِضًا حَتَّى كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ وَلَمْ أُهْلِلْ إِلَّا بِعُمْرَةٍ فَأَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَنْقُضَ رَأْسِي وَأَمْتَشِطَ وَأُهِلَّ بِالْحَجِّ وَأَتْرُكَ الْعُمْرَةَ فَفَعَلْتُ ذٰلِكَ حَتَّى قَضَيْتُ حَجَّتِي بَعَثَ مَعِي عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ فَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتَمِرَ مَكَانَ عُمْرَتِي مِنَ التَّنْعِيمِ ۔

عقیل بن خالد سے انھوں نے ابن شہاب سے انھوں نے عروہ سے، انھوں نے حضرت عائشہ رضؓ سے انھوں نے کہا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع میں (مدینے سے) نکلے ہم میں سے کسی نے تو عمرے کا احرام باندھا اور کسی نے حج کا خیر جب ہم مکہ میں پہنچے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دیکھو جس نے عمرے کا احرام باندھا ہو اور وہ قربانی ساتھ نہ لایا ہو تو (عمرہ کرکے) احرام کھولڈالے اور جس نے عمرے کا احرام باندھا ہو اور قربانی ساتھ لایا ہو وہ جب تک قربانی ذبح نہ کرے احرام نہ کھولے اور جس نے حج کا احرام باندھا ہو وہ اپنا حج پورا کرے حضرت عائشہ رضؓ نے کہا مجھ کو حیض آگیا اور عرفہ کے دن تک برابر حیض آتا رہا اور میں نے عمرہ ہی کا احرام باندھا تھا آخر آنحضرتؐ نے مجھ کو یہ حکم دیا کہ اپنا سر کھول ڈالوں اور بالوں میں کنگھی کروں اور نیا احرام حج کا باندھوں عمرہ موقوف کروں میں نے ایسا ہی کیا یہاں تک کہ اپنا حج پورا کرلیا اُس وقت آپؐ نے عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضؓ کو میرے ساتھ دیکر یہ حکم کیا کہ تنعیم سے میں اپنے عمرے کے بدل دوسرے عمرے کا احرام باندھوں ۔

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حائضہ کس کیفیت کے ساتھ احرام باندھے، اسے غسل کرکے احرام باندھنا چاہیئے یا بغیر غسل کے ہی احرام باندھ سکتی ہے، ترجمہ کے لفظ "کیف" سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کیفیت وحالت کا بیان کرنا مقصود[1] ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مُرَادُہٗ بَیَانُ صِحَّۃِ اِھْلَالِ الْحَائِضِ، یعنی مقصدِ ترجمہ حائضہ کے لئے احرام باندھنے کا جواز ثابت کرنا ہے، اس صورت میں کیف کے لفظ کی رعایت ہوتی جو کیفیت وصفت پر دلالت ہے[2]۔

حدیث باب حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ مجھے حالتِ حیض حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں اپنا سر کھول لوں اور کنگھی کرلوں، مقصد یہ ہے کہ غسل کرلو، اس روایت کے ایک دوسرے طریق میں غسل کا حکم دینے کی صراحت بھی ہے، معلوم ہوا کہ اگر حیض والی عورت احرام کے لئے غسل کرے تو بے فائدہ نہیں، اس سے پاکی تو حاصل نہ ہوگی مگر حائضہ کو حالتِ حیض میں اس حکم اور سنت پر عمل کرنا ضروری ہے۔

بَابُ إِقْبَالِ الْمَحِيضِ وَإِدْبَارِهِ وَكَيْفَ نِسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ بِالدِّرْجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصُّفْرَةُ فَتَقُولُ لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ تُرِيدُ بِذٰلِكَ الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ وَبَلَغَ بِنْتَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ نِسَاءً يَدْعُونَ بِالْمَصَابِيحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ يَنْظُرْنَ

حیض کے شروع ہونے اور ختم ہونے کا بیان

اور عورتیں حضرت عائشہ رضؓ کے پاس ڈبی بھیجتیں اس میں روئی ہوتی جس پر زردی ہوتی تو حضرت عائشہ رضؓ فرماتیں جلدی نہ کرو جب تک چونہ کی طرح سفید نہ دیکھو یعنی حیض سے بالکل پاک ہو جاؤ اور زید بن ثابت کی بیٹی (ام کلثوم) کو یہ خبر پہنچی کہ بعض عورتیں آدھی آدھی رات کو چراغ منگوا کر دیکھتی ہیں کہ وہ پاک ہوئیں (یا نہیں)

---

[1] قَالَ شَاہ وَلِیُّ اللہِ الدِّہْلَوِی رحمہ اللہ، اَلْغَرَضُ اِثْبَاتُ صِفَۃِ الْاِھْلَالِ اِذَا اَھَلَّتِ الْحَائِضُ وَھِیَ اَنْ یَّکُوْنَ اِھْلَالُھَا مَقْرُوْنًا بِالْغُسْلِ وَاِنْ کَانَ ذٰلِکَ الْغُسْلُ فِیْ اَثْنَاءِ الْحَیْضِ وَغُسْلُ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللہُ عَنْھَا یَحْتَمِلُ ذٰلِکَ ۔

[2] قَالَ الْحَافِظُ، وَمَعْنٰی کَیْفَ فِی التَّرْجَمَۃِ الْاِعْلَامُ بِالْحَالِ بِصُوْرَۃِ الْاِسْتِفْھَامِ لَا الْکَیْفِیَّۃُ الَّتِیْ یُرَادُ بِھَا الْھَیْئَۃُ ۔ عبدالرحمٰن

إِلَى الطُّهْرِ فَقَالَتْ مَا كَانَ النِّسَاءُ يَصْنَعْنَ هٰذَا وَعَابَتْ عَلَيْهِنَّ ۞

تو انھوں نے کہا (آنحضرتؐ کے زمانے میں) تو عورتیں ایسا نہیں کرتی تھیں اور ان پر عیب رکھا ۞

۳۱۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِيْ حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَسَاَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِيْ وَصَلِّيْ ۞

ہم سے عبداللہ بن محمد مسندی نے بیان کیا کہا ہم سے سفیانؒ بن عیینہ نے انھوں نے ہشام بن عروہ سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش کو استحاضہ ہوا کرتا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے (اس کا مسئلہ) پوچھا آپ نے فرمایا یہ ایک رگ (کا خون) ہے اور حیض نہیں ہے پھر جب حیض (کا خون) آئے تو نماز چھوڑ دے اور جب حیض گزر جائے تو غسل کر اور نماز پڑھ ۞

مقصد امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حیض کی آمد اور انقطاع کا علم کیسے ہوگا، بخاریؒ نے یہ نہیں کھولا کہ ایام کے اعتبار سے ہے یا الوان کے اعتبار سے، یعنی اس میں خون کے رنگ کا اعتبار ہے یا زمان وعادت کا، احناف اس سلسلہ میں ایام عادت کا اعتبار کرتے ہیں اور شوافع دونوں کا اعتبار کرتے ہیں، بظاہر بخاریؒ احناف کی موافقت کر رہے ہیں اور بخاریؒ کا یہ رجحان ان کے پیش کردہ آثار سے معلوم ہوتا ہے۔

پہلے اثر کی تشریح پہلا اثر یہ ہے کہ عورتیں حضرت عائشہؓ کے پاس ڈبی بھیجتیں جس میں روئی ہوتی، وجہ وہ ظرف جس میں کرسف اور روئی بند کر کے یہ معلوم کرنے کے لئے بھیجتیں کہ اس رنگ کا خون آتا ہے اس کا شمار حیض میں ہے یا نہیں، اور حیض منقطع ہوا ہے یا نہیں، حضرت عائشہؓ اس کرسف کو دیکھ کر ارشاد فرماتیں،

لَا تَعْجَلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ، جلدی نہ کرو جب تک چونے کی طرح سفید نہ دیکھو، حضرت عائشہؓ اس سے حیض سے پاک ہونا مراد لیتی تھیں، اس کا ایک مفہوم تو یہ ہے کہ جلدی نہ کریں حتیٰ کہ اس کرسف پر سفید رطوبت کو دیکھ لیں جو حیض کے آخر میں نکلتی ہے، یہ رطوبت انقطاعِ حیض کی علامت ہوتی ہے اور اس کے اندر کوئی خفیف سا رنگ بھی شامل نہیں ہوتا، حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کوئی رنگ معتبر نہیں بلکہ خون نہ ہونا چاہیئے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے اس قول میں تشبیہ ہے، مقصد یہ ہے کہ اس کرسف یا روئی پر خون کا اثر نہ ہو اور اس کی سفیدی چونے کی سفیدی کی طرح ہو۔

دوسرے اثر کی تشریح امام بخاریؒ کا پیش کردہ دوسرا اثر یہ ہے کہ زید بن ثابتؓ کی بیٹی ام کلثوم کو یہ خبر پہنچی کہ بعض عورتیں يَدْعُوْنَ بِالْمَصَابِيْحِ، آدھی آدھی رات کو چراغ منگا کر کرسف دیکھتی ہیں کہ وہ پاک ہوئیں یا نہیں، یہ غایت اہتمام دین تھا کہ ممکن ہے کہ وقت ہو تو نماز عشاء پڑھ لیں، انھوں نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تو عورتیں ایسا نہیں کرتی تھیں اور اس کو معیوب سمجھا، اس فعل کو ناپسند قرار دینے کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ شریعتِ اسلامیہ میں آسانی ہے راتوں کو چراغ منگوانا اور بار بار دیکھنا اس میں سخت تکلیف ہے جو مزاجِ شریعت کے خلاف ہے، دین میں غور وفکر کی اجازت ہے مگر اس قسم کے تعمق کی اجازت نہیں جو انسان کو خواہ مخواہ کی پابندیوں کا مکلف بنا دے، بعض کے نزدیک اس عمل کو معیوب قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ رات کو خالص سفیدی اچھی طرح معلوم نہیں ہوتی ممکن ہے کہ دھوکہ ہو جائے، عورت یہ سمجھے کہ میں پاک ہوں اور نہا کر عشاء کی نماز پڑھ لے، حالانکہ وہ ابھی تک پاک نہیں ہوئی، تو ثواب کے بجائے ارتکابِ گناہ ہو۔

حیض کا مدار عادت ہے رنگ نہیں حضرت عائشہؓ اور بنت زید بن ثابت کے آثار سے حیض کی آمد اور انقطاع و تمامی کے سلسلہ میں موقف احناف کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ ان دونوں آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض کے اقبال و ادبار میں سیاہ اور سرخ رنگ کو مدار علیہ نہیں کہہ سکتے، اپنے وقت پر رنگین رطوبت کا آنا یہ حیض کی آمد ہے، اور اس رطوبت کا اختتام یہ انقطاع حیض کی علامت ہے۔

احناف امتیاز کے لئے الوان کا نہیں بلکہ عادت کا اعتبار کرتے ہیں، اس لئے کہ علاقائی موسم، مزاج، غذا اور آب و ہوا کے اختلاف کی وجہ سے خون کے رنگ مختلف ہو سکتے ہیں، اس لئے رنگوں پر حیض کا مدار نہیں رکھا جا سکتا، رہا شوافع کا استدلال کہ "فَاِنَّهٗ دَمٌ اَسْوَدُ يُعْرَفُ" تو ہم اس کو ایک جزئیہ کے طور پر تسلیم کرتے ہیں، اگر کسی عورت کے حیض کا رنگ سیاہ ہو اور اپنی عادت کے مطابق اسی سے امتیاز کرتی ہو تب بھی اعتبار عادت کا ہے نہ کہ رنگ کا، بہر حال بعض حالات میں رنگ کا اعتبار بھی ضروری ہے مگر اس کو کلیہ کے طور پر نہیں مانا جا سکتا ہے کیونکہ تجربات و مشاہدات کو نظر انداز کرنا مشکل ہے

بَابٌ ۲۲۲ لَا تَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلٰوةَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ وَاَبُوْ سَعِيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَدَعُ الصَّلٰوةَ ۞

حیض والی عورت نماز کی قضا نہ پڑھے

اور جابرؓ اور ابو سعید خدریؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر کے کہا کہ (حیض کے دنوں میں) نماز چھوڑ دے ۞

۳۱۲۔ حَدَّثَنَا مُوْسٰى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ ثَنَا هَمَّامٌ قَالَ ثَنَا قَتَادَةُ قَالَ حَدَّثَتْنِيْ مُعَاذَةُ اَنَّ امْرَاَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ اَتَجْزِيْ اِحْدَانَا صَلٰوتَهَا اِذَا طَهُرَتْ فَقَالَتْ اَحَرُوْرِيَّةٌ اَنْتِ قَدْ كُنَّا نَحِيْضُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَاْمُرُنَا بِهٖ اَوْ قَالَتْ فَلَا نَفْعَلُهٗ ۞

ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے بیان کیا کہا ہم سے ہمام بن یحییٰ نے کہا ہم سے قتادہ نے کہا مجھ سے معاذہ بنت عبداللہ نے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے کہا کیا جب کوئی عورت ہم میں حیض سے پاک ہو تو نماز کی قضا پڑھے انہوں نے کہا کیا تو حروری (خارجی) ہے ہم کو تو آنحضرتؐ کے زمانے میں حیض آتا پھر آپؐ ہم کو نماز کی قضا پڑھنے کا حکم نہیں دیتے تھے یا عائشہؓ نے یوں کہا ہم قضا نہیں پڑھتے تھے ۞

مقصد امام بخاریؒ اس ترجمہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حائضہ ایام حیض میں نماز نہیں پڑھے گی اور نہ حیض سے پاک ہونے کے بعد ان نمازوں کی قضا پڑھے گی، گویا ترجمہ کے دو جزء ہیں، ایام حیض میں ترکِ صلوٰۃ کے اثبات پر حضرت جابرؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ کا اثر پیش فرمایا ہے اور طہارت کے بعد ان نمازوں کی عدم قضا ثابت کرنے کے لئے حضرت عائشہؓ کی روایت پیش فرمائی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے پیش کردہ آثار حدیث جابرؓ کو امام بخاریؒ نے من طریق حبیب عن عطاء عن جابرؓ، کتاب الاحکام میں درج کیا ہے، اور حدیث ابو سعید "باب ترک الحائض الصوم" میں گزر چکی ہے، ان دو حضرات سے اس تعلیق کو یہاں امام بخاریؒ نے روایت بالمعنی کے طور پر ذکر کیا ہے، حضرت جابرؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر کے کہتے ہیں کہ حائضہ نماز چھوڑ دے، تَدَعُ الصَّلٰوةَ، اس سے عدم ادا کے ساتھ عدم قضا پر بھی استدلال کیا گیا ہے[1]، حائضہ کے سلسلہ میں لَا تَقْضِيْ بھی آیا ہے جس سے صراحت ملتی ہے کہ ایام حیض کی نمازوں کی قضا نہیں، روزے کے سلسلہ میں "تَدَعُ" کی صراحت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ روزہ ایام حیض میں متروک ہوگا اور طہارت کے بعد اس کی قضا واجب ہوگی۔

---

[1] يَعْنِيْ اَنَّ الشَّارِعَ اَمَرَ بِالتَّرْكِ وَمَتْرُوْكُ الشَّارِعِ لَا يَجِبُ فِعْلُهٗ فَلَا يَجِبُ قَضَاؤُهٗ اِذَا تُرِكَ فَفُهِمَ مِنْهُ اَنَّ تَرْكَ الصَّلٰوةِ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ الْقَضَاءِ ، عبدالرحمٰن

حدیث باب | معاذہ بیان کرتی ہیں کہ ایک عورت نے حضرت عائشہ رضؓ سے دریافت کیا کہ جب ہم میں سے کوئی عورت حیض سے پاک ہو تو نماز کی قضا پڑھے؟ حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا، کیا تو حروریہ ہے؟ ہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حیض آتا تھا، آپ ہم کو نماز کی قضا پڑھنے کا حکم نہیں دیتے تھے یا معاذہ نے یوں کہا کہ ہم قضا نہیں پڑھتے تھے

خارجیوں کا ایک فیصلہ | شارحین بخاری لکھتے ہیں کہ حروریہ نسبت ہے حروراء کی طرف، یہ ایک مقام ہے جو کوفہ سے دو میل کے فاصلہ پر ہے، خوارج کا سب سے پہلا اجتماع یہیں ہوا تھا، اس لئے کہا جاتا ہے کہ فتنہ خوارج اسی مقام سے پھوٹا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو مارا اور قتل کیا، خوارج ایام حیض کی نمازوں کی قضا واجب سمجھتے تھے، حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا، کیا تم حروریہ ہو؟ عائشہ رضؓ کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اَحَارِجِیَّۃٌ اَنْتِ، کیا تم خارجی ہو؟ کیونکہ خارجی ہی حیض کے دنوں کی نمازوں کی قضا کو واجب کہتے ہیں، عدم قضا مُجْمَعٌ عَلَیْہِ مسئلہ ہے، صرف خوارج اس کے قائل ہوئے ہیں۔

بَابُ ۲۲۳ النَّوْمِ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا

حائضہ عورت کیساتھ سونا جب وہ اپنے حیض کے کپڑے پہنے ہو

۳۱۳- حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ حِضْتُ وَأَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمِيلَةِ فَانْسَلَلْتُ فَخَرَجْتُ مِنْهَا فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي فَلَبِسْتُهَا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ فَدَعَانِي فَأَدْخَلَنِي مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ قَالَتْ وَحَدَّثَتْنِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ ۔

ہم سے سعد بن حفص نے بیان کیا کہا ہم سے شیبان نحوی نے انھوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انھوں نے ابوسلمہ سے ان سے زینب بنت ابی سلمہ نے بیان کیا کہ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوئی میں لیٹی ہوئی تھی اتنے میں مجھ کو حیض آگیا میں چپکے سے نکل بھاگی اور اپنے حیض کے کپڑے سنبھالے اور پہن لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کیا تجھ کو نفاس (حیض) آگیا میں نے کہا جی ہاں پھر آپ نے مجھ کو بلایا اور لوئی کے اندر کر لیا زینب نے کہا اور بی بی ام سلمہ رضؓ نے مجھ سے یہ بھی بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روزے میں میرا بوسہ لیتے اور میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (دونوں ملکر) جنابت کا غسل ایک ہی برتن سے کیا کرتے ۔

مقصد | امام بخاریؒ بیان کر رہے ہیں کہ حائضہ حیض کے لئے پہنے جانے والے کپڑوں میں شوہر کے ساتھ سو سکتی ہے۔

تشریح اور ثبوت ترجمہ | ام سلمہ رضؓ فرماتی ہیں کہ میں حضور اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چادر میں لیٹی ہوئی تھی اتنے میں مجھے حیض آگیا، میں آہستہ سے اس چادر سے نکل گئی اور حیض کے کپڑے پہن لئے، آپ نے مجھ سے فرمایا، کیا حیض شروع ہوگیا؟ میں نے عرض کیا جی ہاں، پھر آپ نے مجھے بلایا اور چادر میں لے لیا، حدیث کے الفاظ فَأَدْخَلَنِي فِي الْخَمِيلَةِ سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، اس روایت میں حیض پر نفاس کا لفظ اطلاق ہوا ہے، باب مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا، میں اس کی تشریح ہو چکی ہے۔

بَابُ ۲۲۴ مَنِ اتَّخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سِوَى ثِيَابِ الطُّهْرِ

حیض کے کپڑے الگ رکھنا اور پاکی کے الگ

۳۱۴- حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ

ہم سے معاذ بن فضالہ نے بیان کیا کہا ہم سے ہشام دستوائی نے انھوں نے یحییٰ بن ابی کثیر سے انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے

بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَجِعَةٌ فِي خَمِيلَةٍ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي فَقَالَ أَنُفِسْتِ فَقُلْتُ نَعَمْ فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ ۞

زینب سے جو ام سلمہؓ کی بیٹی تھیں انھوں نے حضرت بی بی ام سلمہؓ سے انھوں نے کہا میں ایکبار آنحضرتؐ کے ساتھ لوئی میں لیٹی ہوئی تھی اتنے میں مجھ کو حیض آگیا میں نکل بھاگی اور اپنے حیض کے کپڑے سنبھالے، آپؐ نے فرمایا تجھ کو نفاس ہوا میں نے کہا جی ہاں، پھر آپؐ نے مجھ کو بلایا میں لوئی میں آپؐ کے ساتھ لیٹی ۞

مقصد اب بیان کر رہے ہیں کہ اگر کوئی عورت حیض کے کپڑے الگ رکھے اور پاکی کے ایام کے الگ تو یہ جائز ہے۔

حدیث باب روایت گزر چکی ہے، اس روایت سے امام بخاری کا استدلال ایک بات پر موقوف ہے، حضرت ام سلمہؓ کے ارشاد فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي، سے مراد اگر وہ کپڑے ہوں جو انسان پہنتا ہے تب تو استدلال درست ہے، اور اگر اس سے مراد لباس انسانی کے بجائے حیض کے لئے یا لنگوٹ وغیرہ ہوں تو استدلال درست نہیں، اور اس معنی کا احتمال موجود ہے، قالہ شاہ ولی اللہؒ فی شرح صحیح البخاری، یہ حدیث حضرت عائشہؓ کے اس قول کے خلاف نہیں جس میں آیا ہے کہ ہمارے پاس اس زمانے میں ایک ہی کپڑا تھا، حدیث عائشہ کے قول کا تعلق ابتدار اسلام سے ہے جو شدت وقلت کا دور تھا، مختلف اوقات کا ذکر ہے تنگی کے زمانے میں ایک ہی کپڑا ہوگا جب فتوحات آئیں تو وسعت آگئی۔

بَابُ شُهُودِ الْحَائِضِ الْعِيدَيْنِ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ وَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلَّى ۞ ۳۲۵

حیض والی عورت کا دونوں عیدوں میں آنا اور مسلمانوں کی دعا (جیسے استسقاء وغیرہ میں) شریک ہونا اور عیدگاہ سے الگ رہنا

۳۱۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ فِي الْعِيدَيْنِ فَقَدِمَتِ امْرَأَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِي خَلَفٍ فَحَدَّثَتْ عَنْ أُخْتِهَا وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ غَزْوَةً وَكَانَتْ أُخْتِي مَعَهُ فِي سِتٍّ قَالَتْ فَكُنَّا نُدَاوِي الْكَلْمَى وَنَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى فَسَأَلَتْ أُخْتِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ قَالَ لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلْتَشْهَدِ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ سَأَلْتُهَا أَسَمِعْتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ بِأَبِي نَعَمْ وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهُ إِلَّا قَالَتْ بِأَبِي سَمِعْتُهُ يَقُولُ لِتَخْرُجِ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتُ الْخُدُورِ وَالْحُيَّضُ وَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ الْخُدُورِ وَالْحُيَّضُ وَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ

ہم سے محمد بن سلام بیکندی نے بیان کیا کہا ہمکو عبدالوہاب نے خبر دی انھوں نے ایوب سختیانی سے انھوں نے حفصہ بنت سیرین سے انھوں نے کہا ہم کنواری جوان عورتوں کو عید کے دنوں میں نکلنے سے منع کیا کرتے تھے ایک بار ایسا ہوا ایک عورت آئی اور بنی خلف کے محل میں اتری اس نے اپنی بہن (ام عطیہؓ) سے حدیث بیان کی اس کے بہنوئی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ جہاد کئے تھے (وہ عورت کہتی تھی) کہ چھ جہادوں میں میری بہن بھی آپؐ کے ساتھ تھی تو ہم (فوج میں) کیا کرتیں، زخمیوں کی مرہم پٹی اور بیماروں کی خبر گیری کیا کرتیں، ایک بار میری بہن نے آنحضرتؐ سے پوچھا اگر ہم میں سے کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو اور وہ (عید کے دن) نہ نکلے تو کچھ برائی تو نہیں، آپؐ نے فرمایا اسکی گنیاں (ساتھ والی) اپنی چادر اسکو اڑھا دے اسکو چاہیئے کہ ثواب کے کاموں میں اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہو، حفصہؓ نے کہا جب ام عطیہؓ آئیں تو میں نے ان سے پوچھا کیا تم نے یہ حدیث آنحضرتؐ سے سنی ہے انھوں نے کہا ہاں میرا باپ آپؐ پر قربان اور ام عطیہ جب آنحضرتؐ کا ذکر کرتیں تو یوں کہتیں میرا باپ آپؐ پر قربان میں نے آپ سے سنا آپؐ فرماتے تھے کنواری جوان عورتیں اور پردے والیاں اور حیض والیاں (یہ سب عید

وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَيَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلّٰى قَالَتْ حَفْصَةُ فَقُلْتُ الْحُيَّضُ فَقَالَتْ اَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ وَكَذَا وَكَذَا

کے دن نکلیں اور ثواب کے کام اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہوں اور حیض والیاں نماز کی جگہ سے الگ رہیں حفصہؓ نے کہا کیا حیض والیاں بھی نکلیں، ام عطیہؓ نے کہا حیض والیاں کیا عرفات میں نہیں آتیں اور فلاں فلاں مقاموں میں ؛

مقصد مقصد یہ ہے کہ حائضہ عورتیں عیدین کے اجتماع میں شریک ہوسکتی ہیں لیکن وہ نماز کی جگہ یعنی عیدگاہ سے الگ رہیں، اس لئے کہ جب وہ نماز نہیں پڑھ سکتیں تو عیدگاہ کے اندر جانے کی کیا ضرورت ہے۔

حدیث باب حضرت حفصہؓ ارشاد فرماتی ہیں کہ ہم جوان لڑکیوں کو عیدین میں شریک ہونے سے منع کرتے تھے، ایک عورت آئی اور بنی خلف کے محل میں اُتری، یہ محل بصرے میں تھا اس کو طلحہ بن عبداللہ بن خلف خزاعی نے بنوایا تھا، اس کا نام معلوم نہیں[1]، اس عورت نے یہ حدیث بیان کی کہ میری بہن جن کے شوہر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ جہاد کئے، یعنی اتنی مرتبہ آپ کے ساتھ غزوات میں شریک رہے اور خود میری بہن نے اپنے خاوند کے ساتھ چھ غزوات میں شرکت کی، میری بہن نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر ہم میں سے کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو اور وہ عید کے دن گھر ہی میں رہے تو کچھ برائی تو نہیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ اس کے ساتھ والی اپنی چادر عاریۃً اسکو اُڑھادے یا چادر میں وسعت ہو تو اس میں دو عورتیں چلی جائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں عیدین کے اجتماع میں شرکت کا اہتمام ضروری ہے وہاں پردہ کا التزام بھی ضروری ہے۔

عورتوں کی مجالس خیر میں شرکت اس کے بعد آپؐ نے ارشاد فرمایا، عورت کو چاہیئے کہ وہ مجالس خیر اور مسلمانوں کی دعا میں شریک ہو، مثلاً مجالس وعظ، نمازِ استسقاء اور کسوف اور خسوف کی نمازیں یا دعا کی اجتماعی صورت، بیمار پرسی اور دوسرے نیکی کے مواقع، مقصد یہ ہے کہ عیدگاہ میں حاضری کی کوئی خصوصیت نہیں، عورت نیکی کے ہر موقع پر شرکت کرسکتی ہے، حضرت حفصہؓ کا مقصد یہ ہے کہ ہم تو جوان لڑکیوں کو عیدین کے اجتماع میں شریک ہونے سے منع کرتے تھے لیکن جب یہ حدیث سُنی تو معلوم ہوا کہ ہمارا منع کرنا درست نہ تھا، حفصہؓ ارشاد فرماتی ہیں کہ جب اُمِّ عطیہ آئیں تو میں نے ان سے دریافت کیا کہ کیا آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا سُنا ہے؟ انھوں نے کہا میرا باپ حضورؐ پر قربان ہو میں نے آپ سے ایسا سُنا ہے، اُمِّ عطیہؓ کی عادت تھی کہ جب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتیں تو بِاَبِیْ کہتیں، اُمِّ عطیہؓ کہتی ہیں کہ میں نے آپؐ کا ارشاد سُنا ہے کہ کنواری جوان لڑکیاں، پردے والی عورتیں اور حیض والی عورتیں عیدکے دن نکلیں اور نیکی کے کاموں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شرکت کریں اور حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے الگ رہیں، حفصہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے اُمِّ عطیہؓ سے حیرت سے پوچھا کہ حیض والی، اور مجالس خیر اور عیدین وغیرہ میں شریک ہو؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کیوں نہیں، مزدلفہ، عرفات وغیرہ میں ٹھیرتی ہیں، منیٰ میں کنکریاں مارتی ہیں، یہ سب عبادت کی جگہ ہیں، ایسے ہی عیدگاہ میں بھی جاسکتی ہیں۔

اس روایت میں ایک تو اُمِّ عطیہ کے شوہر مجہول الاسم ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "فَلَمْ نَقِفْ عَلٰى تَسْمِيَةِ زَوْجِهَا" دوسری اُمِّ عطیہ کی بہن مجہول عورت ہیں جن کا نام معلوم نہیں، گویا یہ روایت ہی ایک امرأۃ مجہولہ کے واسطے سے نقل کی گئی ہے لیکن جب حضرت حفصہؓ نے براہ راست اُمِّ عطیہ سے وہ مضمونِ حدیث سُن لیا جو قصرِ بنی خلف میں اُترنے والی عورت سے سُنا تھا تو اب اس کا واسطہ بے اثر ہوگیا۔

---

[1] اس کے مجہول الاسم ہونے پر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں، لَمْ يُسَمَّ اسْمُهَا، اور حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد ہے لَمْ أَقِفْ عَلٰى تَسْمِيَتِهَا، عبدالرحمن

ترجمہ کا ثبوت حدیث الباب میں عیدین وغیرہ کے اجتماع میں شرکت کے لئے جہاں عواتق یعنی جوان لڑکیوں اور پردہ نشین عورتوں کا ذکر ہے وہاں "الحُیَّضُ" بھی ہے، حائضہ کے لئے عیدین میں شرکت کی اجازت کے ساتھ یہ بھی فرمایا گیا کہ وہ عیدگاہ سے الگ رہے، اس سے ترجمہ ثابت ہوگیا ماضی میں عیدگاہ کا حکم مسجد سے مختلف تھا، اس لئے کہ اسوقت عیدگاہ مسجد کی شکل میں نہ تھی، ایسی صورت میں جنبی اور حائضہ کو عیدگاہ کے میدان میں آنے کی اجازت تھی، اگر عیدگاہ میں مکمل مسجد کی شکل میں ہوں تو جنبی اور حائضہ کو اندر آنے کی اجازت نہ ہوگی، پھر باعتبار دو کے بھی حکم بدل جاتا ہے، عیدین کے لئے عورتوں کا نکلنا مستحسن ہے بشرطیکہ اپنی ہیئت کو جاذب نظر و دلکش نہ بنائیں، حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے،

لَوْ رَأَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ بَعْدَهُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسَاجِدَ

اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان جدتوں کو دیکھ لیتے جو آپ کے بعد عورتوں نے اختیار کیں تو انھیں مسجدوں میں آنے سے منع فرمادیتے ۔

اسلام کا ابتدائی دور فتنہ سے پاک تھا اور آج فتنوں کا اندیشہ غالب ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر عمل کرنا بڑی سعادت ہے مگر ایسے اجتماعات میں زینت و سنگھار کے ساتھ شرکت کو رواج دینا فتنوں کو دعوت دینا ہے،

بَابٌ ۲۲۶ إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حِيَضٍ وَمَا يُصَدَّقْنَ النِّسَاءُ فِي الْحَيْضِ وَالْحَمْلِ فِيمَا يُمْكِنُ مِنَ الْحَيْضِ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ وَيُذْكَرُ عَنْ عَلِيٍّ وَشُرَيْحٍ إِنْ جَاءَتْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ بِطَانَةِ أَهْلِهَا مِمَّنْ يُرْضَى دِينُهُ أَنَّهَا حَاضَتْ ثَلَاثًا فِي شَهْرٍ صُدِّقَتْ وَقَالَ عَطَاءٌ أَقْرَاءُهَا مَا كَانَتْ وَبِهِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ وَقَالَ عَطَاءٌ الْحَيْضُ يَوْمٌ إِلَى خَمْسَةَ عَشَرَ وَقَالَ مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ سِيرِينَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَرَى الدَّمَ بَعْدَ قُرْئِهَا بِخَمْسَةِ أَيَّامٍ قَالَ النِّسَاءُ أَعْلَمُ بِذٰلِكَ ۔

اگر ایک ہی مہینے میں عورت کو تین بار حیض آجائے اسکا بیان اور حیض اور حمل میں عورتوں کی بات سچ ماننے کا جہاں تک ممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے (سورۂ بقرہ میں فرمایا) عورتوں کو درست نہیں اسکا چھپانا جو اللہ نے انکے رحموں میں پیدا کیا اور حضرت علیؓ اور قاضی شریح سے نقل کیا جاتا ہے اگر عورت اپنی دیندار معتبر اندر والے سگوتی گواہ پیش کرے کہ اسکو ایک مہینے میں تین بار حیض آیا تو اسکی بات سچ مان لی جائے گی اور عطاء ابن ابی رباح نے کہا عدت سے پہلے جو اسکے حیض کے دن تھے وہی رہیں گے ابراہیم نخعی کا بھی یہی قول ہے اور عطاء نے کہا حیض کم سے کم ایکدن سے لیکر پندرہ دن تک ہوتا ہے اور معتمر نے اپنے باپ سلیمان سے روایت کیا میں نے محمد بن سیرین سے پوچھا اگر عورت پاک ہونے کے پانچ روز بعد پھر خون دیکھے انھوں نے کہا عورتیں ان باتوں کو خوب جانتی ہیں ۔

۳۱۶ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ هِشَامَ ابْنَ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ فَقَالَ لَا إِنَّ ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلٰكِنْ دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي ۔

ہم سے احمد بن ابی رجاء نے بیان کیا کہا ہم کو ابو اسامہ نے خبر دی انھوں نے کہا میں نے ہشام بن عروہ سے سنا انھوں نے کہا مجھ کو میرے باپ نے خبر دی انھوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ فاطمہ ابو حبیش کی بیٹی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اور عرض کیا (یا رسول اللہ) مجھ کو استحاضہ رہتا ہے میں پاک ہی نہیں ہوتی کیا میں نماز چھوڑ دوں آپؐ نے فرمایا نہیں یہ ایک رگ (کا خون) ہے تو ایسا کر (اس بیماری سے پہلے) جتنے دنوں تجھ کو حیض آیا کرتا تھا اتنے دنوں نماز چھوڑ دے پھر غسل کر اور نماز پڑھتی رہ ۔

مقصد اگر ایک ہی مہینے میں عورت کو تین بار حیض آجائے، مقصد یہ ہے کہ اگر عورت یہ دعویٰ کرے کہ اسکو ایک ماہ

میں تین حیض آئے ہیں تو اس کی بات مانی جائے گی، شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں اَیْ هُوَ مُمْكِنٌ وَاِذَا ادَّعَتِ الْمَرْاَةُ ذٰلِكَ صُدِّقَتْ فِيْهِ، یعنی ایک ماہ میں تین حیض کا آجانا بین ممکن ہے، اب ایک مطلقہ یہ دعوی کرے کہ مجھے ایک ہی ماہ میں تین حیض آئے ہیں اگر اسے تسلیم کیا جائے تو عدت ختم ہو جانے کی وجہ سے اسے دوسرے نکاح کی اجازت ہوگی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ترجمہ میں مدتِ حیض اقل واکثر پر بحث کرنا چاہتے ہیں[1]، اس میں مرفوع حدیث کسی کے پاس بھی نہیں، غالباً بخاریؒ کا مقصد اس میں کچھ تعمیم ہے، دریافت طلب بات یہ ہے کہ عورت کا یہ دعوی قابلِ قبول ہے یا نہیں؟ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ حیض اور حمل میں عورتوں کی تصدیق کی جائے گی جہاں تک ممکن ہو، مثلاً عورت حلفیہ کہتی ہے کہ اسے دو یا تین حیض آچکے ہیں، یا اب بھی وہ حالتِ حیض میں ہے، یا اپنے حاملہ ہونے کی قسم کھائے تو اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی، اس کے لئے شرط لگاتے ہیں کہ

فِيْمَا يُمْكِنُ مِنَ الْحَيْضِ، اس کا تعلق "يُصَدَّقْنَ" سے ہے، یعنی اگر تکرارِ حیض سے متعلق عورت کا دعویٰ امکانی مدت میں ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، فِيْمَا يُمْكِنُ مِنَ الْحَمْلِ اس لئے نہیں کہا گیا کہ تکرارِ حمل کی تصدیق کے کوئی معنی نہیں بن سکتے، بہرحال عورت کے دعویٰ کے ردّ وقبول میں حدِ امکان کو پیشِ نظر رکھا جائے گا، اگر حدِ امکان میں نہ ہو تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

امام بخاریؒ کا استدلال استدلال میں امام بخاری رحمہ اللہ سورۂ بقرہ کی آیت پیش کر رہے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے "کہ عورتوں کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ نے ان کے رحم میں پیدا کیا ہے" یعنی اپنی اندرونی حالت چھپانا ان پر حرام ہے، حیض ہو یا حمل اس کو ظاہر کر دیں کیونکہ عدت، پہلے شوہر کی رجعت یا دوسرے شخص سے نکاح کا جواز عورت کے اسی بیان سے وابستہ ہے، جب مرد نے عورت کو طلاق دیدی تو اس عورت کو کسی دوسرے سے نکاح روا نہیں جب تک تین حیض پورے نہ ہو جائیں تاکہ حمل ہو تو معلوم ہو جائے اور کسی کی اولاد کسی کو نہ مل جائے اس لئے عورت پر فرض ہے کہ جو اس کے پیٹ میں ہو اس کو ظاہر کر دے خواہ حمل ہو یا حیض آتا ہو اس سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ چھپانا جائز نہیں تو اس پر ظاہر کرنا ضروری ہے، اب اگر اس کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے تو ظاہر کرنے سے فائدہ کیا ہے، اگر کوئی فائدہ مقصود نہ ہو تو عورت کو اس کا مکلف کیوں کیا اس لئے اس کی بات کی تصدیق کرنا چاہیئے۔

علیؓ کے سامنے شریح کا فیصلہ امام بخاریؒ سورۂ بقرہ کی آیت کے بعد حضرت علیؓ اور اسلام کے مشہور قاضی شریح کا فیصلہ نقل کرتے ہیں، اس کا قصہ یہ ہے کہ ایک عورت آئی اور بولی کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دیدی ہے اور ایک ہی ماہ کے اندر مجھے تین حیض بھی آگئے ہیں یعنی میری عدت ختم ہو گئی، حضرت علیؓ نے قاضی شریح سے ارشاد فرمایا کہ اِقْضِ بَيْنَهُمَا، ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیں، قاضی شریح نے کہا، اے امیر المؤمنین! وَاَنْتَ هٰهُنَا، کیا آپ کی موجودگی میں؟ حضرت علیؓ نے پھر ارشاد فرمایا کہ ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیں، اس پر قاضی شریح نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر یہ عورت اپنے گھر کے خواص، معتبر اور دیندار لوگوں میں سے ایسے گواہ پیش کر دے جو اس کی حالت جانتے ہوں اور وہ یہ کہدیں کہ واقعی اس کو تین بار حیض آیا ہے اور اس نے نہانے کے بعد نماز پڑھی ہے تو عدالت اس کے دعوے کی تصدیق کرے، حضرت علیؓ نے "قالون" کہہ کر شریح کے فیصلہ کی تحسین فرمائی۔

---

[1] وَقَالَ شَاهُ وَلِيُّ اللّٰهِ فِيْ شَرْحِ تَرَاجِمِ صَحِيْحِ الْبُخَارِيِّ وَالْاٰيَةُ دَالَّةٌ عَلٰى اَنَّ قَوْلَهَا مَقْبُوْلٌ فِيْهِ وَجَمِيْعُ تَعَالِيْقِ الْبَابِ دَالَّةٌ عَلٰى اَنَّهٗ لَيْسَ فِي الْحَيْضِ تَحْدِيْدٌ وَاِنَّمَا هُوَ مُفَوَّضٌ اِلٰى قَوْلِ الْمَرْاَةِ لٰكِنْ فِيْمَا يُمْكِنُ، عبد الرحمن

بیوی کے حق کے ساتھ خاوند کا حق عورت مطلقہ ہونے کے بعد طبعاً یہ خواہش رکھتی ہے کہ مدتِ عدت جلد ختم ہو تاکہ اس سے متعلق اس کے خاوند کے حقوق مکمل طور پر ختم ہو جائیں اور انقضائے عدت کے بعد دوسرے عقد کے لئے آزاد ہو، اور شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ طلاقِ رجعی کی صورت میں پوری مدتِ عدت میں جس وقت چاہے رجوع کر سکتا ہے، اب اگر کوئی عورت صرف ایک ماہ میں انقضاءِ عدت کا دعویٰ کرتی ہے تو چونکہ اس سے شوہر کا حق بھی وابستہ ہے اس لئے بلا شرط و یقین اس کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائیگا، چنانچہ قاضی شریح کے فیصلہ میں بھی صرف عورت کے بیان پر فیصلہ نہیں دیا گیا بلکہ اسے گھر کے خواص، معتبر اور دیندار لوگوں کی شہادت پر موقوف رکھا گیا ہے اور اس میں بھی فیما یمکن کی رعایت موجود ہے۔

قاضی شریح کا فیصلہ محلِ نظر ہے صرف ایک ماہ میں عدت گزر جانے کے فیصلہ پر ان لوگوں کو تو کوئی اشکال نہیں جو حیض اور طہر دونوں میں سے کسی کے لئے بھی اقل مدت کی تعیین و تحدید نہیں کرتے، امام مالک رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے لیکن جو لوگ حیض اور طہر دونوں کے لئے اقل مدت کی تعیین و تحدید کرتے ہیں ان کے یہاں یہ فیصلہ قابلِ غور اور محلِ نظر ہے مثلاً احناف کے نزدیک حیض کی اقل مدت تین دن ہے اور طہر کی کم سے کم پندرہ دن، ان کے یہاں عدت کے معاملے میں حیض کا اعتبار ہے، احناف کے نزدیک صحتِ دعویٰ کے لئے کم از کم اُنتالیس ۳۹ دن کی ضرورت ہے، مسلکِ حنفیہ کی رو سے کم سے کم عرصہ میں عدت گزر جانے کی شکل یہ ہو سکتی ہے کہ مثلاً ایک عورت طہر کے آخر میں مطلقہ ہوئی جبکہ حیض کے آنے میں صرف ایک ساعت رہ گئی تھی، اب حیض کی آمد ہوئی جس کی اقل مدت حنفیہ کے نزدیک تین ۳ دن ہے، حیض کے بعد طہر آیا جس کی کم از کم مدت پندرہ ۱۵ دن ہے اس کے بعد پھر تین ۳ دن حیض کے پھر پندرہ دن طہر کے، پھر تین دن حیض کے، احناف کے نزدیک اس طرح اُنتالیس دن اور ایک ساعت کے عرصہ میں عدت ختم ہو سکتی ہے۔

شوافع کے نزدیک حیض کی اقل مدت ایک دن اور طہر کی مدت کم از کم پندرہ دن ہے ان کے یہاں عدت کے معاملہ میں حیض کا نہیں بلکہ طہر کا اعتبار ہے، ان کے نزدیک صحتِ دعوی کے لئے کم از کم بتیس دن اور دو ساعات کی ضرورت ہے، مسلکِ شوافع کے لحاظ سے کم سے کم مدت میں عدت گزر جانے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مثلاً ایک عورت آخر طہر میں مطلقہ ہوئی جبکہ حیض کے آنے میں صرف ایک لحظہ رہ گیا تھا، یہ ایک لحظہ ایک طہر ہوا، اب حیض کی آمد ہوئی جس کی اقل مدت شوافع کے نزدیک ایک ۱ دن ہے، حیض کے بعد طہر آیا جس کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے، اس کے بعد پھر ایک دن حیض کا، پھر پندرہ دن طہر کے، شوافع کے نزدیک اس طرح بتیس دن اور دو ساعات کے عرصہ میں عدت ختم ہو سکتی ہے۔

امام بخاریؒ یہ جو کہہ رہے ہیں کہ ایک ماہ میں تین حیض کی تصدیق کیجائے گی، یہ نہ تو حنفیہ کے مسلک پر بن سکتا ہے اور نہ ہی شافعیہ کے مسلک پر،

تاویل کی ضرورت حنفیہ کا مسلک اپنی جگہ ایک اصول کی حیثیت سے دلائلِ قویہ سے ثابت ہے اور روایاتِ نصوص اور حضرات صحابہؓ کی آراء سے اس کی تائید ہوتی ہے، قاضی شریح کا فیصلہ ایک جزئی واقعہ ہے اور احکام کا مدار و انحصار جزئیات پر نہیں بلکہ اُصولوں پر ہوتا ہے، یہ فیصلہ چونکہ ائمہ فقہ کے اُصولی موقف کے خلاف ہے اس لئے بعض حضرات نے اسے ایک جزئی واقعہ کی حیثیت سے غیر مؤثر قرار دیا ہے اور بعض نے اس فیصلہ کی تاویل کی ہے، چنانچہ سرخسیؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ قاضی شریح کا فیصلہ تعلیق بالحال کے درجہ میں ہے، اسلئے

کہ اس قسم کی شہادت صرف ایک ماہ کی قلیل مدت میں مہیا نہیں کی جا سکتی اور نہ اس دعویٰ کی تصدیق ہو سکتی ہے، بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ اَنَّهَا حَاضَتْ فِيْ شَهْرٍ میں شَهْرٍ کا لفظ شَهْرَيْنِ کے مقابل سمجھنا ہوگا، اس صورت میں شَهْرٍ تیس دن کے مفہوم میں نہیں رہے گا بلکہ وہ مدت مراد لی جا سکے گی جو ماہ سے کم ہے، عربی زبان میں اس قسم کی رعایت پائی جاتی ہے۔

عطاءؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا قول اس کے بعد عطاء بن ابی رباحؒ اور ابراہیم نخعیؒ کا قول پیش کرتے ہیں کہ اگر عورت طلاق کے بعد دعویٰ کرتی ہے کہ ایک ماہ میں اس کے تین حیض گزر چکے ہیں تو طلاق سے پہلے جو اس کی عادت تھی قاضی اسی میں اس کی تصدیق کر سکتا ہے، یعنی اس کے حالیہ دعوے کی تصدیق کے لئے اس کی سابقہ عادت کو معیار بنایا جائے گا، اگر سابقہ عادت اور موجودہ دعویٰ میں مطابقت ہوئی تو اس کے دعوے کی تصدیق کی جائے گی، ورنہ یہ دعویٰ شوہر کے حقِ رجعت کو ختم کرنے کی ایک کوشش سمجھا جائے گا، عطاء فرماتے ہیں کہ حیض کی کم سے کم مدت ایک دن اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے، اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک ماہ کی مدت میں عدت ختم نہیں ہو سکتی۔

ابن سیرینؒ کا ارشاد معتمر بن سلیمانؒ اپنے دور میں بہت زیادہ عبادت گزار تھے، یہ اپنے والد سلیمانؒ[1] سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابن سیرینؒ سے اس عورت کے بارے میں پوچھا جو حیض سے پاک ہونے کے پانچ دن بعد پھر خون دیکھے، سوال کا مقصد یہ تھا کہ یہ خون حیض کا ہوگا یا استحاضہ کا؟ ابن سیرین نے کہا کہ عورتیں اس معاملے میں زیادہ جاننے والی ہیں، احناف کہتے ہیں کہ حیض کی عمومی عادت بھی بدل سکتی ہے، اگر معتاد ایامِ حیض سے پانچ دن کی یہ زیادتی دس دن سے زائد نہیں ہوتی تو حیض ہے اور اگر دس دن سے بھی تجاوز کر جاتی ہے تو استحاضہ ہے، اور اس مسئلہ میں فقہی مسلک کے اعتبار سے شوافع دس دن کے بجائے پندرہ دن کہیں گے

حدیث الباب حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت جیش نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ کا عارضہ ہے اور میں پاک ہی نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ حضورؐ نے فرمایا نہیں، یہ ایک رگ کا خون ہے لیکن نماز اتنے دنوں کی مقدار میں چھوڑ دو جن میں پہلے حیض آیا کرتا تھا، پھر غسل کرو اور نماز ادا کرو، امام بخاری رحمہ اللہ کے اس ترجمۃ الباب میں یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ حیض اور حمل سے متعلق عورت کے بیان کا اعتبار کیا جائے گا اس سلسلہ میں انہوں نے سورۂ بقرہ کی ایک آیت اور چند آثار پیش فرمائے ہیں، اس روایت میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایامِ حیض کی تعداد کو فاطمہ بنت جیش کی عادت پر چھوڑا ہے، چنانچہ روایت کے الفاظ قَدْرَ الْاَيَّامِ الَّتِيْ كُنْتِ تَحِيْضِيْنَ فِيْهَا، سے حدیث و ترجمہ کی مناسبت ثابت ہوتی ہے۔

بَابُ[۱۲۷] الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِيْ غَيْرِ اَيَّامِ الْحَيْضِ ؛

حیض کے دنوں کے سوا اور دنوں میں خاکی اور زرد رنگ کا کیا حکم ہے؟

۳۱۷۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَيْئًا

ہم سے قتیبہ بن سعید نے بیان کیا کہا ہم سے اسمٰعیل بن علیہ نے انہوں نے ایوب سختیانی سے انہوں نے محمد بن سیرین سے انہوں نے ام عطیہؓ سے انہوں نے کہا ہم خاکی اور زردی کو کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے ؛

[1] قَالَ شُعْبَةُ مَا رَأَيْتُ اَحَدًا مِنْ سُلَيْمَانَ كَانَ اِذَا حَدَّثَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَغَيَّرُ لَوْنُهُ وَقَالَ شَكَّ يَقِيْنٌ وَكَانَ يُصَلِّي اللَّيْلَ كُلَّهُ بِوُضُوْءِ عِشَاءِ الْاٰخِرَةِ ،

مقصد امام بخاریؒ قولِ عائشہؓ اور قولِ اُمِّ عطیہؓ میں تطبیق دے رہے ہیں، حضرت عائشہؓ کا قول باب ۲۲۱ میں گزر چکا ہے، عورتیں ان کے پاس ڈبیہ میں روئی رکھ کر بھیجتی تھیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس رنگ کا خون آتا ہے اس کا شمار حیض میں ہے یا نہیں، ان عورتوں کا یہ فعل انتہائی دینداری پر دلالت کرتا ہے، وہ یہ سمجھتی تھیں کہ ممکن ہے کہ وقت ہو تو نماز عشار پڑھ لیں، حضرت عائشہؓ کرسف کو دیکھ کر ارشاد فرمایا کرتیں کہ ابھی نہیں جبتک کرسف بالکل سفید نہ نکلے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ایامِ حیض میں ہر رنگین رطوبت خواہ اس کا رنگ خاکی ہو یا زرد حیض ہی میں شمار ہے کہ اس کے مقابل ام عطیہؓ کا قول ہے کہ ہم خاکی اور زرد رطوبت کو کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ حیض کا رنگ صرف سُرخ ہے یا سیاہ ہے، کُدْرَہ اور صُفْرَہ یہ حیض کے رنگ نہیں ہیں امام بخاریؒ نے ترجمہ میں "فِیْ غَیْرِ اَیَّامِ الْحَیْضِ" کے الفاظ بڑھا کر ان دونوں کے قول میں تطبیق دیدی، اب حضرت عائشہؓ کے قول کا یہ مطلب ہوگا کہ ایامِ حیض میں ہر رنگ کی رطوبت حیض میں داخل ہے، کیونکہ عدم اعتبار حیض کو غیر ایامِ حیض پر محمول کر رہے ہیں، معلوم ہوا کہ اگر ایامِ حیض میں زرد یا مٹیالے رنگ کی رطوبت آئے تو حضرت عائشہؓ کے قول پر عمل ہوگا، یہی مسلکِ احناف ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ اس مسئلہ میں حنفیہ کی طرف مائل ہیں، اور امِ عطیہؓ کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ حیض کے دنوں کے سوا دوسرے دنوں میں اگر خاکی اور زرد رنگ کی رطوبت نکلے تو اس کا شمار حیض میں نہیں ہوگا۔

بعض حنفیہ نے امِ عطیہؓ کا قول ایامِ حیض پر رکھ کر یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس اختلافِ الوان کا ہم کچھ اعتبار نہیں کرتے تھے بلکہ جب تک خون آتا جائے جس رنگ کا بھی ہو سب کو حیض میں شمار کرتے تھے۔

ترجمہ اور حدیثِ باب کی موافقت اِس ترجمہ سے امام بخاریؒ کا میلان معلوم ہو چکا ہے کہ حیض کے بارے میں وہ رنگوں کا اعتبار نہیں کرتے، اور ان کے نزدیک حیض کے دنوں میں ہر رنگ کی رطوبت حیض میں داخل ہے، امِ عطیہؓ کا قول بظاہر امام بخاریؒ کے خلاف تھا اس لئے ترجمہ میں "فِیْ غَیْرِ اَیَّامِ الْحَیْضِ" کی قید لگادی اور اس قید سے قولِ عائشہؓ اور قولِ امِ عطیہؓ کی تطبیق کی طرف اشارہ فرمادیا۔

تطبیق اور رفعِ تعارض کی بات تو سمجھ میں آگئی لیکن اشکال یہ ہے کہ امِ عطیہؓ کے قول میں اس قید کا کہیں ذکر نہیں، اب روایت اور ترجمہ کی مطابقت کیسے ہوگی؟ اس مقام پر شارحین نے امام بخاریؒ کی طرف سے مختلف باتیں ارشاد فرمائی ہیں، چنانچہ ابن حجرؒ اور حافظ بدرالدین عینیؒ نے حدیثِ باب کی توضیح روایت ابوداؤد سے کی ہے، یہ روایت قتادہ کے طریق سے ہے جس میں اس قید کا ذکر صاف طور پر موجود ہے کہ کُنَّا لَا نَعُدُّ الْکُدْرَۃَ وَالصُّفْرَۃَ بَعْدَ الطُّہْرِ شَیْئًا، طہر کے بعد ہم خاکی اور زرد رنگ کی رطوبت کو کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے، یعنی حیض کے دنوں میں ان رطوبتوں کو حیض ہی شمار کرتے تھے، اب حدیثِ باب اور ترجمہ کی موافقت میں کوئی اشکال نہیں رہتا

بَابٌ ۲۲۸ عِرْقِ الْاِسْتِحَاضَۃِ

استحاضہ کی رگ کا بیان

۳۱۸ حَدَّثَنَا اِبْرَاھِیْمُ ابْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِیُّ قَالَ ثَنَا مَعْنُ بْنُ عِیْسٰی عَنِ ابْنِ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنِ ابْنِ شِھَابٍ عَنْ عُرْوَۃَ وَعَنْ عَمْرَۃَ عَنْ عَائِشَۃَ

ہم سے ابراہیم بن منذر حزامی نے بیان کیا کہا ہم سے معن بن عیسیٰ نے انھوں نے محمد بن عبدالرحمٰن سے انھوں نے ابن شہاب زہری سے انھوں نے عروہ بن زبیر اور عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے ان دونوں نے

لہ حافظ ابن حجرؒ نے مختصراً اور علامہ عینیؒ نے قدرے تفصیل سے امام بخاریؒ کی طرف سے کلام کیا ہے، فتح الباری ص۴۴۲ ج ۳ عمدۃ القاری ص۴۴۲ ج ۱، عبدالرحمٰن

زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ اُمَّ حَبِيْبَةَ اسْتُحِيْضَتْ سَبْعَ سِنِيْنَ فَسَاَلَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ فَاَمَرَهَا اَنْ تَغْتَسِلَ فَقَالَ هٰذَا عِرْقٌ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ ۞

حضرت عائشہؓ سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بی تھیں ام حبیبہ بنت جحش (آنحضرت صلعم کی سالی) کو سات برس تک استحاضہ رہا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا مسئلہ پوچھا، آپؐ نے فرمایا (جب حیض کے دن پورے ہو جائیں تو) غسل کرلے پھر فرمایا یہ رگ ہے، تو ام حبیبہؓ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتیں ۞

مقصد خون کے جاری ہونے کی راہ ایک ہی ہونے کی وجہ سے بظاہر حیض اور استحاضہ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا حالانکہ دونوں میں فرق ہے، حیض کا خون رحم سے آتا ہے اور استحاضہ کا خون ایک رگ میں سے آتا ہے یہ فم رحم ہی کی ایک رگ ہے جس کو عربی زبان میں عاذل کہتے ہیں، حیض قاعدہ کے مطابق رحم سے آتا ہے اور یہ صحت کی علامت ہے اور جو خون بے قاعدہ اور غیر وقت میں آنے لگتا ہے وہ بیماری کی علامت ہے، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے احکام میں بھی فرق ہے، حالتِ استحاضہ میں عورت روزے رکھے گی نماز بھی پڑھے گی اور حائضہ کے لئے روزے کی قضا ہے اور نماز معاف ہے۔

حدیثِ باب حدیثِ باب میں ہے کہ ام حبیبہؓ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں، ام حبیبہؓ اپنی خوشی سے ایسا کرتی تھیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم نہیں فرمایا تھا کہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرو، یہ غسل واجب نہیں ہے، بعض حضرات نے اس کو نظافت و استحباب پر محمول کیا ہے اور بعض اسکو علاج کے طور پر سمجھتے ہیں۔

بَابُ ۲۳۹ الْمَرْاَةِ تَحِيْضُ بَعْدَ الْاِفَاضَةِ ۞

اگر عورت کو طواف الزیارت کے بعد حیض آئے

۳۲۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا اَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ قَالُوْا بَلٰى قَالَ فَاخْرُجِيْ ۞

ہم سے عبداللہ بن یوسف تنیسی نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو انھوں نے اپنے باپ ابوبکر سے انھوں نے عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے انھوں نے ام المومنین حضرت عائشہؓ سے (جو آپؐ کی بی بی تھیں) انھوں نے آنحضرتؐ سے عرض کیا یا رسول اللہ صفیہ بنت حیی بن اخطب کو (جو آپؐ کی بی بی تھیں) حیض آ گیا، آپؐ نے فرمایا شاید وہ ہم کو (مدینے روانہ ہونے سے) روک رکھے گی کیا اس نے تمہارے ساتھ طواف (الافاضہ) نہیں کیا انھوں نے کہا طواف تو کر چکی آپؐ نے فرمایا تو بس اب چل کھڑی ہو ۞

۳۲۱۔ حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ اَسَدٍ قَالَ ثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ طَاوُسٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رُخِّصَ لِلْحَائِضِ اَنْ تَنْفِرَ اِذَا حَاضَتْ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُوْلُ فِيْ اَوَّلِ اَمْرِهٖ اِنَّهَا لَا تَنْفِرُ ثُمَّ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ تَنْفِرُ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لَهُنَّ ۞

ہم سے معلی بن اسد نے بیان کیا کہا ہم سے وہیب بن خالد نے انھوں نے عبداللہ بن طاؤس سے انھوں نے اپنے باپ طاؤس بن کیسان سے انھوں نے عبداللہ بن عباسؓ سے انھوں نے کہا عورت کو جب حیض آجائے تو اسکو اپنے شہر لوٹ جانے کی (بغیر طواف الوداع کے) اجازت ہے اور عبداللہ بن عمرؓ شروع میں یہ کہتے تھے کہ وہ نہ لوٹے (جب تک طواف الوداع نہ کرے) پھر طاؤس نے کہا میں نے ان سے سنا وہ کہتے تھے

مقصد دسویں تاریخ کو حلق کے بعد مکہ معظمہ میں جاکر جو طواف بیت اللہ کیا جاتا ہے اس کا نام طواف رکن اور طوافِ زیارت ہے اسی کو طواف الافاضہ بھی کہتے ہیں، یہ ارکانِ حج میں سے ہے، ایک طواف الوداع ہے

جو کعبہ سے رخصت ہوتے وقت کرتے ہیں، اگر کسی عورت کو طوافِ زیارت کرنے کے بعد حیض آجائے تو اب طوافِ وداع کے لئے طہر تک ٹھہرے رہنا اس پر لازم ہے یا نہیں، امام بخاریؒ نے ترجمہ میں یہی سوال قائم فرمایا ہے۔

احادیث باب حضرت عائشہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ صفیہؓ کو حیض آگیا ہے، یہ بھی آپؐ کی زوجۂ مطہرہ تھیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ شاید وہ ہمیں روانہ ہونے سے روکے، پھر آپؐ نے دریافت فرمایا کیا صفیہؓ نے تمہارے ساتھ طوافِ زیارت کرلیا تھا؟ عائشہؓ نے عرض کیا، طواف تو کر چکی ہیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا، اب مکہ سے رخصت ہو جائیں، اس سے اُس سوال کا جواب مل گیا کہ طواف الوداع حائضہ کو معاف ہے اس کے لئے طہر کے انتظار کی ضرورت نہیں، اور اگر کسی عورت کو طوافِ زیارت سے پہلے حیض آگیا تو اس پر لازم ہے کہ طوافِ زیارت کی ادائیگی کے لئے طہر کا انتظار کرے، وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْحَائِضَ لَا تَطُوفُ

باب کی دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ ابن عمرؓ شروع میں مکہ سے آنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد معلوم ہوگیا تو اپنی رائے سے رجوع فرمالیا،

بَابٌ إِذَا رَأَتِ الْمُسْتَحَاضَةُ الطُّهْرَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي وَلَوْ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا إِذَا صَلَّتِ الصَّلَاةُ أَعْظَمُ ۞

جب مستحاضہ حیض سے پاک ہوجائے تو ابن عباسؓ نے کہا وہ غسل کرکے نماز پڑھے اگرچہ ایک ہی گھڑی دن باقی ہو اور شوہر اس سے صحبت کرسکتا ہے جب وہ نماز پڑھتی ہے نماز تو بڑی چیز ہے ۞

۳۲۱۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ ثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي ۞

ہم سے احمد بن یونس نے بیان کیا کہا ہم سے زہیر بن معاویہ نے کہا ہم سے ہشام بن عروہ نے انھوں نے عروہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب حیض (کا خون) آنے لگے تو نماز چھوڑ دے اور جب حیض رخصت ہو تو اپنے (بدن سے) خون دھو ڈال اور نماز پڑھ ۞

مقصد امام بخاری نے اس ترجمہ میں "طہر" کا لفظ رکھا ہے، مقصد یہ ہے کہ عورت جس وقت یہ دیکھے کہ طہر شروع ہوگیا ہے گو استحاضے کا خون آتا رہے تو فوراً غسل کرے اور نماز پڑھے، علامہ ابوالحسن سندھی اسی کو مقصدِ ترجمہ قرار دے رہے ہیں، چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں کہ

اِنْقِطَاعُ الْحَيْضِ لَا انْقِطَاعُ الدَّمِ إِذَا الْكَلَامُ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ حَالَ قِيَامِ الِاسْتِحَاضَةِ وَهِيَ الَّتِي لَا يَنْقَطِعُ دَمُهَا، (حاشیہ سندھی ص۵۱ ج۱)

یہاں خونِ حیض کا انقطاع مراد ہے مطلق خون کا بند ہونا مراد نہیں کیونکہ کلام تو اس عورت سے متعلق ہے جو خونِ استحاضہ کی حالت سے دوچار ہے اور اس کا خون بند نہیں ہو رہا ۞

استحاضہ کے دوران حیض کے انقطاع کا علم یا تو عادت کی بنا پر ہوسکتا ہے یا دمِ استحاضہ اور دمِ حیض میں رنگ کی بنا پر تمیز کرسکتی ہے۔ جب حیض سے طہر حاصل ہوجائے تو وہم ہوسکتا ہے کہ شاید دوبارہ خون جاری ہوجائے مگر اس وہم کی وجہ سے توقف نہ کرے بلکہ فوراً غسل کرکے نماز ادا کرے، بعض حضرات خونِ حیض کی تعیین نہیں کرتے بلکہ لفظ "طہر" کو مطلق خون بند ہونے کے معنی میں لیتے ہیں، ان کے نزدیک مقصدِ بخاریؒ یہ ہے کہ عورت خون بند ہونے کے بعد بغیر کسی توقف و انتظار کے فوراً نہائے اور نماز پڑھے۔

ابن عباسؓ کا اثر امام بخاریؒ اثباتِ ترجمہ کے لئے ابن عباسؓ کا اثر پیش فرما رہے ہیں کہ استحاضے والی عورت جب

دیکھے کہ طہر شروع ہوگیا ہے تو اسے فوراً نہاکر نماز ادا کرنی چاہیئے، امام بخاریؒ اس سے استدلال فرمارہے ہیں کہ جب مستحاضہ کو غسل کرکے نماز پڑھنا درست ہے تو خاوند کو اس سے صحبت کرنا بطریقِ اولیٰ جائز ہوگا، کیونکہ نماز جماع سے بڑی چیز ہے[۵۱]

حدیث باب کی مناسبت ترجمہ سے اس کے بعد اثباتِ ترجمہ کے لئے حضرت عائشہؓ کی روایت نقل فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب حیض کا خون آنے لگے تو نماز چھوڑ دو، اور جب حیض رخصت ہو تو فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي اپنے خون کو دھوکر نماز پڑھو، یعنی عورت انقطاعِ حیض کے بعد فوراً اس حکم پر عمل کرے، انتظار و توقف کی اجازت نہیں، کیونکہ اس حدیث سے ادبارِ حیض اور رؤیتِ طہر کے فوراً بعد نماز کا وجوب ثابت ہو رہا ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ اگر حیض عادت کے اعتبار سے کم مدت میں منقطع ہوگیا تو انتظار ضروری ہے، تقریباً ایک نماز کا وقت گزرنے کے بعد غسل کرے اور نماز ادا کرے، اور اگر عادت کے اعتبار سے زیادہ مدت میں منقطع ہوا تو فوراً نہائے اور نماز پڑھے،

بَابُ الصَّلٰوةِ عَلَى النُّفَسَاءِ وَسُنَّتِهَا

نفاس والی عورت پر جنازے کی نماز پڑھنا اور اسکا طریقہ

۳۲۳۔ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ اَبِيْ سُرَيْجٍ قَالَ ثَنَا شَبَابَةُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ سَمُرَةَ ابْنِ جُنْدُبٍ اَنَّ امْرَاَةً مَاتَتْ فِيْ بَطْنٍ فَصَلّٰى عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ وَسَطَهَا ۞

ہم سے احمد بن ابی سریج نے بیان کیا کہا ہم سے شبابہ بن سوار نے کہا ہم سے شعبہ نے انھوں نے حسین معلم سے انھوں نے عبداللہ ابن بریدہ سے انھوں نے سمرہ بن جندبؓ سے کہ ایک عورت (ام کعب) زچگی سے مرگئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس (کے جنازے) پر نماز پڑھی آپؐ اس کے کمر کے سامنے کھڑے ہوئے ۞

مقصدِ ترجمہ اور شارحین اس ترجمہ کے دو جز ہیں۔ ایک یہ کہ نفاس کے ایام میں اگر عورت کی وفات ہوگئی تو اسکی نمازِ جنازہ ادا کی جائے گی، دوسرے یہ کہ اس عورت کی نمازِ جنازہ کا طریقہ کیا ہے[۵۲]؟ ابنِ بطال کے خیال میں امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ نفاس والی عورت کا حکم پاک عورتوں کا سا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز پڑھی، ابنِ بطال نے یہ بھی کہا ہے کہ اس حدیث سے اس شخص کا رد ہے جو کہتا ہے کہ آدمی موت سے نجس ہوجاتا ہے، ابنِ منیر ابنِ بطال کا تعقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ مقصودِ بخاری سے بے خبر ہیں، روایات میں آیا ہے کہ اگر عورت کا انتقال نفاس میں ہوجائے تو وہ شہید ہے، ابنِ منیر کے نزدیک مقصودِ بخاری یہ ہے کہ اگرچہ اس کا شمار شہداء میں کیا گیا ہے مگر اس کا حکم شہید قتال کا نہیں، پھر ابنِ رشید نے ابنِ منیر کا تعقب کیا ہے فرماتے ہیں کہ ابنِ منیر بھی ابوابِ حیض سے بے خبر ہیں، نماز کا اقتضاء یہ ہے کہ جس طرف رُخ کیا جارہا ہے وہ حکماً پاک ہونا چاہیئے، ابنِ رشید استدلال کرتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز پڑھی اور اس کی طرف رُخ کیا تو اس سے ثابت ہوگیا کہ وہ نجس نہیں،

ترجمہ کا دوسرا جزء سمرہ بن جندب کی روایت میں ہے کہ ایک عورت کا ولادت کے سلسلے میں انتقال ہوگیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جنازے پر نماز پڑھی اور نماز کے لئے آپ وسط میں کھڑے ہوئے، وَسْط طرفین کے درمیان کو کہتے ہیں اور وَسَط بالکل بیچوں بیچ[۵۳]، حنفیہ کے نزدیک امام کو صدر (سینے) کے مقابل کھڑا ہونا چاہیئے اور شافعیہ کے نزدیک عجیزہ (حصۂ مستور) کے محاذ میں، یہ اختلاف فقط اولویت میں ہے، لفظ وسط کو اگر متحرک الوسط یعنی

---

۵۱ الصلاة اعظم ای اعظم من الجماع والوطاء، یاتیها زوجها یعنی یطؤها، وبه قال عامة العلماء وجمهور الفقهاء ومنع من ذلك ابراهيم النخعي والزهري والحكم وابن سيرين، وروى ذلك عن عائشة قالت "المستحاضة لا یاتیها زوجها"۔

۵۲ قال ابو عبدالله البخاري "وسنتها" بالجر عطف على الصلوة على النفساء ای باب طریقة الصلوة علیها من انه یقوم الامام عند وسطها،

۵۳ اسی کو کہا جاتا ہے کلمہ اذا سکنت تحرک واذا تحرکت سکنت، عبدالرحمٰن

بفتح السین پڑھا جائے تو شافعیہ کا مؤید ہے اور اگر ساکن پڑھا جائے تو اس سے کسی کا بھی استدلال نہیں بنتا مگر متحرک الوسط راجح ہے کیونکہ ابو داؤد میں عجیزہ کا لفظ ہے۔

ایمانی طہارت حضرت ام کعبؓ کے جنازہ سے متعلق اس واقعہ سے ثابت ہوگیا کہ نفاس کے دنوں میں انتقال کرنے والی عورت پر نماز پڑھی جائے گی، یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ وہ پہلے ہی ناپاک تھی اور موت بھی حالتِ نجاست میں ہوگئی تو اب اس پر نماز جنازہ کی اجازت کیسے ہوگی، رہا حکم نفاس، تو وہ موت سے زائل ہوگیا اب دوسرے مسلمانوں کی طرح اس پر نماز پڑھی جائے گی، مومن کو ایمانی طہارت حاصل ہے جس کو سوائے کفر کے کوئی چیز زائل نہیں کرسکتی۔

بَابٌ ۲۳۲

۳۲۳۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ اَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ مِنْ كِتَابِهٖ قَالَ اَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهَا كَانَتْ تَكُوْنُ حَائِضًا لَا تُصَلِّيْ وَهِيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّيْ عَلٰى خُمْرَتِهٖ اِذَا سَجَدَ اَصَابَنِيْ بَعْضُ ثَوْبِهٖ ۔

ہم سے حسن بن مدرک نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن حماد نے کہا ہم کو ابو عوانہ (وضاح) نے اپنی کتاب میں دیکھ کر خبر دی کہا ہم کو سلیمان ابن ابی سلیمان شیبانی نے خبر دی انھوں نے عبداللہ بن شداد سے انھوں نے کہا میں نے اپنی خالہ ام المومنین میمونہؓ سے سنا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بی تھیں وہ جب حیض میں ہوتیں اور نماز نہیں پڑھتیں تو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی جگہ میں لیٹی رہتیں اور آپ اپنی سجدہ گاہ پر نماز پڑھتے رہتے آپ جب سجدہ کرتے تو آپ کا کچھ کپڑا ان سے لگ جاتا ۔

بابِ غیر مترجم امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں حدیثِ میمونہ بیان فرمائی ہے ترجمہ نہیں رکھا، اصیلی وغیرہ کے نسخوں میں لفظ باب کا ذکر بھی نہیں ہے، لفظ باب حدیث میمونہؓ سے پہلے صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے، اگر لفظ باب نہ ہو تو حدیثِ میمونہؓ بابِ سابق ہی سے متعلق ہوگی، اور اگر لفظ باب ہو تو کہا جائے گا کہ امام بخاریؒ نے حضرت میمونہؓ کی حدیث سے گزشتہ باب کا مسئلہ اور اچھی طرح ثابت فرمادیا ہے۔

حدیثِ میمونہؓ حضرت میمونہؓ ارشاد فرماتی ہیں کہ میں حائضہ ہونے کی وجہ سے نماز نہیں پڑھتی تھی پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سجدہ گاہ کے قریب لیٹی رہتی، آپ اپنی چھوٹی سی چٹائی پر نماز پڑھتے رہتے، سجدہ کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کا کچھ حصہ میرے جسم سے لگ جاتا۔

حافظ ابن حجرؒ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ اس باب کے تحت ارشاد فرماتے ہیں کہ ابوذر کے نسخہ میں لفظ باب کا ذکر ہے اس صورت میں میمونہؓ کی حدیث بابِ گزشتہ کے لئے فصل کے درجہ میں ہے اور حدیث کی مناسبت اس سے یہ ہے کہ حائضہ اور نفساء کا جسم پاک ہے، امام بخاریؒ اسی بات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا سجدہ کی حالت میں حائضہ کے جسم سے مس کرتا تھا اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔

حائضہ اور نفساء کا ایک ہی حکم امام بخاریؒ بابِ سابق میں ثابت کرچکے ہیں کہ حالتِ نفاس میں مرنے والی عورت پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، جنازہ اور امام کے درمیان کچھ فاصلہ ہوتا ہے پھر نفساء کو نماز جنازہ سے پہلے غسل بھی دیا جاتا ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کپڑا حائضہ کے بدن سے مس کرتا اور اس سے آپؐ کی نماز میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا تھا تو نفاس والی عورت پر نماز جنازہ پڑھنے میں کیا اشکال ہوسکتا ہے۔

گزشتہ سے پیوستہ باب ۲۳۱ میں ابن عباسؓ کا قول گزر چکا ہے کہ جب مستحاضہ دیکھے کہ اس کا حیض منقطع ہوگیا ہے

تو فوراً غسل کر کے نماز پڑھ لے، مقصد یہ ہے کہ نفاس میں نماز پڑھ سکتی ہے حیض میں نہیں پڑھ سکتی، معلوم ہوا کہ حالتِ حیض میں غسل کرنے سے بھی پاکی حاصل نہیں ہو سکتی، اب وضاحت طلب مسئلہ یہ ہے کہ اگر حالتِ حیض میں انتقال ہو جائے تو صلوٰۃ علی الحائضہ کا کیا حکم ہے؟ امام بخاریؒ نے حدیثِ میمونہ رضؓ سے اس کا جواز بیان کر دیا ہے کیونکہ حائضہ کا جسم پاک ہے، مومن کو طہارتِ ایمانی حاصل ہے جو کسی ظاہری آلودگی سے ختم نہیں ہوتی، جنازہ کے معاملہ میں حائضہ اور نفساء کا ایک ہی حکم ہے۔

وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى خُمْرَتِهِ، خمرہ چھوٹی چٹائی کو کہتے ہیں جو کھجور کی پتیوں سے بنائی جاتی ہے۔ علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کے مصلّے پر نماز پڑھنا تواضع اور مسکنت کے زیادہ قریب ہے، علامہ نے سجاجید مثمنہ یعنی مختلف رنگوں کے گراں قیمت مصلّوں پر نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ اس سے کبر و طغیان میں اضافہ ہوتا ہے عمدۃ القاری صـ۳۱۸ ج ۳

بابِ بلا ترجمہ کا مقصد امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط کے مطابق کوئی روایت ایسی ان کے پاس موجود نہ تھی جس سے کہ حائضہ پر نمازِ جنازہ کے جواز پر استدلال کرتے اس لئے انھوں نے باب بلا ترجمہ قائم کر کے امّ المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت نقل کر کے اس طرف اشارہ فرما دیا کہ چونکہ حائضہ اور نفساء کا حکم ایک ہے اس لئے حائضہ کی نمازِ جنازہ بھی جائز ہے، واللہ اعلم

استنباط مسائل (۱) یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حائضہ نجس نہیں ہوتی، اس لئے کہ اگر حائضہ نجس ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے نماز کی حالت میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے جسم پر واقع نہ ہوتے جبکہ وہ حائضہ تھیں، یہی حکم نفساء کا بھی ہوگا۔ (۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حائضہ اگر جانماز کے قریب ہو تو اس نمازی کی نماز میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا (۳) اس سے حائضہ کے نماز ترک کرنے کا حکم بھی مستفاد ہو گیا (۴) اس روایت سے حائضہ کا جانماز کے برابر اپنا بستر لگا لینے کا جواز بھی معلوم ہو گیا۔

هذا آخر كلامنا في كتاب الحيض من كتاب الطهارة من صحيح البخاري
والحمد لله الذي وفقنا للفراغ منه وبتاويه كتاب التيمم والحمد لله رب العلمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

كِتَابُ التَّيَمُّمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وَقَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ

۳۲۵- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ بَعْضِ اَسْفَارِهٖ حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَآءِ اَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِّيْ فَاَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْتِمَاسِهٖ وَاَقَامَ النَّاسُ مَعَهٗ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ فَاَتَى النَّاسُ اِلٰى اَبِيْ بَكْرِ ِالصِّدِّيْقِ فَقَالُوْا اَلَا تَرٰى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ اَقَامَتْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَّلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَجَآءَ اَبُوْ بَكْرٍ وَّرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعٌ رَاْسَهٗ عَلٰى فَخِذِيْ قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَآءٍ وَّلَيْسَ مَعَهُمْ مَآءٌ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِيْ اَبُوْ بَكْرٍ وَّقَالَ مَا شَآءَ اللّٰهُ اَنْ يَّقُوْلَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِيْ بِيَدِهٖ فِيْ خَاصِرَتِيْ فَلَا يَمْنَعُنِيْ مِنَ التَّحَرُّكِ اِلَّا مَكَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى فَخِذِيْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ اَصْبَحَ عَلٰى غَيْرِ مَآءٍ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ اٰيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوْا فَقَالَ اُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ مَا هِيَ بِاَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا اٰلَ اَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيْرَ الَّذِيْ كُنْتُ عَلَيْهِ فَاَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهٗ ۞

۳۲۶- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ هُوَ الْعَوَقِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ وَحَدَّثَنِيْ سَعِيْدٌ

کتاب تیمم کے بیان میں

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا

اور اللہ تعالیٰ کا (سورۂ مائدہ میں) فرمانا، پھر تم پانی نہ پاؤ تو تم پاک مٹی پر تیمم کرو اپنے منھ اور ہاتھوں پر اس سے مسح کرو ۞

ہم سے عبداللہ بن یوسف نے بیان کیا کہا ہم کو امام مالکؒ نے خبر دی انھوں نے عبدالرحمٰن بن قاسم سے انھوں نے اپنے باپ (قاسم بن محمد بن ابی بکر) سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بی بی تھیں انھوں نے کہا ہم ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے (غزوۂ بنی المصطلق میں ۶ھ میں) جب ہم بیداء یا ذات الجیش میں پہنچے (یہ راوی کو شک ہے) تو میرا ہار ٹوٹ کر گر گیا (جو اسماءؓ سے مانگ کر لیا تھا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکی تلاش میں ٹھیر گئے (کیونکہ پرائی چیز تھی) اور لوگ بھی آپؐ کے ساتھ ٹھیر گئے وہاں پانی نہ تھا آخر (سب) لوگ ابوبکر صدیقؓ کے پاس آئے اور کہنے لگے تم نے دیکھا جو عائشہؓ نے کیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اور لوگوں کو (ایک جنگل میں) اٹکا رکھا اور یہاں پانی بھی نہیں ملتا نہ انکے ساتھ کچھ پانی ہے (جو کام میں لاتے) یہ سنکر ابوبکرؓ آئے اور آنحضرتؐ میری ران پر سر رکھے ہوئے سو گئے تھے ابوبکرؓ نے کہا (کیوں) تو نے آنحضرتؐ کو اور (سب) لوگوں کو اٹکا دیا اور یہاں پانی بھی نہیں ہے نہ انکے ساتھ کچھ پانی ہے حضرت عائشہؓ نے کہا ابوبکرؓ نے مجھ پر غصہ کیا اور جو اللہ کو منظور تھا (برا بھلا) وہ انہوں نے کہا اور اپنے ہاتھ سے میری کوکھ میں کونچا مارنے لگے میں (ضرور) تڑپتی مگر آنحضرتؐ کا (مبارک) سر میری ران پر تھا صرف اسوجہ سے نہ ہل سکی، جب صبح ہوئی تو آنحضرتؐ اٹھے لیکن پانی نہ تھا تب اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت اتاری لوگوں نے تیمم کر لیا اسوقت اسید بن حضیر (ایک صحابی انصاریؓ) کہنے لگے ابوبکرؓ کے گھرانے والو یہ کچھ تمہاری پہلی برکت نہیں ہے، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں پھر ہمنے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں سوار تھی تو اس کے نیچے ہم کو ہار (بھی) مل گیا ۞

ہم سے محمد بن سنان عوقی نے بیان کیا کہا ہم سے ہشیم بن بشیر نے

دوسری سند: امام بخاریؒ نے کہا اور مجھ سے سعید بن نصر نے

بْنُ النَّضْرِ قَالَ اَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ اَخْبَرَنَا سَيَّارٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ الْفَقِيْرُ قَالَ اَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اُعْطِيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ اَحَدٌ قَبْلِيْ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيْرَةَ شَهْرٍ وَّجُعِلَتْ لِيَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا فَاَيُّمَا رَجُلٍ مِّنْ اُمَّتِيْ اَدْرَكَتْهُ الصَّلٰوةُ فَلْيُصَلِّ وَاُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِاَحَدٍ قَبْلِيْ وَاُعْطِيْتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ اِلٰى قَوْمِهٖ خَاصَّةً وَّبُعِثْتُ اِلَى النَّاسِ عَامَّةً ۞

بیان کیا کہا ہم کو (انہی) ہشیم نے خبر دی کہا ہم کو سیار بن ابی سیار نے کہا ہم سے یزید فقیر نے بیان کیا کہا ہم کو جابر بن عبداللہ انصاریؓ نے خبر دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے پانچ باتیں ایسی ملیں جو مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کو نہیں ملیں، ایک یہ کہ ایک مہینے کی راہ سے (دشمنوں پر) میرا رُعب پڑتا ہے دوسرے یہ کہ ساری زمین میرے لئے نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی تو میری اُمت کا ہر آدمی اس کو (جہاں) نماز کا وقت آجائے نماز پڑھ لے تیسرے یہ کہ لوٹ کے مال میرے لئے درست ہوئے اور مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کیلئے درست نہیں ہوئے چوتھے یہ کہ مجھ کو شفاعت ملی، پانچویں یہ کہ (اگلے زمانے میں) ہر پیغمبر خاص اپنی قوم کیطرف بھیجا جاتا تھا اور میں عام سب لوگوں کی طرف بھیجا گیا ہوں

تیمّم کے لغوی و اصطلاحی معنیٰ لفظ تیمم باب تَفَعُّل کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معنیٰ قصد و ارادہ کے ہیں اور اصطلاح شریعت کے اعتبار سے تیمم کی تعریف میں شارحینؒ کے مختلف الفاظ ہیں مگر مفہوم ان سب کا ایک ہے کہ رفع حدث یا رفع جنابت کے لئے پاک مٹی سے منہ اور ہاتھ کا مسح کرنا۔

تیمّم میں نیت کی ضرورت نماز کے لئے طہارت شرط ہے اور یہ پانی سے حاصل ہوتی ہے لیکن اگر پانی میسّر نہ ہو یا میسّر ہو مگر اس کے استعمال سے عذر مانع ہو تو اللہ تعالیٰ نے تیمم کو وضوء کا قائم مقام بنایا ہے کیونکہ نماز کو کسی حال میں ترک نہیں کیا جاسکتا اور نہ اسے بلا وضوء ادا کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

وضوء اور تیمم میں فرق یہ ہے کہ تیمم میں نیت ضروری ہے اسمیں کسی کو اختلاف نہیں اور وضوء میں نیت ضروری نہیں، فرق کی وجہ یہ ہے کہ پانی چونکہ طہارت کے لئے موضوع ہے اس کے لئے بنایا گیا ہے اس بنا پر وضوء میں نیت ضروری نہیں قرار پائی، بخلاف مٹی کے کہ وہ طہارت کے لئے موضوع نہیں، اس کے لئے بنائی نہیں گئی، اس بنا پر اس سے طہارت حاصل کرنے کے لئے نیت ضروری قرار دی گئی، اس لحاظ سے تیمم کے شرعی اور اصطلاحی معنیٰ میں اسکے لغوی معنیٰ کا بھی اعتبار کیا گیا ہے وَهُوَ مُطْلَقُ الْقَصْدِ، فَافْهَمْ

وَقَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ ، امام بخاریؒ نے اس کے تحت جو آیت نقل کی ہے وہ سورۂ مائدہ کی ہے سورۂ نساء کی نہیں، کیونکہ "وَاَيْدِيَكُمْ مِّنْهُ" میں مِنْهُ کی زیادت سورۂ مائدہ کی آیت میں ہے سورۂ نساء کی آیت میں مِنْهُ نہیں ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس جگہ اس آیت کو ذکر کرکے متعین کردیا کہ حدیث الباب کے واقعہ میں مائدہ کی آیت نازل ہوئی نہ کہ نساء کی۔

واقعۂ حدیث اور آیتِ تیمّم کا نزول اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ ارشاد فرماتی ہیں کہ ہم کسی سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، جب ہم بیداء یا ذاالجیش کے مقام پر پہنچے تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر گیا، ہمیں ہار کی تلاش کے لئے صبح کی روشنی کا انتظار تھا اس لئے وہیں قیام کرنا پڑا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کی وجہ سے صحابہ بھی رُک گئے،

لہ چنانچہ علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ "وفی الشرع قصد الصعید الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة وهو مسح الیدین والوجه لاستباحة الصلوٰة وامتثال الامر" حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ یہ ہیں کہ "وفی الشرع القصد الی الصعید لمسح الوجه والیدین، بنیة استباحة الصلوٰة ونحوها" کرمانی کے الفاظ ہیں کہ "القصد الی التراب لمسح الوجه والیدین بنیة استباحة الصلوٰة ونحوها"، عبدالرحمٰن

صبح کی نماز کا وقت آگیا، قریب میں بھی کہیں پانی نہ تھا کہ نماز کے وقت کے اندر وضو کر کے نماز پڑھ سکیں، اس کی وجہ سے سب کو پریشانی ہوئی، یہ واقعہ میری وجہ سے پیش آیا تھا اس لئے کچھ لوگوں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے شکایت کی کہ اَلَا تَرٰی مَا صَنَعَتْ عَائِشَۃُ، آپ کو معلوم ہے عائشہؓ نے کیا کیا؟ جب میرے والد یہ شکایت سن کر میرے پاس آئے اُس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم میری ران پر سو رہے تھے انھوں نے مجھ پر غصہ کیا اور اپنے ہاتھ سے میری کوکھ میں کونچے دیئے، میں ضرور تڑپتی مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک اپنی ران پر ہونے کی وجہ سے ہل نہ سکی، چنانچہ جب آپ صبح کے وقت اُٹھے تو وہاں پانی موجود نہ تھا، فَاَنْزَلَ اللّٰہُ اٰیَۃَ التَّیَمُّمِ، اسوقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی، یہ سفر غزوہ مریسیع کا تھا جس کو غزوۂ بنی المصطلق کہا جاتا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس میں بہت تردد ظاہر کیا کیونکہ قصۂ افک بھی اسی غزوہ کے سفر میں بیان کیا جاتا ہے اور اس قصہ تیمم میں اسید بن حضیر نے مَا ھِیَ بِاَوَّلِ بَرَکَتِکُمْ کہا[1] جو قصۂ افک اور اس کے احکام کی طرف اشارہ ہے تو دونوں واقعات اگر ایک ہی سفر میں ہوتے تو قصۂ افک کو اول برکت کہنا کس طرح ہوگا، بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ دونوں اسی سفر میں تھے مگر ایک ذھاب (جانے) میں اور دوسرا ایاب (آنے) میں پیش آیا، لیکن یہ جواب میری سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ بہرحال قصۂ افک کو مقدم ماننا پڑے گا تو لامحالہ اس کو ذھاب میں کہنا ہوگا حالانکہ قصۂ افک کی مفصل روایت کو دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ متعدد قرائن اور الفاظ مصرح موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سفر میں بھی یہ واقعہ ہوا مدینہ کی طرف لوٹتے ہوئے ہوا نہ کہ مدینہ سے جاتے وقت، پھر بڑی بات یہ ہے کہ قصۂ افک کا مبنیٰ اگرچہ سفر میں ہوا مگر اس واقعہ کی اشاعت واذاعت مدینہ میں آکر ہوئی اور اسید بن حضیر کے قول مَا ھِیَ بِاَوَّلِ بَرَکَتِکُمْ سے جو مراد ہے یعنی احکام افک اور اس قصہ کے متعلق قرآن کا ایک پورا رکوع نازل ہونا یہ تو کہیں مہینہ بھر کے بعد جا کر نازل ہوا، اور مدینہ کے اندر حالتِ اقامت میں نازل ہوا اور آیتِ تیمم یقیناً اپنے قصہ کے بالکل متصل مدینہ سے باہر سفر میں نازل ہوئی ہے اور اس کے نزول کے وقت اسید بن حضیر آیتِ افک کا حوالہ دے رہے ہیں جو اپنے قصہ کے مہینہ بھر بعد مدینہ کے اندر حالتِ اقامت میں نازل ہوئی تو ان دونوں کو ایک سفر میں ماننا اور ایاب و ذھاب کی تاویل کو کافی سمجھنا کس طرح ممکن ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ کی رائے بہت بحث کے بعد اس پر مستقر ہوئی ہے کہ یہ واقعہ اور کسی سفر میں پیش آیا[2] "بالبیداء" یہ بیدار وہی ہے جو ذوالحلیفہ کے قریب ہے، تو وہی سے سہو ہوگیا کہ اس کو خیبر کے قریب کہدیا۔

یہاں آیتِ نساء مراد ہے یا آیتِ مائدہ؟ بخاریؒ ہی نے ابتدائے باب میں متعین کر دیا ہے کہ اس سے مراد سورۂ مائدہ کی آیت ہے، بخاری ہی کی بعض روایات میں اس کی تصریح آجائے گی، عمرو بن الحارث کی حدیث میں تصریح ہے کہ یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے، ابن کثیر وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ یہاں آیتِ نساء مراد ہے، اس جگہ ایک بہت ہی سخت عویص اشکال ہے جس پر قاضی ابوبکر ابن العربی مالکی نے "احکام القرآن" میں متنبہ کیا ہے، ان کو بڑے اذکیاء اُمت میں شمار کیا جاتا ہے اس اشکال کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ

هٰذِهٖ مُعْضَلَةٌ مَا وَجَدْتُ لِاِدْخَالِهَا مِنْ دَوَاءٍ یہ ایسی مشکل ہے جس مرض کی میں کوئی دوا نہ پاسکا۔

وہ اشکال اسی بات کے متعلق ہے کہ ان دو آیتوں میں سے کونسی آیت مراد لی جائے اور ان دو آیتوں میں سے کونسی آیت پہلے نازل ہوئی، لوگوں نے ان کے اشکال کی تقریر یہ بیان کی ہے کہ اگر فرض کیا جائے کہ سورۂ نساء کی آیت پہلے

---

[1] حضرت اسید ان لوگوں کے امیر تھے جنھیں ہار ڈھونڈنے کے لئے بھیجا گیا تھا، واپس آنے پر یہ کہا، معلوم ہوا کہ انھوں نے قدر پہچانی۔

[2] من شاء التحقیق فلیراجع فتح الملھم المجلد الاول ص۳۹۳ ، عبدالرحمٰن

نازل ہو چکی تھی اور اس کے بعد اس واقعہ میں آیتِ مائدہ نازل ہوئی جیسا کہ روایت میں تصریح ہے، تو یہ کیسے کہا جارہا ہے کہ اس وقت لوگوں کو تیمم کا حکم نہ تھا اس لئے لوگوں کو بہت دشواری پیش آئی اور بعض نے بلا طہارت نماز پڑھی جبکہ تیمم کا حکم پہلے ہی آیتِ نساء سے معلوم ہو چکا تھا، اور اگر اس واقعہ میں مائدہ کی آیت نازل ہوئی تو آیتِ نساء میں اس کے تکرار کی کیا ضرورت تھی، اشکال کی صورت یہ سمجھ کر لوگوں نے آسانی سے جواب دینا شروع کر دیا کہ ہم شقِ ثانی کو اختیار کرتے ہیں کہ آیتِ نساء بعد میں نازل ہوئی، باقی رہا تکرار کا اشکال، سو یہ کوئی چیز نہیں، قرآن میں اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ کتنی دفعہ مکرر ہے پھر ان دونوں میں تھوڑا سا فرق بھی ہے جیسا کہ گزر چکا، مگر لوگوں نے ان کے اشکال ہی کو نہیں سمجھا اس لئے یا آسانی جواب دیدیا، اگر یہی اشکال ہوتا جو فوائد تکرار سے زائل ہو جاتا ہے تو پھر ابوبکر ابن العربی مالکی جیسا شخص اس کی اتنی اہمیت کیوں ظاہر کرتا، کیا یہ آسان جوابات اور فوائد تکرار ان کی سمجھ میں نہیں آئے تھے اور وہ قرآن میں مکررات کو نہیں دیکھتے تھے۔

آیتِ مائدہ کا متعین ہونا دلائل کی روشنی میں دراصل اشکال کی تقریر لوگوں نے سمجھی ہی نہیں، یہاں یہ دو شقیں کہ آیتِ نساء پہلے نازل ہوئی یا بعد میں نازل ہوئی اس تردد کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ احادیث و واقعات سے یہ متعین ہے کہ اس واقعہ سے پہلے نساء کی آیت نازل ہو چکی تھی کیونکہ آیتِ نساء کا صدر یہ ہے لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی، اس سے واضح ہے کہ آیتِ نساء تحریم خمر سے پہلے ہے اور تحریم خمر غزوۂ احد کے بالکل متصل ذرا بعد میں ہوئی اسی لئے تو لوگوں کو وسوسہ پیش آیا تھا بعض شہدارِ احد کے متعلق جس کے ازالہ کے لئے

لَیْسَ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِیْمَا طَعِمُوْٓا (مائدہ، آیت ۹۳) جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے ان پر ان چیزوں کا کچھ گناہ نہیں جو وہ کھا چکے ۔

نازل ہوئی اور غزوۂ احد ۳ھ میں ہوا اور غزوۂ مریسیع ۵ھ یا ۶ھ میں پیش آیا، یہ سب مسلمات میں سے ہے، اور سورۂ مائدہ یوں بھی سورۂ نساء سے بہت متاخر ہے۔

اب اشکال بالکل واضح ہے کہ جب اس واقعہ سے پہلے سورۂ نساء میں غزوۂ احد کے متصل گویا اس واقعہ سے دو تین برس پہلے حکم تیمم نازل ہو چکا تھا تو پھر اس وقت اس دشواری کے کیا معنی، اور جو کچھ حدیث میں مذکور ہے اور اسید بن حضیر نے جو کچھ خوشی ظاہر کی ان باتوں کا کیا مطلب، اسی اشکال سے گھبرا کر ابن کثیر نے یہ اختیار کیا کہ اس حدیث کے واقعہ میں آیتِ نساء مراد ہے آیتِ نساء اس واقعہ سے پہلے نازل نہیں ہوئی بلکہ اسی واقعہ میں نازل ہوئی اور آیتِ مائدہ کا تو اس کے بعد نازل ہونا متعین ہے مگر یہ کس طرح مانا جائے جب روایت میں آیتِ مائدہ کی تصریح آچکی جیسا کہ میں پہلے بتا چکا اور بخاریؒ نے اسی لئے اس کی تعیین کی، علاوہ ازیں اس واقعہ میں آیتِ نساء مراد لینا بہت ہی دشوار ہے کیونکہ یہ واقعہ غزوۂ مریسیع جو ۵ھ یا ۶ھ کا ہے اس میں بلکہ اس سے بھی بعد کے کسی سفر میں ہوا اور آیتِ نساء کا نزول غزوۂ احد جو ۳ھ میں ہوا اس کے متصل ہے کَمَامَرّ، تو پھر اس واقعہ میں آیتِ نساء کو کیونکر مانا جائے، واقعی اس قسم کا اشکال کمر توڑنے والا ہے جس کا حل آسان نہیں اسی لئے ابن العربی نے اس کی اتنی اہمیت ظاہر کی ہے، اس کا جواب جس کی طرف خود ابن العربی نے اشارہ کیا ہے کہ آیتِ نساء کا صدر یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ ہے، یہاں تک تو غزوۂ احد کے متصل نازل ہوئی اور بعد کا حصہ، وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ، سے، اِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا، تک جس میں تیمم کا ذکر ہے یہ ٹکڑا صدرِ آیت سے بعد حتیٰ کہ حدیث الباب کے واقعہ کے بعد کسی

موقع پر نازل ہوا۔

آیت تیمم میں تکرار اور آیت تیمم کے تکرار کے متعلق یوں کہدیا جائے کہ جیسا کہ بعضوں نے کہا ہے کہ آیت نساء میں مریض کا تیمم بیان کرنا اصل ہے اور مسافر کا تبعاً ہے اور آیت مائدہ میں بالعکس ہے، اگر یہ شبہ کیا جائے کہ جب یہ اخیر ٹکڑا صدر آیت کے بعد نازل ہوا تو اس کے ساتھ کس طرح مل گیا سو اسکے نظائر قرآن میں متعدد ہیں سورۂ اقرأ کی اخیر کی آیتیں "كَلَّآ إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ" سے اخیر تک بہت بعد میں نازل ہوئیں اور شروع کی آیتیں بالکل ابتدا میں نازل ہوئیں، اسی طرح "حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ" میں یہ مِنَ الْفَجْرِ کا لفظ بعد میں نازل ہوا، اسی طرح "غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ" کا لفظ بھی ایسا ہی ہے۔

نزول آیت کا سبب متعدد واقعات بن سکتے ہیں لیکن یہ بہت ہی مشکل ہے کیونکہ اس طرح آیت کا تجزیہ کرنا بغیر کسی نقل صحیح وصریح کے جیسا کہ مِنَ الْفَجْرِ اور غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ کے متعلق موجود ہے کیسے گوارا کیا جائے، یہاں اس کے متعلق کوئی نقل نہیں بلکہ جو نقل ملتی ہے اس کے خلاف ملتی ہے، ابن کثیر میں اصلع بن حکیم کی ایک روایت ہے اس میں ایک طویل قصہ ہے اصلعؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کجاوہ کسنے کی خدمت پر مقرر تھے، ایک روز کسی سفر میں ان کو جنابت لاحق ہوگئی غسل کے لئے پانی نہ ملا اور کجاوہ کسنے کا وقت آگیا تو حضورؐ کا کجاوہ حالت جنابت میں کسنا گوارا نہ کیا اس لئے دوسرے ایک شخص سے کسوایا لیکن یہ دوسرا شخص اصلعؓ کی طرح نہ کس سکا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وجہ پوچھی تو اس نے جنابت کا واقعہ بیان کیا اس پر اصلع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ إلى قوله عَفُوًّا غَفُورًا نازل فرمائی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت جس وقت بھی نازل ہوئی اول سے آخر تک پوری آیت ایک دفعہ نازل ہوئی ہے اس روایت پر اگر یہ شبہ کیا جائے کہ یہ معارض ہے ان احادیث کے جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ الخ حضرت علی رضی اللہ عنہ یا کسی دوسرے صحابی کے اس واقعہ میں نازل ہوئی کہ شراب پی کر نماز پڑھانے کھڑے ہوگئے اور سورۃ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ پڑھی تو نشہ کی وجہ سے لَا أَعْبُدُ کے جتنے لا ہیں چھوڑ دیئے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، لیکن شانِ نزول میں کوئی تعارض نہیں ہوتا متعدد واقعات شانِ نزول بن سکتے ہیں۔ ممکن ہے حضرت اصلع رضی اللہ عنہ کا واقعہ، اور یہ واقعہ قریب قریب پیش آئے ہوں اور دونوں واقعات پر یہ آیتیں نازل ہوئی ہوں، میں نہیں کہہ سکتا کہ حضرت اصلع رضی اللہ عنہ کی روایت کی سند کا حال کیا ہے، ابن کثیرؒ نے نقل کرکے کچھ کلام نہیں کیا لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ کسی نقل سے اب تک اس آیت کا تجزیہ ثابت نہیں ہوا گو عقلی احتمال ضرور ہے مگر اس کے علاوہ کوئی تشفی بخش چیز اب تک نہیں ملی لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا۔

باب کی دوسری حدیث امام بخاری رحمہ اللہ حضرت عائشہؓ کی روایت کے بعد حضرت جابرؓ کی روایت لائے ہیں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھ کو پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی تھیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ پانچ سے زائد نہیں کیونکہ اس سے بہت زائد ثابت ہیں، چنانچہ مواہب لدنیہ میں آپؐ کے خصائص پر مشتمل باب قائم کیا گیا ہے اور اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، پس یہ عدد زائد کی نفی کے لئے نہیں، آپؐ نے اپنی ایک خصوصیت تو یہ بیان فرمائی کہ

(۱) نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، دشمنوں کے مقابلے پر ایک ماہ کی مسافت تک میرا رعب ڈال کر میری مدد کی جاتی ہے، اس مسافت کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن عموماً ایک ماہ کی مسافت پر

تھے ورنہ دشمنوں پر آپؐ کا رعب تو اس سے بہت زیادہ تھا یہ بھی نفی ماسوا کے لئے نہیں، دوسری خصوصیت یہ ارشاد فرمائی کہ
(۲) جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا وَّ طَهُوْرًا ، ساری زمین میرے لئے نماز کی جگہ اور پاکی حاصل کرنے کے لائق بنادی گئی، جُعِلَتْ کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین میں پاک کرنے کی شان اصل کے اعتبار سے نہیں، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی اُمت کی خصوصیت کے اعتبار سے ہے کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم سے نماز پڑھ سکتے ہیں، حدیث الباب کے اسی جملے سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، اس کے بعد فرمایا کہ میری اُمت کے لئے جہاں بھی نماز کا وقت ہو جائے وہیں نماز ادا کرنا جائز ہے، سابقہ اُمتوں کی طرح جگہوں کی قید نہیں صرف اوقات کی قید ہے، یہ کہیں بھی ہوں نماز پڑھ سکتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تیسری خصوصیت یہ ارشاد فرمائی کہ
(۳) اُحِلَّتْ لِیَ الْمَغَانِمُ ، میرے لئے مالِ غنیمت حلال کیا گیا ہے، پہلی اُمتوں میں سے بعض پر تو مطلقاً جہاد تھا ہی نہیں پھر غنیمت کیسے ہوتی اور بعض پر جہاد فرض تھا لیکن غنیمت حلال نہ تھی، گزشتہ اُمتوں پر یہ پابندی تھی کہ تمام مالِ غنیمت کو ایک میدان میں جمع کر دیں اور اس بات کا انتظار کریں کہ آسمان سے آگ آکر اسے کھا جائے اگر آسمان سے آنے والی سپید رنگ کی آگ اسے خاکستر کر دیتی تو یہ مالِ غنیمت کے مقبول ہو جانے کی علامت ہوتی، اور آگ کا نہ آنا اس بات کی علامت ہوتا کہ اس مالِ غنیمت میں خیانت ہوئی ہے اس لئے مقبول نہیں ہوا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی اُمت کے لئے مالِ غنیمت حلال کر دیا گیا، جامع ترمذی میں روایت موجود ہے، آپؐ نے اپنی چوتھی خصوصیت یہ ارشاد فرمائی کہ
(۴) وَاُعْطِیْتُ الشَّفَاعَةَ ، مجھ کو شفاعت عطا کی گئی، یعنی شفاعتِ عظمیٰ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس منصب میں دوسرا کوئی شریک نہیں، جب قیامت کے دن سب لوگ پریشان ہونگے حتّٰی کہ دوسرے پیغمبر بھی گھبرا جائیں گے اس وقت آپؐ شفاعت فرمائیں گے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شفاعت دوسری امتوں کے لئے بھی ہوگی، یوں تو سب انبیاء، اولیاء، ملائکہ اور عامۂ مؤمنین شفاعت کریں گے مگر شفاعتِ عامہ جس کو مقامِ محمود سے تعبیر کیا گیا ہے یا آپؐ کی خصوصی شفاعت کہ ذرہ ذرہ ایمان والوں کو جہنم سے نکالیں گے یہ آپ کی خصوصیت ہے اسی کو شفاعتِ کبریٰ کہا جاتا ہے، پانچویں خصوصیت ارشاد فرمائی کہ
(۵) بُعِثْتُ اِلَی النَّاسِ عَامَّةً ، میں تمام انسانوں کے لئے مبعوث ہوا ہوں، یعنی موجودہ لوگوں کے علاوہ آنے والی نسلوں کے لئے بھی میری تصدیق کے علاوہ اور کوئی راہِ نجات نہیں، بعض لوگوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت نوح علیہ السلام کے متعلق عمومِ بعثت کا شبہ کیا ہے لیکن وہ عموم وقتی تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثتِ عامہ کے بعد ختم ہو گیا، مفصل جواب پہلے گزر چکا ہے۔

اللہ نے مٹی میں صلاحیت رکھی ہے عناصر میں سے دُنیا میں دو ہی ایسے عنصر ہیں جن میں احیاء کا مادّہ ہے (۱) پانی جیسا کہ متعدد آیتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

فَسُقْنٰهُ اِلٰی بَلَدٍ مَّیِّتٍ فَاَحْیَیْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا (فاطر، آیت ۹) — پھر ہم اس بادل کو ایک بے جان شہر کی طرف چلاتے ہیں پھر اس سے زمین کو اس کے مرنے کے بعد زندہ کر دیتے ہیں۔

(۲) مٹی، خشک بیج جب اس میں ڈالا جاتا ہے تو کس طرح اس سے سرسبز درخت اُگتا ہے، پانی اور مٹی دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا ملنا بھی آسان ہے اس لئے شارع نے پانی کو مقدم رکھا کیونکہ یہ اصلی مطہر ہے، دوسرے درجہ میں مٹی کو رکھا، حدث سے انسان پر جو ایک قسم کی روحانی کدورت یا باطنی مردنی چھا جاتی ہے اللہ کے نام پر پانی یا

مٹی کے استعمال سے اس کا احیار کرنا ہے۔

بَابٌ ۳۳۳ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا ۔

جب نہ پانی ملے نہ مٹی تو کیا کرے

۳۲۶- حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيَى قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ ثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلَادَةً فَهَلَكَتْ فَبَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا فَوَجَدَهَا فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَصَلَّوْا فَشَكَوْا ذٰلِكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ جَزَاكِ اللهُ خَيْرًا فَوَاللهِ مَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ تَكْرَهِينَهُ إِلَّا جَعَلَ اللهُ ذٰلِكِ لَكِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا ۔

ہم سے زکریا بن یحییٰ نے بیان کیا کہا ہم سے عبداللہ بن نمیر نے کہا ہم سے ہشام بن عروہ نے انھوں نے اپنے باپ عروہ سے انھوں نے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے (اپنی بہن) اسماء سے ایک ہار مانگ کر لیا وہ گر گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص (اسید بن حضیر) کو اسکو ڈھونڈنے کے لئے بھیجا اس کو وہ ہار مل گیا تو (راہ میں جب اسید اور انکے ہمراہی جا رہے تھے) نماز کا وقت آگیا انھوں نے (بے وضو) نماز پڑھ لی پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا شکوہ کیا تب اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت اتاری اسید بن حضیرؓ کہنے لگے عائشہؓ خدا تمکو اچھا بدلہ دے قسم خدا کی تم پر جب کوئی ایسی بات آن پڑی جسکو تم برا سمجھتی تھیں تو اللہ نے اسمیں خود تمہارے لئے اور سب مسلمانوں کے لئے بہتری کی ۔

مقصد امام بخاریؒ اس باب میں فاقد الطہورین کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کو نہ پانی میسر آئے اور نہ مٹی ہی ملے تو وہ نماز کی ادائیگی کے لئے کیا شکل اختیار کرے، امام بخاریؒ کا مسلک یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں وضوء اور تیمم کے بغیر نماز ادا کرے اور اس پر اعادہ بھی نہیں۔

حدیث باب یہ روایت پہلے آچکی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان صحابہ کے پاس نہ تو پانی ہی تھا اور اسوقت تک تیمم کے حکم کا نزول بھی نہیں ہوا تھا، جب نماز کا وقت آگیا تو ان میں سے بعض نے وضوء کے بغیر ہی نماز ادا کرلی اور اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پانی نہ ملنے کی شکایت کی تو اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی، امام بخاریؒ نے حدیث کے ان الفاظ سے اثباتِ مدعا کی کوشش کی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شکایت کرنے والوں کو اعادۂ صلوٰۃ کا حکم نہیں فرمایا تھا۔

فاقد الطہورین کے مسئلہ میں ائمہ کی رائے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو نہ پانی میسّر آئے اور نہ مٹی اسکو اسی حال میں نماز پڑھ لینی چاہیئے اس کی نماز صحیح اور درست ہے اس پر قضا بھی لازم نہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال فرماتے ہیں کہ

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَافْعَلُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ بِهِ ۔ جب میں تمکو کسی بات کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کیمطابق اسپر عمل کرو

امام احمدؒ کا مقصد یہ ہے کہ فاقد الطہورین اپنی استطاعت کے مطابق یہی کرسکتا ہے کہ اسی حال میں نماز ادا کرلے اور استغفار کرے، امام مالکؒ اس کو حائضہ پر قیاس کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ فاقد الطہورین نہ اس وقت نماز ادا کرے اور نہ اس پر قضا ہے، امام شافعیؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ ایسے وقت میں نماز پڑھ لے اور اس کے بعد قضا بھی لازم ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں نماز ادا نہیں کرسکتا اس لئے بلا قرارت کے رکوع سجود اور قیام کرکے صرف نمازیوں کی صورت بنالے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ حقیقت پر عمل کی قدرت نہیں رکھتا اس لئے صرف صورتِ صلوٰۃ قائم کرنے کا مکلف سمجھا جائے گا، دلائل ترجیح کتبِ فقہ میں موجود ہیں، مسئلہ

فاقدین الطہورین کے بارے میں انصاف یہ ہے کہ صحابہ کے عمل سے توسع کا ثبوت ملتا ہے لہٰذا بالکل یکطرفہ فیصلہ نہ کرنا چاہیئے۔

بَابُ التَّيَمُّمِ فِي الْحَضَرِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَخَافَ فَوْتَ الصَّلَاةِ وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ وَقَالَ الْحَسَنُ فِي الْمَرِيضِ عِنْدَهُ الْمَاءُ وَلَا يَجِدُ مَنْ يُنَاوِلُهُ يَتَيَمَّمُ وَأَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ أَرْضِهِ بِالْجُرُفِ فَحَضَرَتِ الْعَصْرُ بِمِرْبَدِ النَّعَمِ فَصَلَّى ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدْ ۞

حضر میں (یعنی اپنے گھر اور بستی میں) تیمم کرنا

جب پانی نہ ملے اور نماز قضا ہو جانیکا ڈر ہو، عطاء بن ابی رباح کا یہی قول ہے اور امام حسن بصریؒ نے کہا اگر کوئی بیمار ہو پانی اسکے پاس موجود ہو لیکن پانی کا دینے والا کوئی نہ ہو (اور وہ خود نہ لے سکے) تو تیمم کرلے اور عبداللہ بن عمرؓ اپنی زمین میں سے جو جرف میں تھی آرہے تھے مربد نعم میں عصر کا وقت آگیا انھوں نے (تیمم سے) نماز پڑھ لی پھر مدینے میں پہنچے سورج بلند تھا لیکن نماز نہیں لوٹائی ۞

۳۲۷۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ انْطَلَقْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَسَارٍ مَوْلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ أَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ ۞

ہم سے یحییٰ بن بکیر نے بیان کیا کہا ہم سے لیث بن سعد نے انھوں نے جعفر بن ربیعہ سے انھوں نے عبدالرحمٰن اعرج سے انھوں نے کہا میں نے عمیر بن عبداللہ سے سنا جو ابن عباسؓ کے غلام تھے انھوں نے کہا میں اور عبداللہ بن یسار جو ام المومنین میمونہؓ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی بی بی کے غلام تھے ملکر ابوجہیم بن حارث ابن صمہ انصاریؓ (صحابی) کے پاس پہنچے انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیر جمل کی طرف سے آرہے تھے (راہ میں) ایک شخص ملا (خود ابوجہیم) اس نے آپؐ کو سلام کیا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا، یہانتک کہ ایک دیوار کے پاس آئے (اس پر ہاتھ مارا) منہ اور ہاتھوں پر مسح کیا پھر اس کے سلام کا جواب دیا ۞

مقصد تیمم کی آیت میں چونکہ سفر کی قید کا ذکر ہے اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضر یعنی اپنے گھر اور بستی میں تیمم کی اجازت ہوگی یا نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب حضر میں پانی میسر نہ آئے اور خوف ہو کہ اگر اور انتظار کیا تو نماز فوت ہو جائے گی تو ایسی صورت میں تیمم کرکے نماز پڑھ لے۔

حضر میں تیمم کی اجازت آیت تیمم میں سفر کی قید کی وجہ یہ ہے کہ پانی نہ ملنے کی صورت عموماً مسافروں کو ہی پیش آتی ہے، چنانچہ مسلکِ جمہور یہ ہے کہ جن وجوہ کی بنا پر تیمم کی اجازت سفر میں ہے اگر وہ حضر میں بھی پیش آجائیں تو تیمم کی اجازت دیدی جائے گی، امام مالکؒ حضر میں تیمم کے ساتھ نماز کے قائل ہیں لیکن اگر اس نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے ہی پانی میسر ہو جائے تو نماز کا اعادہ مستحب سمجھتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ امام شافعیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ پانی نہ ملے تو حضر میں بھی تیمم کرکے نماز ادا کی جاسکتی ہے مگر پانی میسر ہونے کے بعد اس نماز کا اعادہ واجب ہوگا، احناف کہتے ہیں کہ حضر میں پانی نہ ملے تو پانی کا انتظار کیا جائے جب یقین ہو جائے کہ اس سے زیادہ انتظار میں نماز فوت ہو جائے گی تو تیمم کرکے نماز ادا کرسکتا ہے۔

عطاءؒ اور حسن بصریؒ کا قول حضرت عطاء بن ابی رباح بھی یہی فرماتے ہیں کہ نماز کا وقت شروع ہوتے ہی تیمم کی اجازت نہیں، گنجائش کی حد تک پانی کا انتظار کیا جائے، تیمم اس وقت کیا جائے جب وقت میں مزید گنجائش نہ رہے حسن بصریؒ

کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار ہے پانی اس کے پاس موجود ہے لیکن بیماری کی وجہ سے خود اٹھ کر لے نہیں سکتا اور دوسرا کوئی اٹھا کر دینے والا بھی نہیں تو اس معذوری کی صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ حضر میں بھی تیمم کے ساتھ نماز ادا کی جا سکتی ہے۔

پانی نہ ملنے کی صورتیں قرآن حکیم میں تیمم کا حکم ارشاد فرمانے سے پہلے کہا گیا کہ "فَإِنْ لَّمْ تَجِدُوْا مَآءً" اب واجد مار نہ ہونے یعنی پانی نہ ملنے کی کئی صورتیں ہیں، (۱) پانی ہی نہ ہو، (۲) پانی ہے لیکن اس کا استعمال نہیں کر سکتا، مثلاً رسی وغیرہ نہیں کہ کنویں میں ڈول ڈال سکے یا بیماری کی وجہ سے پانی کے استعمال سے نقصان کا اندیشہ ہے (۳) حالتِ سفر میں پانی ہے مگر اس کے استعمال کر لینے سے پیاسا رہنے کا خطرہ ہے (۴) پانی کے پاس درندہ بیٹھا ہے جس کی وجہ سے پانی لے نہیں سکتا اس قسم کی صورتوں میں تیمم سے نماز ادا کی جا سکتی ہے۔

حسن بصریؒ کے قول کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا شخص وہاں موجود ہے جو پانی اٹھا کر دے سکتا ہے تو اس صورت میں تیمم کی اجازت نہیں، یہ قادر بقدرۃ الغیر کا مسئلہ ہے، حسن بصریؒ دوسرے کے ذریعہ حاصل ہونے والی قدرت کو بھی اپنی قدرت سمجھتے ہیں، اور قادر بقدرۃ الغیر کو قادر فی نفسہ کہتے ہیں، حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے قادر فی نفسہ نہیں کہا جا سکتا، شریعت میں دوسرے سے حاصل کی گئی قدرت معتبر نہیں اس لئے قادر بقدرۃ الغیر کو قادر فی نفسہ نہیں کہہ سکتے۔

ابن عمرؓ کا قول امام بخاریؒ ان آثار سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اگر حضر میں بھی تیمم کے شرائط پائے جائیں تو تیمم کے ساتھ نماز ادا کی جا سکتی ہے اور نماز کا اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں، اسی سلسلہ میں ابن عمرؓ کا عمل پیش کر رہے ہیں، ابن عمرؓ اپنی اس زمین سے مدینہ کی طرف واپس ہوئے جو مقام جرف میں تھی، یہ وہ مقام ہے جہاں غزوات کے مواقع پر کسی منزل کی طرف بڑھنے سے پہلے اسلامی لشکروں کا اجتماع ہوتا تھا، ابن عمرؓ واپسی پر ابھی مربد نعم کے مقام پر پہنچے تھے کہ عصر کی نماز کا وقت ہو گیا، ابن عمرؓ نے وہیں نماز ادا کر لی، اس روایت کے ایک اور طریق میں صراحت ہے کہ ابن عمرؓ نے وہاں تیمم کیا اور نمازِ عصر ادا کی اور مدینہ ایسے وقت پہنچے کہ آفتاب ابھی بلند تھا، اور مدینہ پہنچ کر نماز کا اعادہ نہیں فرمایا، مربد نعم مدینہ سے تقریباً دو میل پر ہے ظاہر ہے کہ اس کو سفر شرعی بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے یقینی طور پر اس کو حضر کا واقعہ کہا جائیگا، امام بخاری رحمہ اللہ کا مدعا ثابت ہو گیا کہ جب پانی میسر نہ آئے اور نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو حضر میں بھی تیمم کے ساتھ نماز ادا کی جا سکتی ہے۔

حدیث باب کی تشریح یہاں بخاری میں یہ روایت مختصر ہے، مفصل روایت ترمذی، نسائی اور حدیث کی دوسری کتب میں موجود ہے، ابو جہیمؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیر جمل[1] کی طرف سے تشریف لا رہے تھے تو ایک صحابی آپؐ سے ملے، روایات سے تعیین ہو گیا ہے کہ وہ صحابی خود جہیم ہی تھے، انھوں نے آپ کی خدمت میں سلام عرض کیا، آپؐ اس وقت باوضو نہ تھے، سلام اللہ تعالیٰ کا اسم ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا وضو اللہ کا نام زبان پر لانا مناسب نہ سمجھا، چلتے چلتے جب سلام کہنے والے یہ صحابی ایک گلی میں مڑنے لگے تو آپؐ کو خیال ہوا کہ سلام کا جواب باقی رہ جائے گا، چنانچہ فوراً ایک دیوار پر تیمم فرما کر "وَعَلَيْكُمُ السَّلَامُ" ارشاد فرمایا، اور فوراً جواب نہ دینے کی وجہ بھی ارشاد فرما دی کہ بلا وضو اللہ کا نام زبان پر لانا مجھے پسند نہیں تھا، ایسے فرائض جن کے فوت ہو جانے کے بعد ان کا کوئی بدل نہیں، اگر ایسی صورت پیش آجائے اور پانی استعمال کرنے کی شکل میں شریک ہونا ممکن نہ ہو تو تیمم کیا جا سکتا ہے مثلاً صلوٰۃِ عیدین یا صلوٰۃِ جنازہ وغیرہ

---

[1] جمل عربی زبان میں اونٹ کو کہتے ہیں اور بیر کنویں کو کہتے ہیں، بیر جمل کے نام سے یہ کنواں مدینہ کے قریب ہے اس کنویں میں اونٹ گر گیا تھا جس کی وجہ سے اس کا نام بیر جمل پڑ گیا، عبدالرحمٰن

حدیث باب سے امام بخاریؒ کا استدلال | مدینہ میں پانی موجود تھا، یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر کا نہیں، معلوم ہوا کہ آپؐ نے حضر میں تیمم فرمایا، امام بخاری رحمہ اللہ بھی اسی کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، استدلال اس طرح بنتا ہے کہ جب سلام کا جواب فوت ہو جانے کے خیال سے تیمم ثابت ہے تو حضر میں نماز فوت ہو جانے کے خیال واندیشہ سے تیمم کے جواز میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔

بَابٌ ۲۳۵ هَلْ يَنْفُخُ فِي يَدَيْهِ بَعْدَ مَا يَضْرِبُ بِهِمَا الصَّعِيدَ لِلتَّيَمُّمِ ۞

تیمم میں مٹی پر دونوں ہاتھ مار کر پھر (گرد کم کرنے کے لئے) ان کو پھونکنا

۳۲۸- حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْنَا فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هٰكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ ۞

ہم سے آدم بن ابی ایاس نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے کہا ہم سے حکم بن عتبہ نے انھوں نے ذر بن عبداللہ سے انھوں نے سعید بن عبدالرحمٰن ابزی سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے کہا ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور کہنے لگا اگر مجھ کو جنابت ہو اور پانی نہ ملے تو کیا کروں، عمار بن یاسرؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا تم کو یاد نہیں ہم تم دونوں ایک سفر میں تھے اور ہم کو جنابت ہوئی تم نے تو نماز ہی نہیں پڑھی اور میں مٹی میں لوٹا اور نماز پڑھ لی پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کیا آپؐ نے فرمایا تجھے اتنا بس کرنا تھا، پھر آپؐ نے اپنی دونوں ہتھیلیاں زمین پر ماریں اور ان کو پھونک دیا، پھر منہ اور دونوں پہنچوں پر مسح کر لیا ۞

مقصد | تیمم میں مٹی چونکہ پانی کا بدل ہے اس لئے خیال ہو سکتا ہے کہ جس طرح وضو میں پانی کا اثر چہرے پر رہتا ہے اسی طرح تیمم میں بھی مٹی کا اثر رہنا چاہیئے، امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مٹی کے اثرات کا چہرے اور ہاتھوں پر رہنا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ نظافت اور صفائی کے خلاف ہے، تیمم وضو کا بدل ہے مگر اس کا مقصد چہرے اور ہاتھوں کو مٹی سے ملوث کرنا نہیں ہے، اس لئے تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد اس مٹی کو پھونک مار کر اڑا دے اس کے بعد چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال | امام بخاریؒ ترجمہ ثابت کرنے کے لئے ایک حدیث ذکر کر رہے ہیں، یہ حدیث یہاں مختصر ہے آگے مفصل طور پر آرہی ہے، ایک شخص نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ مجھے غسل کی ضرورت پیش آگئی ہے اور پانی نہیں ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر مجھے ایک ماہ تک بھی پانی میسر نہ ہو تب بھی تیمم نہ کروں گا، عمار بن یاسرؓ وہیں بیٹھے تھے انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ کیا آپ کو یاد نہیں کہ ایک مرتبہ میں اور آپ اونٹ چرانے کے لئے جنگل گئے تھے اور ہم دونوں کو غسل کی ضرورت پیش آگئی تھی میں نے زمین پر لوٹ لگا کر نماز ادا کر لی تھی مگر آپ نے نماز کو مؤخر کر دیا تھا، اس کے بعد جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ واقعہ آیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا، بس یہی کافی تھا پھر آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اس کے بعد دونوں ہاتھوں پر پھونک ماری پھر چہرے اور ہاتھوں کا مسح کیا۔ آپؐ کا مقصد یہ تھا کہ تیمم جنابت کو غسل جنابت پر قیاس مت کرو بلکہ یہ بات کافی تھی، اس سے ترجمۂ باب ثابت ہو گیا۔

بعض روایات میں اتنا زائد ہے کہ "اَدْنَاهُمَا مِنْ فِيْهِ" پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ منہ کے قریب کئے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دور سے پھونک ماری جاتی تو کچھ غبار ہاتھوں پر رہ جاتا، قریب سے پھونک ماری جائے تو تمام غبار اڑ جاتا ہے۔

تیمم جنابت پر عمرؓ اور عمارؓ کا مکالمہ اس باب میں حضرت عمرؓ اور حضرت عمارؓ کا واقعہ مذکور ہے جس سے جنبی کے لئے تیمم کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ عنقریب بخاریؒ اس پر ترجمہ قائم کریں گے تیمم للجنب کے جواز کا مسئلہ ساری دنیا کا متفقہ مسئلہ ہے فقط دو صحابیوں سے خلاف منقول ہے، ایک حضرت ابن مسعودؓ ہیں، ان سے ابو موسیٰ اشعریؓ نے مناظرہ کیا، بعض علماء نے ابن مسعودؓ کا رجوع بھی نقل کیا ہے لیکن قول بالرجوع کی ضرورت نہیں، ان کے جواب سے جو انھوں نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو دیا ظاہر ہے کہ ان کا انکار مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ سدِّ ذرائع کے طور پر محض مصلحۃً تھا، دوسرے حضرت عمرؓ ہیں، ان سے عمار بن یاسرؓ نے گفتگو کی، یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جواب مذکور نہیں، مفصل روایات میں ہے کہ عمارؓ نے جب یہ واقعہ بیان کیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا اِتَّقِ اللّٰهَ يَا عَمَّارُ (اے عمار خدا کا خوف کر) تو حضرت عمارؓ نے عرض کیا اے امیر المومنین! اگر آپ فرمائیں تو میں اس کو بیان کرنا چھوڑ دوں؟ تو آپ نے فرمایا نولیك ما تولیت (یعنی آپ کو اختیار ہے) خلاصہ یہ کہ رد بھی نہیں کیا اور نہ اس کو تسلیم کیا گول مول بات فرمائی، ممکن ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی حضرت ابن مسعودؓ کی طرح مصلحۃً انکار کرتے ہوں مگر وہ ابن مسعودؓ سے زیادہ گہرے تھے صاف کچھ نہ کہا مبادا وہ مصلحت فوت ہو جائے،

علتِ مخفی کی بنا پر کسی حکم کو رد کرنا لیکن یہاں جو لفظ ہے اِتَّقِ اللّٰهَ يَا عَمَّارُ، اس کا کیا مطلب ہے؟ شارحین نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کو شاید واقعہ یاد نہیں رہا اس لئے فرمایا کہ عمار خدا سے ڈرو کیا بیان کر رہے ہو، حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ البالغہ اور بعض دوسرے رسائل میں لکھتے ہیں کہ بعض وقت ایک چیز صحیح سند سے آتی ہے مگر کوئی امام اس میں کسی قادح خفی کی وجہ سے اسے رد کر دیتا ہے۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

لِقَادِحٍ خَفِيٍّ رَآهُ فِيْهِ بوجہ معمولی عیب کے جو دیکھتے تھے اس میں ؎

یہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں، اب اگر اصطلاح محدثین کے موافق ہم روایتِ عمار کو معلول قرار دیں تو دے سکتے ہیں کیونکہ نخبہ وغیرہ میں معلول کی تعریف یہی ہے کہ سند بظاہر بالکل صحیح و مستقیم ہو مگر اس میں کوئی علت خفیہ ہو حتیٰ کہ بعض دفعہ محدث کسی حدیث کو معلول قرار دیتا ہے مگر دوسروں کو اعلان کی وجہ سمجھا نہیں سکتا جیسا کہ صراف اپنی ممارست کی بنا پر دیکھتے ہی سونے پر کھوٹے ہونے کا حکم لگا دیتا ہے اسی طرح محدثین کرام بعض وقت غایت ممارست کی بنا پر محض اپنے ذوقِ سلیم اور وجدان سے کسی حدیث پر معلول ہونے کا حکم لگاتے ہیں، ایسی حدیث کو معلول کہا جاتا ہے۔ نخبہ میں فرماتے ہیں کہ مثلاً علی بن مدینی جیسا محدث کسی حدیث پر معلول کا حکم لگائے اور کوئی وجہ بیان نہ کرے تب بھی ان کا قول قابلِ قبول ہے گویا روایت کو معلول تسلیم کر لینا چاہیئے، بس جبکہ علی بن مدینی کے حکم لگانے سے بلا دلیل علتِ قادحہ خفیہ کا ہونا تسلیم کیا جا سکتا ہے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے شخص خصوصاً جب کہ وہ صاحبِ واقعہ بھی ہیں وہ عمارؓ کی روایت قبول نہیں کر رہے لِقَادِحٍ خَفِيٍّ رَآهُ فِيْهِ، جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فرمایا تو اس کو معلول قرار دینے میں کیا استبعاد ہے، ہم حضرت عمارؓ کی عدالت میں معاذ اللہ کوئی کلام نہیں کرتے، وہ صحابی ہیں عادل اور ثقہ ہیں مگر حضرت عمرؓ کی نظر میں اس میں کوئی علتِ قادحہ ہوگی جس کی بنا پر انھوں نے اس روایت کو قبول نہیں کیا، چنانچہ ابن مسعودؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ میں جو مناظرہ ہوا اس کی کیفیت بخاری کی روایت میں اس

طرح ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے اولاً عمار بن یاسرؓ کی اس حدیث کو استدلال میں پیش کیا اسکے جواب میں عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا

اَلَمْ تَرَ اَنَّ عُمَرَ لَمْ یَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ ۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حضرت عمرؓ نے اس کو قبول نہیں کیا ۔

اس پر ابو موسیٰ اشعری نے یہ نہیں کہا کہ شاید حضرت عمرؓ کو واقعہ یاد نہ رہا ہوگا بلکہ انھوں نے اس دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف رجوع کیا اور آیت قرآنی پیش کی، یہ مناظرہ بھی تقریر مذکور کی تائید کرتا ہے۔

بَابُ التَّیَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ ۔ تیمم میں صرف منھ اور دونوں پہنچوں پر مسح کرنا

۳۲۹۔ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِی الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰی عَنْ اَبِيْهِ قَالَ عَمَّارٌ بِهٰذَا وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيْهِ الْاَرْضَ ثُمَّ اَدْنَاهُمَا مِنْ فِيْهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهٗ وَكَفَّيْهِ وَقَالَ النَّضْرُ اَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ سَمِعْتُ ذَرًّا عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰی قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُهٗ مِنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ اَبْزٰی عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ عَمَّارٌ ۔

ہم سے حجاج بن منہال نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے کہا مجھ کو حکم بن عتیبہ نے خبر دی انھوں نے ذر بن عبداللہ سے انھوں نے سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی سے انھوں نے اپنے باپ سے پھر عمار کی یہی روایت بیان کی اور شعبہ نے (اسکو یوں تبلایا کہ) اپنے دو ہاتھ زمین پر مارے (پھر) انکو منھ کے نزدیک لے گئے (پھونکا) پھر اپنے منھ اور دونوں پہنچوں پر مسح کیا اور نضر بن شمیل نے کہا مجھ کو شعبہ نے خبر دی انھوں نے حکم سے انھوں نے کہا میں نے ذر سے سنا انھوں نے سعید بن عبدالرحمٰن سے حکم نے کہا اور میں نے اس حدیث کو خود سعید بن عبدالرحمٰن سے بھی سنا انھوں نے اپنے باپ سے کہ عمار نے کہا

۳۳۰۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰی عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ شَهِدَ عُمَرَ وَقَالَ لَهٗ عَمَّارٌ كُنَّا فِیْ سَرِيَّةٍ فَاَجْنَبْنَا وَقَالَ تَمَعَّكْتُ فِيْهِمَا ۔

ہم سے سلیمان بن حرب نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انھوں نے حکم سے انھوں نے ذر سے انھوں نے عبدالرحمٰن بن ابزی کے بیٹے سے انھوں نے اپنے باپ سے کہ وہ حضرت عمرؓ کے پاس موجود تھے، عمارؓ نے ان سے کہا ہم ایک لشکر میں تھے ہم کو جنابت ہوئی اس روایت میں بجائے نفخ کے تمعک ہے

۳۳۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ اَبْزٰی عَنْ اَبِيْهِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ تَمَعَّكْتُ فَاَتَيْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَكْفِيْكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّيْنِ ۔

ہم سے محمد بن کثیر نے بیان کیا کہا ہم کو شعبہ نے خبر دی انھوں نے حکم سے انھوں نے ذر سے انھوں نے عبدالرحمٰن بن ابزی کے بیٹے سے انھوں نے اپنے باپ عبدالرحمٰن سے انھوں نے کہا عمارؓ نے حضرت عمر سے کہا میں (مٹی میں) لوٹا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا آپ نے فرمایا تجھ کو منھ اور دونوں پہنچوں پر مسح کرنا کافی تھا

۳۳۲۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ شَهِدْتُ عُمَرَ قَالَ لَهٗ عَمَّارٌ وَسَاقَ الْحَدِيْثَ ۔

ہم سے مسلم بن ابراہیم نے بیان کیا کہا ہم سے شعبہ نے انھوں نے حکم سے انھوں نے ذر سے انھوں نے سعید بن عبدالرحمٰن سے انھوں نے عبدالرحمٰن سے انھوں نے کہا میں موجود تھا جب عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا اور یہی حدیث بیان کی

۳۳۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰی عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ عَمَّارٌ فَضَرَبَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيْهِ الْاَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهٗ وَكَفَّيْهِ ۔

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا کہا ہم سے غندر محمد بن جعفر نے کہا ہم سے شعبہ نے انھوں نے حکم سے انھوں نے ذر سے انھوں نے سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی سے انھوں نے اپنے باپ سے انھوں نے کہا عمار نے کہا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ زمین پر مارا اور اپنے منھ اور دونوں پہنچوں پر مسح کیا

نوعیتِ تیمم پر تحقیق اکثر علماء جن میں امام ابوحنیفہ و شافعی رحمہما اللہ بھی ہیں تیمم کے لئے ضربتین اور یدین میں کہنیوں تک کی تحدید کے قائل ہیں، امام مالک رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی کے موافق ہے مگر مالکیہ نے امام مالکؒ سے دوسری روایت یہ بیان کی ہے کہ اسفین تک فرض اور مرفقین تک مستحب ہے، امام احمد اور عامہ محدثین کا مسلک یہ ہے کہ

اَلتَّیَمُّمُ ضَرْبَۃٌ وَّاحِدَۃٌ لِّلْوَجْہِ وَالْکَفَّیْنِ تیمم چہرے اور کفین پر ایک ہی ضربہ کا نام ہے ؛

یعنی ایک ضرب ہے اور وہ بھی فقط اسفین تک ہے، سلف کے متعلق حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ اکثر فقہاء اور تابعین مرفقین تک کے قائل ہیں، مجھے بھی جہاں تک اندازہ ہوا بکثرت صحابہ بلکہ ان کے جمہور مرفقین ہی کے قائل ہیں، بجز حضرت عمارؓ کے کفین کا کوئی قائل معلوم نہیں ہوا، مگر اس باب میں اسنادی حیثیت سے سب سے قوی حدیث حضرت عمارؓ ہی کی ہے جو صحیحین کی متفق علیہ حدیث ہے، مرفقین کی روایتیں صحیحین میں نہیں ہیں، بعض سنن میں ہیں اور کچھ صحاح ستہ سے باہر کی ہیں مگر ان میں سے کوئی ایک بھی درجۂ صحت کو نہیں پہنچی۔

اس سلسلہ کی دو اہم روایتیں نصب الرایہ میں تمام روایتوں کو جمع کیا گیا ہے اور سب پر کلام کیا ہے البتہ دو حدیثیں ایسی چھوڑی ہیں جن پر کلام نہیں کیا نہ صحیح یا حسن کا حکم لگایا ان میں سے ایک حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث قولی ہے۔

اَلتَّیَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَۃٌ لِّلْوَجْہِ وَضَرْبَۃٌ لِّلْیَدَیْنِ تیمم نام ہے دو ضربوں کا ایک چہرے کے لئے اور دوسری ہاتھوں کیلئے

دوسری حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، حافظ ابن حجرؒ نے درایہ میں جو نصب الرایہ کی تلخیص کی ہے اس میں ان دونوں حدیثوں کی تحسین کی ہے اور حسن کا حکم لگایا ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ ہی نے تلخیص الحبیر میں جابرؓ کی قولی حدیث پر شاذ ہونے کا حکم بھی لگا دیا ہے اس کی سند میں کوئی کلام نہ کر سکے صرف ایک راوی ہے انماطی اس میں کچھ کلام کیا گیا ہے، مگر ابن دقیق العید نے اس کلام کو شد و مد سے رد کیا، حافظؒ نے بھی ابن دقیق العید کے رد کو تسلیم کر لیا لیکن پھر شذوذ کا حکم لگایا، کیونکہ انماطی کے شیخ سے ابونعیم نے بھی اس کو روایت کیا ہے اس میں مرفقین کا ذکر نہیں، ہمارے نزدیک ان کا دعوائے شذوذ مسلم نہیں، چنانچہ علامہ نیموی نے اس پر اچھی تنقید کی ہے، دوسری حدیث جو حضرت عمار بن یاسر کی ہے اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جو علی ارجح الاقوال حسن سے نازل نہیں البتہ مدلس ہے اور یہاں روایت عن سے کی ہے مگر حافظؒ نے اس کے باوجود حدیث کی تحسین کر دی، تو ممکن ہے حافظؒ کی نظر میں کہیں سماع کی تصریح ہو، بہرحال الی المرفقین کے متعلق کسی درجہ میں قابل استدلال یہی دو حدیثیں ہیں اگرچہ یہ کلام سے خالی نہیں تاہم جمہور اُمت نے ان ہی کی تلقی بالقبول کی جو ایک بڑی چیز ہے، پھر یہ بھی قابل غور ہے کہ یہ سب احادیث موافق قیاس اور صحیحین کی حضرت عمارؓ والی حدیث خلاف قیاس ہے کیونکہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے جس میں غایت بیان کر دی گئی ہے تو ظاہر یہی ہے کہ خلیفہ بھی مستخلف کا حکم رکھے۔

ان دونوں روایتوں کے مؤیدات قرآن مجید میں ایسے مواقع پر صرف تین جگہ ید کا ذکر ہے۔ (۱) وضوء الی المرافق کی غائت کے ساتھ (۲) اور تیمم (۳) سرقہ میں غائت مذکور نہیں، بعض لوگوں نے کہا کہ تیمم کو سرقہ پر قیاس کیا جائے لیکن انصاف یہ ہے کہ تیمم کو وضوء پر قیاس کرنا چاہیئے جس کا یہ خلیفہ ہے نہ کہ سرقہ پر جس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ پس ظاہر قرآن اور قیاس اور اکثر اُمت تلقی بالقبول کرنا یہ سب امور ان دونوں حدیثوں کے لئے مؤید و مشید ہیں تو یہ دونوں حدیثیں اگرچہ سنداً زیادہ قوی نہیں تاہم ان مؤیدات سے قوت پیدا ہو گئی۔

تطبیق عند التعارض باقی رہی حضرت عمارؓ کی حدیث جو صحیحین میں ہے تو بیشک انصاف کا تقاضا ہے کہ تعارض

کے وقت اس کو ترجیح ہونی چاہیئے مگر یہاں تطبیق ہو سکتی ہے کہ اس حدیث میں کفین کی کفایت بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ حدثِ اصغر کے تیمم کی جو معہود و معلوم کیفیت تھی اسی کی طرف اشارہ کرنا اور بتلانا تھا کہ وہی تیمم حدثِ اکبر کے لئے بھی کافی تھا تم نے اپنے قیاس سے جو تکلف و تعمق کیا اس کی ضرورت نہ تھی، حضرت عمارؓ کے اس تکلف و تعمق کو رد کرنے کے لئے بطور اختصار کیفیت معہودہ کی طرف اشارہ کر دیا جیسا کہ ہمارے عرف و محاورہ میں بھی ایسا کیا جاتا ہے جیسا کہ غسلِ جنابت کے بارے میں حدیث میں آیا ہے

اَمَّا اَنَا فَاُفْرِغُ عَلٰی رَاْسِیْ ثَلَاثَ غُرَفَاتٍ لیکن میں ڈالتا ہوں اپنے سر پر تین چلو۔

ایسا ہی حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے، دراصل یہ تکلف و تعمق کا رد ہے ورنہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ غسلِ جنابت میں سارے بدن کو پانی پہنچانا ضروری ہے یہ تاویل نہایت موزوں ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ جیسے انصاف پسند شخص نے بھی کہا ہے کہ یہ کوئی بعید تاویل نہیں ہے، اگر شبہ کیا جائے کہ جو روایتیں فعلی ہیں یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم کر کے دکھلایا اور فرمایا "اِنَّمَا یَکْفِیْکَ ھٰکَذَا" (کہ اس طرح آپ کا تیمم مکمل ہو جایا کریگا) یہ تاویل ان میں چل سکتی ہے مگر مسلم میں حضرت عمارؓ ہی سے قولی حدیث ہے ضربۃ للوجہ والکفین (کہ ایک ہی ضربہ چہرے اور کفین کے لئے) ایسا ہی ترمذی میں بھی ہے وہاں یہ تاویل نہیں چل سکتی، جواب یہ ہے کہ حضرت عمار کی روایت کے طرق جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل واقعہ فعلی ہے روایت بالمعنی میں راوی کے تصرف سے بعض طرق میں اس نے قولی کی شکل اختیار کر لی، علاوہ ازیں قولی میں بھی وہی تاویل چل سکتی ہے کہ لفظ کفین سے اختصاراً معہود کی طرف اشارہ کرنا ہے "کَبَاسِطٍ کَفَّیْہِ اِلَی الْمَاءِ لِیَبْلُغَ فَاہُ" حالانکہ انسان پورا ہاتھ پھیلاتا ہے نہ کہ فقط کفین۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ امام بخاریؒ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین اور اصحابِ ظاہر سے متفق ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ تیمم کا تعلق صرف منہ اور ہاتھوں سے ہے، مرفقین (کہنیوں) تک کا مسح ضروری نہیں سمجھتے مگر جمہور کا اس سے اتفاق نہیں، امام احمد رح کفین کا مسح کافی سمجھتے ہیں، مؤطا سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ مرفقین تک کا مسح ضروری سمجھتے تھے، احناف نے مرفقین تک کا مسح ضروری قرار دیا ہے، امام شافعیؒ کے اس سلسلہ میں دو قول ہیں، مشہور یہی ہے کہ ان کے نزدیک مرفقین تک کا مسح ضروری ہے۔

علامہ سندھی کا ارشاد علامہ ابوالحسن نورالدین محمد بن عبدالہادی السندھی امام بخاریؒ کے استدلال سے متعلق اس باب کے تحت ارشاد فرماتے ہیں[1] کہ یہاں استدلال ہے کہنیوں تک مسح کی عدم ضرورت پر، امام بخاریؒ اس کے بعد اسی حدیث سے استدلال فرمائیں گے کہ تیمم کے لئے ضربِ واحد کافی ہے، حالانکہ یہاں مقصد عدد ضربات یا مسح کی حد تک تعین نہیں، مقصد صرف اس قیاس کی تردید کرنا ہے جو عمارؓ نے جنابت کے تیمم کو جنابت کے غسل پر قیاس فرما کر مٹی سے پورے بدن کا مسح سمجھ لیا تھا، رہا یہ مسئلہ کہ تیمم میں ضربات کی تعداد کتنی ہے اور یہ کہ اس میں مسح کہاں تک ضروری ہے تو اسکا تعلق دوسرے دلائل سے ہے، اس کے بعد علامہ سندھی ارشاد فرماتے ہیں کہ اس روایت کے الفاظ "اِنَّمَا یَکْفِیْکَ" میں قصر کا صیغہ ہے اور صیغۂ قصر کے مفہوم کا تعین زعمِ مخاطب کے مطابق ہوا کرتا ہے اس لئے ان الفاظ مفہوم یہ ہوگا کہ "انما یکفیک استعمال الصعید فی العضوین وھما الوجہ والید" یعنی مٹی کا استعمال تمہیں صرف دو عضو میں کافی تھا، چہرے پر اور ہاتھوں پر، باقی بدن پر مٹی کا استعمال غیر ضروری تھا۔

---

[1] قال الشیخ السندی رحمہ اللہ تعالیٰ "ان ھذا الحدیث لیس مسوقا لبیان عدد الضربات ولا لبیان عدم لزوم الترتیب بل ذالک امر مفوض الی ادلۃ خارجۃ وانما ھو مسوق لرد ما زعمہ عمار من ان الجنب یستوعب البدن کلہ، عبدالرحمن

بَابُ الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ يَكْفِيهِ مِنَ الْمَاءِ وَقَالَ الْحَسَنُ يُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ مَا لَمْ يُحْدِثْ وَأَمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَيَمِّمٌ وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى السَّبَخَةِ وَالتَّيَمُّمِ بِهَا

پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے پانی کے بدل وہ اسکو کافی ہے اور امام حسن بصریؒ نے کہا جبتک اسکو حدث نہو تیمم کافی ہے اور عبداللہ بن عباسؓ نے تیمم سے امامت کی اور یحییٰ بن سعید انصاری نے کہا کھاری نمکین زمین پر نماز پڑھنا اور اس سے تیمم کرنا درست ہے ۔

۳۳۴ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ ثَنَا عَوْفٌ قَالَ ثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ قَالَ كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّا أَسْرَيْنَا حَتَّى كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً وَلَا وَقْعَةَ أَحْلَى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا فَمَا أَيْقَظَنَا إِلَّا حَرُّ الشَّمْسِ فَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ يُسَمِّيهِمْ أَبُو رَجَاءٍ فَنَسِيَ عَوْفٌ ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَامَ لَمْ نُوقِظْهُ حَتَّى يَكُونَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ لِأَنَّا لَا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ حَتَّى اسْتَيْقَظَ لِصَوْتِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ شَكَوْا إِلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ فَقَالَ لَا ضَيْرَ أَوْ لَا يَضِيرُ ارْتَحِلُوا فَارْتَحَلَ فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوءِ فَتَوَضَّأَ وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ فَصَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاشْتَكَى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ فَنَزَلَ فَدَعَا فُلَانًا كَانَ يُسَمِّيهِ أَبُو رَجَاءٍ نَسِيَهُ عَوْفٌ وَدَعَا عَلِيًّا فَقَالَ اذْهَبَا فَابْتَغِيَا الْمَاءَ فَانْطَلَقَا فَتَلَقَّيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ أَوْ سَطِيحَتَيْنِ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا فَقَالَا لَهَا أَيْنَ الْمَاءُ قَالَتْ عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسِ هَذِهِ السَّاعَةَ

ہم سے مسدد بن مسرہد نے بیان کیا کہا ہم سے یحییٰ بن سعید قطان نے کہا ہم سے عوف نے کہا ہم سے ابورجاء عمران بن ملحان نے انھوں نے عمران بن حصینؓ سے انھوں نے کہا ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے اور رات کو چلتے چلتے جب اخیر رات ہوئی تو ذرا پڑ گئے اور مسافر کے لئے اس اخیر رات کی نیند سے بڑھ کر کوئی نیند میٹھی نہیں ہوتی پھر ہماری آنکھ جب ہی کھلی جب سورج کی گرمی پہنچی تو سب سے پہلے فلاں شخص (ابوبکرؓ) جاگے پھر فلاں شخص پھر فلاں شخص ابورجاء انکو نام بنام بیان کرتے تھے لیکن عوف بھول گئے پھر جو تھے حضرت عمرؓ جاگے اور (ہمارا قاعدہ یہ تھا) جب آنحضرتؐ آرام فرماتے تو ہم آپؐ کو نہ جگاتے یہانتک کہ آپ خود بیدار ہوں کیونکہ ہم نہیں جانتے تھے خواب میں آپؐ پر کیا تازی وحی آتی ہے جب حضرت عمرؓ جاگے اور انھوں نے لوگوں پر جو آفت آئی وہ دیکھی اور وہ دل والے آدمی تھے انھوں نے بلند آواز سے تکبیر کہنا شروع کی برابر اللہ اکبر اللہ اکبر بلند آواز سے کہتے رہے یہانتک کہ انکی آواز سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوگئے، جب آپؐ بیدار ہوئے تو لوگوں نے مصیبت کا لگے شکوہ کرنے آپؐ نے فرمایا کچھ پرواہ نہیں یا اس سے کچھ نقصان نہ ہوگا چلو اب کوچ کرو پھر تھوڑی دور چلے بعد اسکے آپ اترے اور وضو کا پانی منگوایا وضو کیا نماز کی اذان ہوئی آپؐ نے لوگوں کو نماز پڑھائی جب نماز سے فارغ ہوئے تو ایک شخص کو دیکھا وہ کنارے بیٹھا ہے اسنے لوگوں کیساتھ نماز نہیں پڑھی آپؐ نے فرمایا اے شخص تجھے کیا ہوا تو نے لوگوں کیساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی وہ کہنے لگا مجھ کو نہانیکی حاجت ہے اور پانی نہیں ہے آپؐ نے فرمایا مٹی لے لے وہ تجھ کو کافی ہے پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم چلے لوگوں نے آپؐ سے پیاس کا شکوہ کیا آپ اترے اور ایک شخص کو بلایا (عمران بن حصینؓ کو) ابورجاء اسکا نام بیان کرتے تھے لیکن عوف بھول گئے اور حضرت علیؓ کو دونوں سے فرمایا جاؤ پانی کی تلاش کرو وہ دونوں گئے (راہ میں) ایک عورت ملی جو اونٹ پر پانی کی دو کھالوں یا دو مشکوں کے بیچ میں سوار جا رہی تھی انھوں نے اس سے پوچھا پانی کہاں ملتا ہے اسنے کہا پانی کل مجھ کو اسیوقت ملا تھا اور ہم

وَنَفَرٌ نَاخُلُوفًا فَقَالَ لَهَا الْطَلِقِي إِذًا قَالَتْ إِلَى
أَيْنَ قَالَ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَتِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ قَالَ هُوَ الَّذِي
تَعْنِيْنَ فَانْطَلِقِي فَجَاءَ إِهَا إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَحَدَّثَاهُ الْحَدِيْثَ قَالَ فَاسْتَنْزَلُوْهَا عَنْ
بَعِيْرِهَا وَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِنَاءٍ
فَفَرَّغَ فِيْهِ مِنْ أَفْوَاهِ الْمَزَادَتَيْنِ أَوْ السَّطِيْحَتَيْنِ
وَأَوْكَأَ أَفْوَاهَهُمَا وَأَطْلَقَ الْعَزَالِيَ وَنُوْدِيَ فِي
النَّاسِ اسْقُوْا وَاسْتَقُوْا فَسَقَى مَنْ شَاءَ وَاسْتَقَى
مَنْ شَاءَ وَكَانَ آخِرُ ذَاكَ أَنْ أَعْطَى الَّذِي أَصَابَتْهُ
الْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ قَالَ اذْهَبْ فَأَفْرِغْهُ عَلَيْكَ
وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَائِهَا وَايْمُ اللّٰهِ
لَقَدْ أُقْلِعَ عَنْهَا وَإِنَّهُ لَيُخَيَّلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ
مِلْأَةً مِنْهَا حِيْنَ ابْتَدَأَ فِيْهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى
اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْمَعُوْا لَهَا فَجَمَعُوْا لَهَا مِنْ بَيْنِ
سَوِيْقَةٍ وَدَقِيْقَةٍ وَتَمْرَةٍ حَتَّى جَمَعُوْا لَهَا طَعَامًا
فَجَعَلُوْهُ فِي ثَوْبٍ وَحَمَلُوْهَا عَلَى بَعِيْرِهَا وَوَضَعُوْا
الثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا فَقَالَ لَهَا تَعْلَمِيْنَ مَا رَزِئْنَا
مِنْ مَائِكِ شَيْئًا وَلٰكِنَّ اللّٰهَ هُوَ الَّذِي أَسْقَانَا فَأَتَتْ
أَهْلَهَا وَقَدِ احْتَبَسَتْ عَنْهُمْ قَالُوْا مَا حَبَسَكِ يَا فُلَانَةُ
قَالَتِ الْعَجَبُ لَقِيَنِي رَجُلَانِ فَذَهَبَا بِي إِلَى هٰذَا
الرَّجُلِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ فَفَعَلَ كَذَا وَ
كَذَا فَوَاللّٰهِ إِنَّهُ لَأَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هٰذِهِ وَ
هٰذِهِ وَقَالَتْ بِإِصْبَعَيْهَا الْوُسْطَى وَالسَّبَّابَةِ فَرَفَعَتْهُمَا
إِلَى السَّمَاءِ تَعْنِي السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ أَوْ إِنَّهُ لَرَسُوْلُ
اللّٰهِ حَقًّا فَكَانَ الْمُسْلِمُوْنَ بَعْدُ يَغِيْرُوْنَ عَلَى
مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَلَا يُصِيْبُوْنَ الصِّرْمَ
الَّذِي هِيَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا مَا أَرَى أَنَّ
هٰؤُلَاءِ الْقَوْمَ قَدْ يَدَعُوْنَكُمْ عَمْدًا فَهَلْ لَكُمْ فِي
الْإِسْلَامِ فَأَطَاعُوْهَا فَدَخَلُوْا فِي الْإِسْلَامِ قَالَ
أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ صَبَا خَرَجَ مِنْ دِيْنٍ إِلَى غَيْرِهِ وَ

قوم کے مرد لوگ پیچھے ہیں انھوں نے اُس سے کہا خیر اب تو چل اسنے کہا
کہاں چلوں، انھوں نے کہا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، اُسنے
کہا وہ تو نہیں جن کو لوگ صابی کہتے ہیں انھوں نے کہا انہی کے پاس جسکو
تو بھی چل تو سہی آخر وہ دونوں اسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
لے آئے اور آپ سے سارا قصہ بیان کیا عمران نے کہا پھر لوگوں نے اس
عورت کو اُسکے اونٹ پر سے اُتار لیا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
ایک برتن منگوایا اور دونوں پکھالوں یا مشکوں کا منھ کھولکر ان سے
پانی ڈالنا شروع کیا پھر اوپر کے منھ کو بند کر دیا اور نیچے کا منھ کھول دیا اور
لوگوں میں منادی کی گئی پانی پلاؤ اور پیو جس نے چاہا (جانوروں کو) پلایا
اور جس نے چاہا پیا (سب سیر ہو گئے) اخیر میں آپ نے یہ کیا کہ جس شخص
کو نہانے کی حاجت ہوئی تھی اس کو بھی پانی بھرا ایک برتن دیا اور فرمایا
جا اپنے اوپر ڈال لے (نہالے) وہ عورت کھڑی ہوئی جو کام اس کے
پانی سے ہو رہے تھے دیکھتی رہی اور قسم خدا کی پانی لینا بند کیا گیا اور
ہم کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب وہ مشکیں اس سے زیادہ بھری ہوئی
ہیں جیسے شروع میں بھری تھیں پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
اب اس کے لئے کچھ جمع کرو، لوگوں نے کھجور آٹا ستو اکٹھا کرنا شروع
کیا یہانتک کہ (بہت سارا) کھانا اس کے لئے اکٹھا کیا وہ سب کھانا
ایک کپڑے میں رکھا اور اسکو اونٹ پر سوار کر دیا وہ کپڑا (کھانا بھرا)
اس کے سامنے رکھ دیا تب آپ نے اس سے فرمایا تو جانتی ہے کہ ہمنے
تیرا پانی کچھ کم نہیں کیا اللہ ہی نے ہم کو پانی پلایا پھر وہ عورت اپنے
گھر والوں کے پاس گئی چونکہ (راہ میں) روک لی گئی تھی انھوں نے پوچھا
اے فلانی تو نے دیر کیوں لگائی وہ کہنے لگی عجیب بات ہوئی دو آدمی
(راہ میں) مجھ کو ملے وہ مجھ کو اس شخص کے پاس لیگئے جسکو لوگ صابی کہتے ہیں
اُسنے ایسا ایسا کیا تو قسم خدا کی جتنے لوگ اسکے اور اسکے بیچ میں ہیں اس نے
اپنی بیچ کی انگلی اور کلمے کی انگلی اُٹھا کر آسمان اور زمین کیطرف اشارہ کیا
ان سب میں وہ بڑا جادوگر ہے یا سچ ہی اللہ کا رسول ہے پھر مسلمانوں نے
یہ کرنا شروع کیا کہ اس عورت کے گرداگرد جو مشرک رہتے تھے انکو تو لوٹتے
اور جن لوگوں میں وہ عورت رہتی تھی انکو چھوڑ دیتے، ایک دن اُسنے اپنے
لوگوں سے کہا میں سمجھتی ہوں کہ مسلمان جو تم کو چھوڑ دیتے ہیں تو جان بوجھکر
چھوڑ دیتے ہیں کیا تم چاہتے ہو کہ مسلمان ہو جاؤ انھوں نے اسکی بات مان لی
اور مسلمان ہو گئے امام بخاریؒ نے کہا صابی صبا سے نکالا گیا ہے صبا کے معنی

قَالَ اَبُو الْعَالِيَةِ الصَّابِئِيْنَ فِرْقَةٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ يَقْرَءُوْنَ الزَّبُوْرَ اَصْبُ اَمِلُ۔

ابو العالیہ نے کہا صابئین چھوڑ کر دوسرے دین میں چلا گیا اور ابو العالیہ نے کہا صابئین اہل کتاب کا ایک فرقہ ہے جو زبور پڑھا کرتے ہیں اور سورۂ یوسف میں جو اَصْبُ ہے اس کے معنی میں جھک جاؤں گا۔

ترجمہ کے الفاظ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمہ میں جو الفاظ رکھے ہیں دراصل یہ روایت ابو ذر رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں جس کی تصحیح ابن حبان، دارقطنی اور ترمذی نے کی ہے، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

اِنَّ الصَّعِيْدَ الطَّيِّبَ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَاِنْ لَّمْ يَجِدِ الْمَآءَ عَشْرَ سِنِيْنَ (فتح الباری ص۳۶۳ ج۲)

پاک مٹی مسلمان کے لئے حصولِ طہارت کا ذریعہ ہے اگرچہ وہ دس سال تک پانی نہ پا سکے۔

مقصد امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ حصولِ طہارت میں پانی کو اصل کی حیثیت حاصل ہے اگر وہ میسّر نہ ہو یا اس کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو مٹی اس کا بدل ہے، پانی میسّر نہ ہونے کی شکل میں اس بدل سے وہ تمام فائدے حاصل کئے جاسکتے ہیں جو پانی سے حاصل کئے جاتے ہیں، شریعت کی نگاہ میں دونوں کا ایک ہی درجہ ہونے کی وجہ سے تیمم سے فرائض کے علاوہ فوائت، صلوٰۃِ جنازہ اور نوافل وغیرہ ادا کئے جاسکیں گے، پاک مٹی مومن کے حق میں وضو کی جگہ ہے یہی وجہ ہے کہ اگر پانی میسّر نہ ہو یا استعمال پر قدرت نہ ہو تو اس سے بے نیاز کر دیتی ہے، مقصد یہ ہے کہ طہارت وضو، یا تیمم سے حاصل کی جاسکتی ہے اور تیمم اگرچہ وضو کا بدل یا خلیفہ ہے مگر اسے طہارتِ مطلقہ اصلیہ کا درجہ حاصل ہے اس لئے تیمم وقت اور ضرورت کے ختم ہو جانے سے ختم نہیں ہوگا، اور اس کی افادیت صرف وقتی فریضہ تک محدود نہیں اور اس سے دوسرے فرائض کی قضاء بھی کرسکتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کا یہی مسلک ہے۔

حنابلہ، شوافع اور مالکیہ کا مسلک ان حضرات کے نزدیک تیمم طہارتِ ضروریہ ہے جس سے رفعِ حدث نہیں ہوتا اور بقدرِ ضرورت اور وقت اس سے کام لیا جاسکتا ہے، جب فریضہ ادا ہوگیا تو یہ طہارت باقی نہ رہے گی خواہ حدث ہو یا نہ ہو، اور اس کی افادیت صرف وقتی فریضہ تک محدود رہے گی، کسی دوسرے فرض کی قضاء بھی اس تیمم سے نہیں کرسکتے ہاں نوافل چونکہ فرائض کے تابع ہیں اس لئے یہ فرائض ادا کرنے کے وقت تک ادا کئے جاسکتے ہیں مالکیہ تو صرف فرائض کے بعد کی سنتوں کی اجازت دیتے ہیں، ان کے نزدیک فرائض سے پہلے سنتیں تیمم سے ادا کرنا ممنوع ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ سے موافقت کی ہے جیسا کہ ترجمہ کے الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے۔

حسن بصریؒ کے قول سے استدلال امام بخاری رحمہ اللہ اپنے موقف کی تائید میں حسن بصریؒ کے قول سے استدلال کر رہے ہیں کہ جب تک اس کو حدث لاحق نہ ہو تیمم کافی ہے، یعنی یہ ضروری نہیں کہ ہر نماز کے لئے تیمم کرے بلکہ تیمم وضو کے قائم مقام ہے اور جس چیز سے وضو ٹوٹتا ہے اسی سے تیمم بھی ٹوٹے گا، حسن بصریؒ کے اس اثر کو مختلف[1] لوگوں نے وصل کیا ہے اور سب کے الفاظ مختلف ہیں، عبد الرزاق کے الفاظ ہیں "يُجْزِئُ تَيَمُّمٌ وَّاحِدٌ مَالَمْ يُحْدِثْ" ابن ابی شیبہ کے الفاظ ہیں "لَا يَنْقُضُ التَّيَمُّمَ اِلَّا الْحَدَثُ" سعید بن منصور کے الفاظ ہیں "اَلتَّيَمُّمُ بِمَنْزِلَةِ الْوُضُوْءِ اِذَا تَوَضَّاتَ فَاَنْتَ عَلٰى وُضُوْءٍ حَتّٰى تُحْدِثَ" حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ سعید بن منصور کے یہ الفاظ مقصود باب میں زیادہ صریح اور واضح ہیں، حماد بن سلمہ نے بھی یونس بن عبید کے طریق سے اس کی تخریج کی ہے اسکے الفاظ یہ ہیں "تُصَلِّي الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِتَيَمُّمٍ وَّاحِدٍ مِثْلَ الْوُضُوْءِ مَالَمْ تُحْدِثْ" مقصد یہ ہے کہ جس طرح کوئی شخص تیمم کے بعد اندرونِ وقت اس سے کام لیتا ہے اسی طرح اب فروغِ وقت کے بعد وہ اس سے کام لے سکتا ہے

---

[1] ان تمام طرق کو میں نے فتح الباری جلد ثانی ص۳۶۳ سے لیا ہے، مطبوعہ مکتبہ مصطفی الحلبی مصر۔

اور جب تک حدث لاحق نہ ہو تمام نمازیں ایک ہی تیمم سے ادا کی جاسکتی ہیں جس طرح وضوء سے کی جاتی ہیں۔

ابن عباسؓ کے عمل سے استدلال امام بخاری رحمہ اللہ کے پیش کردہ اس اثر کو ابن ابی شیبہؒ اور بیہقی نے وصل کیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ مقتدی وضوء والے تھے اور عبداللہ بن عباس تیمم سے نماز پڑھا رہے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ کے نزدیک طہارت کے اعتبار سے وضوء اور تیمم کی ایک ہی حیثیت تھی اور وہ دونوں میں فرق کے قائل نہ تھے، اگر تیمم کی طہارت کو وضوء کی طہارت کے مقابلے میں ضعیف سمجھتے تو ان لوگوں کی امامت نہ کرتے جو باوضوء تھے امام بخاریؒ نے اس سے اپنا موقف ثابت کردیا کہ تیمم ہر اعتبار سے وضوء کا قائم مقام ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وَافَقَ فِيهَا الْبُخَارِيُّ الْكُوفِيِّينَ وَالْجُمْهُورَ، کہ امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں کوفیین اور جمہور کی موافقت کی ہے، بعض حضرات تیمم کو طہارت ضروریہ سمجھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ تیمم سے رفع حدث نہیں ہوتا اس سے خروج وقت سے قبل صرف استباحت صلوٰۃ کا کام لیا جاسکتا ہے۔

تیمم مطلق جنس ارض سے جائز ہے سَبَخَة، ارض مالحہ، یعنی شور اور غیر منبت زمین کو کہتے ہیں، تیمم کے لئے ارض منبت اور غیر منبت کا فرق ہے یا بلا تفریق جنس ارض سے تیمم جائز ہے یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، امام بخاریؒ کا رجحان یہ ہے کہ تیمم مطلق جنس ارض سے جائز ہے چاہے زمین شور ہو یا منبت ہو، احناف اسی کے قائل ہیں، یحییٰ بن سعید انصاری کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

نماز قضا ہونے کا واقعہ اس طویل حدیث میں ایک واقعہ بیان ہوا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز فجر نیند کی وجہ سے قضا ہوگئی، سہو آپؐ کو حالت بیداری میں بھی پیش آیا جیسا کہ نماز کا واقعہ مشہور ہے، جب بیداری میں سہو ہوسکتا ہے تو نیند کی حالت میں سہو پر ہمیں کوئی تعجب نہیں، ابن منیر ارشاد فرماتے ہیں :-

قَدْ يَحْصُلُ لَهُ السَّهْوُ فِي الْيَقْظَةِ لِمَصْلَحَةِ التَّشْرِيعِ فَفِي النَّوْمِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى — آپؐ کو کبھی کبھی بیداری کی حالت میں تشریع (احکام قضا) کی مصلحت کی وجہ سے سہو ہوتا تھا تو نیند کی حالت میں بطریق اولیٰ سہو پیش آسکتا ہے

مقصد یہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا کرنے کی تعلیم عملاً دی ہے، اب مصلحت تشریع کا تقاضا تھا کہ نماز کے سلسلہ میں احکام قضا کی تعلیم کے لئے آپؐ کی عمر میں ایسا واقعہ پیش آئے اور نماز قضا ہوجانے کی صورت قضاء صلوٰۃ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ وعمل اُمت کے سامنے ہو۔

اکابر کا ادب حدیث کے اس واقعہ کے راوی عمران بن حصینؓ ہیں، ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک سفر میں تھے، رات بھر سفر کیا حتیٰ کہ رات کا آخری حصہ ہوگیا اور ہم بے اختیار نیند میں پڑ گئے اور مسافر کے لئے اس اخیر رات کی نیند سے بڑھ کر کوئی نیند میٹھی نہیں ہوتی، اوپر سے نسیم سحری کے ٹھنڈے ٹھنڈے جھونکے چلتے ہیں بالکل غفلت ہوجاتی ہے، پھر ہمیں سورج کی گرمی نے بیدار کیا، سب سے پہلے جو بیدار ہوا تھا وہ فلاں تھا یعنی ابوبکرؓ پھر فلاں اور پھر فلاں، ابو رجاء نے ان سب کے نام بھی ذکر فرمائے تھے لیکن عوف ان کے نام بھول گئے، چوتھے بیدار ہونے والے حضرت عمرؓ تھے، انھوں نے دیکھا کہ نماز کا وقت جاتا رہا ادھر پانی کا نام نہیں ہے، صحابہؓ ڈرتے تھے کہ کہیں آپؐ کو جگائیں اور آپ پر وحی آرہی ہو تو ان کے جگانے سے وحی میں خلل پڑے، حضرت عمرؓ بہادر آدمی تھے اور ان کے مزاج میں مضبوطی تھی انھوں نے تکبیر کہنی شروع کی اور بآواز بلند تکبیر کہتے رہے یہاں تک کہ ان کی آواز سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوگئے، یہ ان کی دانائی کے ساتھ انتہائی ادب اور تعظیم کا مظاہرہ تھا، حضرت عمرؓ نے حضورؐ کو جگانے میں جس ادب کی تعلیم دی ہے اس سے استحباب سلوک الادب مع الاکابر کا استنباط ہوتا ہے کہ ہمیں اپنے اکابر کے ساتھ

سلوک ادب کا معاملہ اختیار کرنا چاہیئے۔

استنباط احکام و مسائل حدیث الباب کے طویل واقعہ کو تو متن حدیث کے ترجمہ میں دیکھا جا سکتا ہے لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے مفید اور سبق آموز نتائج کا ایک خاکہ پیش کر دیا جائے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے تو صحابہ کرام نے آپؐ کی خدمت میں پیش آنے والی صورت حال کی شکایت کی، اس سے معلوم ہوا کہ کسی امر شدید کے پیش آنے پر رعایا اگر امام کے پاس شکوہ پیش کرے تو جائز ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا کہ کوئی نقصان نہیں ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ کسی امر مجمل کے بارے میں عالم سے سوال کیا جائے تو اسے اس کی مناسب وضاحت کرنی چاہیئے اس کے بعد آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ یہاں سے کوچ کرو، معلوم ہوا کہ اگر اپنے ارادے کا کوئی دخل نہ ہو اور نماز فوت ہو جائے تو اس میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں، اسکے ساتھ یہ بات بھی سامنے آرہی ہے کہ اُمورِ دین میں سے اگر کوئی امر فوت ہو جائے تو اظہارِ تاسف ضروری ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی مقام پر دینی فتنہ پیش آجائے تو وہاں سے کوچ کر جانا چاہیئے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی بطن وادی سے ارتحال و کوچ فرمایا جہاں شیطان کا اثر تھا، اس واقعہ میں ہے کہ آپؐ نے تھوڑی دور چل کر وضو کے لئے پانی طلب فرمایا پھر وضو کیا پھر اذان دی گئی اور آپؐ نے نماز پڑھائی، معلوم ہوا کہ نماز کے لئے کسی ایسے بقعۂ ارض کی تلاش ضروری ہے جہاں نماز میں اطمینان و سکون میسر ہو، اس سے فوت ہونے والی نماز کے لئے اذان کا استحباب بھی معلوم ہو رہا ہے، ثابت ہوا کہ فوت ہونے والی نماز کی قضاء واجب ہے، اگر کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو اس سے فرض ساقط نہیں ہو جاتا اور بغیر عذر کے نماز میں تاخیر کرنا گناہ ہے فوت ہونے والی نماز کو باجماعت ادا کرنے کا جواز بھی معلوم ہو گیا، پانی کی تقسیم کے وقت پیالے کو غسلِ جنابت کی ضرورت والے پر مقدم رکھا جائے گا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے اِرْتَحِلُوْا، ارشاد فرمایا، معلوم ہوا کہ اگر تغافل و استہانت نہ ہو تو فوت ہونے والی نماز میں تاخیر کا جواز ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اگر فتنہ سے مامون ہوں تو کسی ضرورت کی وجہ سے اجنبیہ کے ساتھ خلوت کا جواز ہے[1]۔

حدیث الباب سے امام بخاریؒ کا مقصد اس مفصل واقعہ میں امام بخاریؒ کا مقصد واقعہ کے ایک حصہ سے متعلق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز سے فارغ ہوئے تو ایک شخص کو دیکھا کہ وہ کنارے پر بیٹھا ہے، اس شخص کا نام معلوم نہیں ہوا، کچھ حضرات نے کہا ہے کہ یہ خلاد بن رافع تھا مگر خلاد بدر میں شہید ہو چکا تھا اور یہ واقعہ بدر کے بعد پیش آیا، آپ نے اس شخص سے لوگوں کے ساتھ نماز نہ پڑھنے کی وجہ دریافت فرمائی، معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص بلا وجہ نماز میں شرکت نہ کرے تو اس کو ٹوکنا جائز ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو ٹوکا، اس نے جواب میں عرض کیا کہ مجھ کو نہانے کی ضرورت درپیش ہے اور پانی نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَاِنَّهٗ يَكْفِيْكَ" مٹی لے لے وہ تجھ کو کافی ہے، یعنی اگر پانی میسر نہیں ہے تو مٹی سے تیمم کر لو کیونکہ یہ پانی کا بدل ہے اور پانی ہی کا کام دے گا، اس سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ صَبَا خَرَجَ مِنْ دِيْنٍ اِلٰى غَيْرِهٖ، ابو عبداللہ، یعنی خود امام بخاریؒ نے کہا کہ صابی صبا سے نکالا گیا ہے، صبا کے معنی اپنا دین چھوڑ کر دوسرے دین میں چلا گیا، اس کے بعد صابئین کی تعریف میں ابوالعالیہ کا

---

[1] وفيه من دلائل النبوة حيث توضؤوا وشربوا وسقوا واغتسل الجنب مما سقط من العزالى وبقيت للزادتان مملوءتان ببركته وعظيم برهانه صلى الله عليه وسلم۔ عبدالرحمن

قول نقل کر رہے ہیں کہ یہ اہلِ کتاب کا ایک فرقہ ہے جو زبور پڑھا کرتے تھے۔

صابئین کی تعریف میں ابوالعالیہ کا قول خلافِ تحقیق ہے میرے نزدیک زیادہ صحیح اور قوی قول یہ ہے کہ صابئین عراق میں ایک فرقہ تھا جن کے مذہبی اصول عموماً حکمائے اشراقیین اور فلاسفہ طبعیین کے اصول سے ماخوذ تھے، یہ لوگ روحانیات کے متعلق نہایت غلو رکھتے تھے بلکہ ان کی پرستش کرتے تھے، ان کا خیال یہ تھا کہ ارواحِ مجردہ اور مدبراتِ فلکیہ وغیرہ کی استعانت واستمداد سے ہی ہم ربّ الارباب (یعنی بڑے معبود) تک پہنچ سکتے ہیں لہٰذا ریاضاتِ شاقہ اور کسرِ شہوات سے روح میں تجرّد وصفائی پیدا کرکے "عَالِمٌ رُوحَانِیًّا" کے ساتھ ہم کو اپنا رشتہ قائم کرنا چاہیئے پھر ان کی خوشنودی اور دستگیری سے خدا تک پہنچ سکتے ہیں، اتباعِ انبیاء کی ضرورت نہیں، کواکب کی ارواحِ مدبرہ اور اسی طرح دوسری روحانیات کو اپنے سے خوش رکھنے کے لئے ہیاکل بناتے تھے اور انہی ارواح کے لئے نماز، روزہ اور قربانی وغیرہ کرتے تھے۔

خلاصہ یہ کہ حنفاء کے مقابلے میں صابئین کی جماعت تھی جن کا سب سے بڑا حملہ نبوت اور اسکے لوازم خواص پر ہوتا تھا، حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کے وقت نمرود کی قوم صابی العقیدہ تھی جس کے ردّ وابطال میں خدا کے خلیل علیہ السلام نے جانبازی دکھلائی۔

امام بخاری رحمہ اللہ لفظ "صَابِئٌ" کی لغت کے اعتبار سے وضاحت فرما رہے ہیں کہ سورۂ یوسف میں جو "اَصْبُ" آیا ہے وہ "اَصِلُ" کے معنی میں ہے، یہ ناقص واوی ہے جو بظاہر منطبق نہیں، اور "صَابِئٌ" مہموز ہے[1] لیکن جواب یہ ہے کہ اشتقاقِ کبیر کا لحاظ کرکے اس کی تفسیر کردی کہ اصل مادہ میں دونوں شریک ہیں۔

بَابٌ ۲۳۸ إِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَضَ أَوِ الْمَوْتَ أَوْ خَافَ الْعَطَشَ تَيَمَّمَ وَيُذْكَرُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ أَجْنَبَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فَتَيَمَّمَ وَتَلَا وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ ۞

جب جنب کو بیماری کا ڈر ہو یا موت کا یا پیاس کا (مثلاً تھوڑا پانی ہو) تو وہ تیمم کرلے اور کہتے ہیں کہ عمرو بن عاصؓ کو جاڑے کی رات میں نہانے کی حاجت ہوئی تو انھوں نے تیمم کرلیا اور یہ آیت پڑھی "(سورۂ نساء کی) اپنی جانیں مت گنواؤ اللہ تم پر مہربان ہے" پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا ذکر آیا آپؐ نے ان کو کچھ ملامت نہیں کی ۞

۳۳۵- حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ أَبُو مُوسَى لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ لَا يُصَلِّي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَعَمْرَانُ لَمْ أَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا لَمْ أُصَلِّ لَوْ رَخَّصْتُ لَهُمْ فِي هَذَا كَانَ إِذَا وَجَدَ أَحَدُهُمُ الْبَرْدَ قَالَ هَكَذَا يَعْنِي تَيَمَّمَ وَصَلَّى قَالَ قُلْتُ فَأَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ قَالَ إِنِّي لَمْ أَرَ عُمَرَ قَنِعَ بِقَوْلِ عَمَّارٍ ۞

ہم سے بشر بن خالد نے بیان کیا کہا ہم کو محمد بن جعفر غندر نے خبر دی انھوں نے شعبہ سے انھوں نے سلیمان اعمش سے انھوں نے ابووائل سے انھوں نے کہا ابوموسیٰ اشعریؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کسی کو جب پانی نہ ملے (اور جنب ہو) تو نماز نہ پڑھے عبداللہ نے کہا بیشک اگر مجھ کو ایک مہینے تک پانی نہ ملے تو میں نماز نہ پڑھونگا اگر میں لوگوں کو ایسی اجازت دیدوں تو جب کسی کو سردی لگے گی وہ یہی کریگا یعنی تیمم کرکے نماز پڑھ لیگا ابوموسیٰؓ نے کہا پھر عمارؓ نے جو روایت حضرت عمرؓ سے بیان کی وہ کہاں گئی انھوں نے کہا میں نہیں سمجھتا کہ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے قول پر قناعت کی ہو ۞

۳۳۶ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ ثَنَا أَبِي قَالَ ثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ شَقِيقَ ابْنَ سَلَمَةَ

ہم سے عمر بن حفص بن غیاث نے بیان کیا کہا ہم سے میرے باپ اعمش نے کہا میں نے شقیق بن سلمہ سے سنا انھوں نے کہا میں عبداللہ

---

[1] یعنی سورۂ یوسف میں جو "اَصْبُ" ہے وہ صبا، یصبو سے ہے جو ناقص واوی ہے، اور لفظ "صَابِئٌ" "صَبَا، یَصْبُوْ" سے مہموز ہے، عبدالحق

قَالَ كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللّٰهِ وَاَبِیْ مُوْسٰی فَقَالَ لَهٗ اَبُوْ مُوْسٰی اَرَاَیْتَ یَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اِذَا اُجْنِبَ فَلَمْ یَجِدْ مَاءً كَیْفَ یَصْنَعُ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَا یُصَلِّیْ حَتّٰی یَجِدَ الْمَاءَ فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰی فَكَیْفَ تَصْنَعُ بِقَوْلِ عَمَّارٍ حِیْنَ قَالَ لَهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ كَانَ یَكْفِیْكَ قَالَ اَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ یَقْنَعْ بِذٰلِكَ مِنْهُ فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰی فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ كَیْفَ تَصْنَعُ بِهٰذِهِ الْاٰیَةِ فَمَا دَرٰی عَبْدُ اللّٰهِ مَا یَقُوْلُ فَقَالَ اِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِیْ هٰذَا لَاَوْشَكَ اِذَا بَرَدَ عَلٰی اَحَدِهِمُ الْمَاءُ اَنْ یَّدَعَهٗ وَیَتَیَمَّمَ فَقُلْتُ لِشَقِیْقٍ فَاِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللّٰهِ لِهٰذَا فَقَالَ نَعَمْ ۔

ابن مسعودؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس تھا اتنے میں ابو موسیٰؓ نے ابن مسعودؓ سے کہا ابو عبد الرحمٰن (یہ انکی کنیت ہے) بتلاؤ تو جب کوئی جنب ہو اور پانی نہ پائے وہ کیا کرے انھوں نے کہا جبتک پانی نہ پائے نماز نہ پڑھے ابو موسیٰؓ نے کہا پھر تم عمارؓ کی روایت کو کیا کروگے جب آنحضرتؐ نے ان سے فرمایا تجھ کو یہ کافی تھا (یعنی منھ اور ہاتھ کا مسح کرنا) ابن مسعودؓ نے کہا تم نہیں دیکھتے کہ حضرت عمرؓ نے انکی بات پر قناعت نہیں کی ابو موسیٰؓ نے کہا اچھا تو عمار کا قول جانے دو تم اس آیت کا کیا جواب دوگے، عبد اللہؓ کو کچھ جواب نہ بنا کہیں تو کہنے لگے اگر ہم لوگوں کو اسکی (جنابت میں تیمم کرنے کی) اجازت دیں تو پھر قریب ہے ایسا ہوگا کسی کو پانی ٹھنڈا معلوم ہوگا وہ غسل چھوڑ کر تیمم کریگا اعمش نے کہا میں نے شقیق سے کہا تو عبد اللہ بن مسعودؓ نے جنب کو تیمم کرنا اس مصلحت سے جانا انھوں نے کہا ہاں ۔

مقصد اس ترجمہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ مرض، موت اور پیاس تینوں اندیشوں کے لئے تیمم جائز ہے، اندیشۂ مرض کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص کو غسل کی ضرورت درپیش ہے اپنے بارے میں اس کا تجربہ شاہد ہے کہ اس قسم کی صورت میں بیمار ہو جاتا ہے یا ڈاکٹر و معالج نے پانی کے استعمال کی ممانعت کردی ہے، پانی کے استعمال سے جلد صحت یاب نہیں ہوسکے گا، یا بیماری بڑھنے کا امکان ہے ان تمام صورتوں میں تیمم جائز ہے[۱]، اسی طرح اگر جنبی کو یہ خیال ہے کہ میرے پاس پانی صرف پیاس بجھانے کیلئے ہے تو ایسی حالت میں پانی محفوظ رکھ کر تیمم کرلینا جائز ہے[۲]، امام بخاری رحمہ اللہ اس سے اس تشدد کا رد فرمارہے ہیں جو اس مسئلہ میں بعض لوگوں نے اختیار کیا ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ جب تک جنبی کو اندیشۂ موت یا کسی عضو کے تلف ہوجانے کا خطرہ لاحق نہ ہو اس وقت تک اس کے لئے تیمم جائز نہیں۔

تیمم جنابت کے لئے عمرو بن العاص کا اجتہاد امام بخاری رحمہ اللہ اثباتِ ترجمہ کے لئے حضرت عمروؓ بن العاص کے اجتہاد کا ایک واقعہ پیش کررہے ہیں، اس حدیث کو ابو داؤد اور حاکم نے یحییٰ بن ایوب کے طریق سے مفصلاً بیان کیا ہے، عمروؓ بن العاص فرماتے ہیں کہ مجھے غزوۂ ذات السلاسل میں احتلام کی وجہ سے جنابت لاحق ہوگئی، سخت سردی کا موسم تھا، مجھے خطرہ ہوا کہ اگر میں نے غسل کیا تو ہلاک ہوجاؤں گا، چنانچہ میں نے تیمم کرکے صبح کی نماز پڑھادی، لوگوں نے اس کی شکایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کی، حضورؐ نے ارشاد فرمایا،

یَا عَمْرُو صَلَّیْتَ بِاَصْحَابِكَ وَاَنْتَ جُنُبٌ ۔ کیا تم نے حالتِ جنابت میں اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی ہے ۔

عمروؓ نے عرض کیا حضور! اس شدید سردی میں غسل نہ کرنے کی دلیل میرے پاس اللہ کا ارشاد ہے جو میں نے سنا ہے،

وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِیْمًا (نساء آیت ۲۹) اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو یقیناً اللہ تمہارے لئے رحیم وکریم ہے ۔

اس آیت کے پیش کرنے کا مقصد یہ تھا کہ جنابت کی وجہ سے غسل کی ضرورت اپنی جگہ ہے لیکن اگر ہلاکت کا اندیشہ ہو تو اس سے بچنا چاہیئے "فَضَحِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ یَقُلْ شَیْئًا" آپؐ نے تبسم فرمایا اور خاموش ہوگئے، امام بخاریؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر عمروؓ بن العاص کا اجتہاد غلط ہوتا تو آپ یقیناً اس پر ملامت فرماتے، معلوم ہوا کہ اگر اندیشۂ موت ہو تو جنبی تیمم کرسکتا ہے۔

---

[۱] فیہ اختلاف بین الفقہاء [۲] ولا اختلاف فیہ، عبد الرحمٰن

احادیث الباب کی تشریح امام بخاریؒ نے ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں نقل کی ہیں جن میں عبداللہ بن مسعودؓ اور ابوموسیٰ اشعریؓ کے مناظرہ کا ذکر ہے، پہلی روایت مختصر ہے، دوسری روایت پہلی روایت کی نسبت مفصلاً بھی ہے اور اس میں تقدیم و تاخیر بھی نہیں۔ بہر حال دوسری روایت پیش فرما کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کی مناظرانہ گفتگو کی مکمل شکل ذکر کر دی۔

ابوموسیٰ اشعریؓ کا استدلال ابوموسیٰؓ نے ابن مسعودؓ سے کہا کہ اگر کوئی شخص جنبی ہو جائے اور اس کو پانی میسر نہ ہو تو اسے کیا کرنا چاہیئے، اس مسئلہ میں آپ کی رائے کیا ہے، ابن مسعودؓ نے جواباً فرمایا کہ جب تک اسے پانی میسر نہ ہو نماز نہ پڑھے، ابوموسیٰؓ نے کہا کہ آپ قولِ عمار کی کیا تاویل کریں گے؟

ابوموسیٰؓ کے اس استدلال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عمارؓ ایک سفر میں شریک تھے دونوں کو نہانے کی ضرورت پیش آگئی، عمارؓ نے تو زمین پر لوٹ لگا کر نماز پڑھ لی اور عمرؓ نے نماز کو مؤخر فرمایا، جب حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ واقعہ پیش کیا گیا تو آپؐ نے عمارؓ کے عمل کی اصلاح تو فرمادی اور تیمم کا طریقہ بھی بتادیا مگر یہ نہیں فرمایا کہ حالتِ جنابت میں تیمم کی ممانعت ہے۔

عبداللہ بن مسعودؓ کا جواب ابوموسیٰ اشعریؓ کے اس استدلال پر ابن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ آپ جس واقعہ سے استدلال کر رہے ہیں خود صاحبِ واقعہ یعنی حضرت عمرؓ بھی حضرت عمارؓ کی اس روایت سے مطمئن نہ تھے پھر یہ ہم پر حجت کیسے ہو سکتی ہے؟ حضرت عمرؓ نے عمارؓ سے فرمایا تھا "اِتَّقِ اللّٰہَ یَا عَمَّارُ" عمارؓ نے کہا کہ اگر آپ کی طرف سے ممانعت ہے تو میں آئندہ اسے بیان نہیں کروں گا، حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا "نُوَلِّیْکَ مَا تَوَلَّیْتَ" ہم آپ کو اس کے بیان کرنے سے منع نہیں کرتے صرف اتنا چاہتے ہیں کہ اس واقعہ کے ذکر میں ہمیں شامل نہ کیا جائے، آپ اپنے طور پر جس چیز کو صحیح سمجھتے ہیں اُسے بیان کریں ہمیں کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

ابوموسیٰ اشعریؓ کا دوسرا استدلال اس کے بعد ابوموسیٰؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کہ تیمم کی آیت کے بارے میں آپ کیا فرمائیں گے جس میں "لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ" کے بعد فرمایا گیا ہے کہ

فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَیْدِیْكُمْ مِّنْهُ (مائدہ آیت ۶) — تمہیں پانی نہ مل سکے تو پاک مٹی لو اور اس سے اپنے منہ اور ہاتھ کا مسح کرو۔

عبداللہ بن مسعودؓ نے پہلے جواب میں استدلال و مناظرہ کا انداز اختیار کیا تھا، مقصد یہ تھا کہ ابوموسیٰ اشعریؓ کی بات کا جواب بھی ہو جائے اور جس مصلحت کی وجہ سے تیمم کی ممانعت کر رہے تھے وہ بھی ظاہر نہ ہونے پائے، ابوموسیٰ اشعریؓ نے جب یہ آیت پیش فرمادی تو اب مصلحت کو چھپا نہ سکے بلکہ صاف طور پر ارشاد فرمایا کہ اِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِیْ هٰذَا لَاَوْشَكَ اِذَا بَرَدَ عَلٰی اَحَدِهِمُ الْمَآءُ اَنْ یَّدَعَهٗ، اگر ہم نے اس بارے میں لوگوں کو رخصت دیدی تو بعید نہیں کہ جب کسی کو پانی ٹھنڈا معلوم ہوگا وہ غسل چھوڑ کر تیمم کر لیگا، اب جب مصلحت سے پردہ اُٹھ گیا تو ابوموسیٰ اشعریؓ ابووائل بن شقیق سے کہنے لگے کہ ابن مسعودؓ اسوجہ سے یہ فتویٰ نہیں دینا چاہتے تھے، ابووائل نے اس کی تصدیق کی۔

ثبوتِ ترجمہ بہر حال اس روایت سے جنبی کے لئے تیمم کا جواز ثابت ہو گیا، کیونکہ لمس سے مراد جماع ہے، حدیث الباب میں راوی کے الفاظ ہیں کہ "فَمَا دَرٰی عَبْدُ اللّٰهِ مَا یَقُوْلُ" یعنی عبداللہ بن مسعودؓ کو کچھ جواب نہ بنا کہ کیا کہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں فیه اشارة الی ثبوت حجة ابوموسیٰ عبداللہ بن مسعود نے صرف مصلحت کا ذکر کیا، شیخ الاسلام الدہلوی نے ابن ابی شیبہ کی ایک منقطع سند کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے اس فتوے سے

رجوع کر لیا تھا، مقصد یہ ہے کہ مصلحت کی وجہ سے شریعت کا حکم نہیں بدلتا، علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمام اُمت اس پر متفق ہے کہ جنبی، حائضہ اور نفاس والی، اگر ان کو پانی میسّر نہ ہو تو سب کے لئے تیمم جائز ہے۔

بَابُ التَّيَمُّمِ ضَرْبَةٌ ۞ تیمم میں ایک بار مارنا کافی ہے

۳۳۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ وَأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى لَوْ أَنَّ رَجُلًا أُجْنِبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا أَمَا كَانَ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي قَالَ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَا يَتَيَمَّمُ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهٰذِهِ الْآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ لَوْ رُخِّصَ فِي هٰذَا لَهُمْ لَأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا الصَّعِيدَ قُلْتُ وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هٰذَا لِهٰذَا قَالَ نَعَمْ فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَعَثَنِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هٰكَذَا وَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ فَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ أَفَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ وَزَادَ يَعْلَى عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ وَأَبِي مُوسَى فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيدِ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هٰكَذَا أَوْ مَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً ۞

ہم سے محمد بن سلام بیکندی نے بیان کیا کہا ہم کو ابو معاویہ محمد ابن خازن نے خبر دی انھوں نے اعمش سے انھوں نے شقیق سے انھوں نے کہا میں عبداللہ بن مسعودؓ اور ابو موسیٰ اشعری کے پاس بیٹھا تھا ابو موسیٰؓ نے ان سے کہا اگر ایک شخص کو جنابت ہو اور ایک مہینے تک پانی نہ پائے کیا وہ تیمم کر لے اور نماز پڑھے، عبداللہ ابن مسعودؓ نے کہا وہ تیمم نہ کرے اگرچہ ایک مہینے تک پانی نہ پائے (اور نماز موقوف رکھے) تب ابو موسیٰؓ نے کہا پھر تم اس آیت کو کیا کرو گے جو سورۂ مائدہ میں ہے اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی پر تیمم کر لو عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا اگر ان لوگوں کو جنابت میں تیمم کی اجازت دی جائے تو قریب میں ایسا ہوگا جب ان کو پانی ٹھنڈا معلوم ہوگا وہ مٹی سے تیمم کر لیں گے اعمش نے کہا میں نے شقیق سے کہا تو تم نے جنب کے لئے تیمم اس لئے بُرا جانا انھوں نے کہا ہاں پھر ابو موسیٰؓ نے ابن مسعودؓ سے کہا کیا تم نے وہ نہیں سُنا جو عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا تھا مجھ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کام کے لئے بھیجا (راہ میں) مجھ کو نہانے کی حاجت ہوئی پانی نہ ملا تو میں جانور کی طرح مٹی میں لوٹا، بعد اسکے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا ذکر کیا آپؐ نے فرمایا تجھ کو ایسا کرنا بس تھا اور آپؐ نے اپنا ہاتھ زمین پر مارا پھر اسکو جھاڑ دیا پھر بائیں ہاتھ سے داہنے ہاتھ کی پشت کو ملا، یا داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کی پشت کو پھر اپنے منہ پر دونوں ہاتھوں کو پھیر لیا، عبداللہ نے کہا تم نہیں دیکھتے حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے قول پر قناعت نہیں کی اور یعلیٰ بن عبیدؒ نے اس روایت میں اعمش سے انھوں نے شقیق سے اتنا زیادہ کیا میں عبداللہ بن مسعودؓ اور ابو موسیٰؓ کے پاس تھا ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا کیا تم نے عمارؓ کا حضرت عمرؓ سے یہ کہنا نہیں سُنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو اور تمکو (فوج کی ٹکڑی میں) بھیجا تھا مجھے نہانے کی حاجت ہوئی میں مٹی میں لوٹا، پھر ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے آپؐ سے بیان کیا آپؐ نے فرمایا تجھ کو یہ بس کرنا تھا اور آپؐ نے اپنے منہ اور دونوں پہنچوں پر ایک بار مسح کر لیا ۞

مقصد و حدیث باب | یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تیمم میں ایک ہی بار زمین پر ہاتھ مار کر چہرے اور ہاتھوں کا مسح ثابت کریں، ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ تیمم کا تعلق کن اعضاء سے ہے، یہ بات دلائل سے ثابت شدہ ہے کہ تیمم کا تعلق چہرے اور کفین سے ہے، یہ حدیث اور اسکی تشریح و تحقیق بھی پہلے گزر چکی ہے۔

باب ۲۴۰

۳۳۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا عَوْفٌ عَنْ اَبِیْ رَجَاءٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَیْنٍ اِ لْخُزَاعِیُّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ رَاٰی رَجُلًا مُعْتَزِلًا لَمْ یُصَلِّ فِی الْقَوْمِ فَقَالَ یَا فُلَانُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تُصَلِّیَ فِی الْقَوْمِ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَصَابَتْنِیْ جَنَابَةٌ وَّلَا مَاءَ قَالَ عَلَیْكَ بِالصَّعِیْدِ فَاِنَّهٗ یَكْفِیْكَ ۔

ہم سے عبدان نے بیان کیا کہا ہم سے عبداللہ بن مبارک نے کہا ہم کو عوف نے خبر دی انھوں نے ابو رجاء سے کہا ہم کو عمران بن حصین خزاعی نے خبر دی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو کنارے پر بیٹھے ہوئے دیکھا اس نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی، آپؐ نے فرمایا او فلانے تجھ کو کیا ہوا لوگوں کے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی وہ کہنے لگا یا رسول اللہؐ مجھ کو نہانے کی حاجت ہے اور پانی نہیں، آپؐ نے فرمایا مٹی لے لے وہ تجھ کو کفایت کرتی ہے۔

باب بلا ترجمہ | یہاں باب تو موجود ہے مگر ترجمہ نہیں، اکثر نسخوں میں باب بلا ترجمہ ہی مذکور ہے، اور اصیلی کی روایت میں لفظ باب ہی اصلاً موجود نہیں، اصیلی کی روایت کے مطابق یہاں جو حدیث ذکر ہوئی ہے اس کا تعلق بابِ سابق سے ہے، اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ ترجمہ "التیمم ضربۃ" آیا ہے اور یہاں ذکر ہونے والی حدیث میں بھی کوئی عدد مذکور نہیں، معلوم ہوا کہ کوئی خاص عدد متعین نہیں، صرف ایک بار ہاتھ مار کر مسح کر لیا جائے تو یہ بھی کافی ہے، روایت کے الفاظ "عَلَیْكَ بِالصَّعِیْدِ" کا اطلاق جس طرح جنسِ ارض پر ہے اور اس سے عموم سمجھا گیا ہے اسی طرح عدد کے معاملہ میں بھی عموم ہے، ضربِ واحد ہو یا دو ضربات ہوں۔

اگر اکثر نسخوں کی روایت لی جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے لفظ "باب" تو رکھا ہے مگر کوئی ترجمہ قائم نہیں فرمایا تو اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ امام بخاریؒ کا مقصد تشحیذِ اذہان، یعنی ذہنوں کا امتحان ہے، باب سے روایت بھی موجود ہے، اب بتاؤ یہاں عنوان و ترجمہ کیا لگ سکتا ہے۔

الحمد للہ کہ آج ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ مطابق ۲۱ ستمبر ۱۹۷۵ء کو اوقاتِ تہجد میں صحیح بخاری کے کتاب التیمم اور فضل الباری جلد ثانی کے آخری باب کی تشریح سے فراغت ہوئی۔

اے اللہ! تیرا ہزار ہزار شکر ہے کہ تو نے چند در چند مزاحمتوں کے باوجود فضل الباری کی دوسری جلد کی تکمیل انجام کا سامان بہم پہنچا دیا اور ایک گنہگار کو توفیق بخشی کہ ان اوراق کو ترتیب دے کر اپنے سیاہ اعمال نامے کے دھونے کے لئے آپ سے رحمتِ واسعہ کی التجا کرے، اے اللہ! اسے قبول و مقبول فرما، اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِیْ مِنْ دَنَسِ الْاَوْزَارِ وَاَدْخِلْنِیْ بِرَحْمَتِكَ فِیْ عِبَادِكَ الصَّالِحِیْنَ الْاَبْرَارِ وَسَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ الَّذِیْ اَنْعَمَ عَلَیْنَا بِجَلَائِلِ النِّعَمِ وَدَقَائِقِهَا وَاَعْظَمُهَا هُوَ نِعْمَةُ الْاِسْلَامِ وَتَبْیِیْنُنَا هُوَ اَفْضَلُ الْاَنَامِ بَیْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَشَرْحُ الشَّرَائِعِ وَسَنَّ السُّنَنَ وَاَتْبَعَ الْكِتَابَ بِالسُّنَّةِ لِتَفْصِیْلِ مُجْمَلَاتِهٖ وَتَجْزِئَةِ كُلِّیَاتِهٖ وَشَرْحِ مُشْكِلَاتِهٖ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِیْنَ وَشَفَعَ الْقُرْاٰنَ بِالْحَدِیْثِ لِتَوْضِیْحِ نُصُوْصِهٖ وَتَبْیِیْنِ قُصُوْصِهٖ وَتَخْصِیْصِ عُمُوْمِهٖ وَتَعْمِیْمِ خُصُوْصِهٖ رَاْفَةً وَّعِنَایَةً بِالْمُؤْمِنِیْنَ

تَمَّ الْمُجَلَّدُ الثَّانِیْ وَیَلِیْهِ الْمُجَلَّدُ الثَّالِثُ وَاَوَّلُهٗ كِتَابُ الصَّلٰوةِ

اس طویل علمی کام میں ہمیں آپ کی دِل چسپی کی ضرورت ہے

فضل الباری شرح اُردو صحیح البخاری تقریباً دس جلدوں پر مشتمل ہوگی جو شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کے افادات پر مشتمل ہے، علامہ مرحوم کا شمار اُن علماءِ اُمّت میں ہوتا ہے جن کے مضامین میں اِسلام پر جدید و قدیم حملوں کی قوّتِ مدافعت موجود ہے، کچھ لوگ اپنی جہالت کی وجہ سے اِسلام میں بہت کچھ اصلاح کی ضرورت سمجھتے ہیں، شیخ الاسلام رحمہ اللہ کی تقریر و تحریر میں اِس قسم کے مریضوں کا علاج موجود ہے، علمِ حدیث کے سلسلہ میں اُن کی باریک بینی اور فلسفیانہ نکتہ رسی نے اندرونی اور بیرونی مخالفینِ اِسلام کے پیچیدہ اعتراضات کے جواب میں اِسلام کی ٹھوس اور ذمّہ دارانہ ترجمانی کی ہے۔

اِس بدلتے ہوئے دَور میں ہماری تبلیغی ذمّہ داریوں نے صحیح بخاری سے متعلق علمی تشریحات کو انگریزی زبان میں منتقل کرنے پر ہمیں مجبور کر دیا ہے، مخالفینِ اسلام نے اِسی زبان میں تعلیماتِ اِسلام کے خلاف اپنے قدم اور آگے بڑھائے ہیں، آج دُنیا پہلے سے زیادہ اِس بات کی ضرورتمند اور محتاج ہے کہ اُسے پیغمبرِ اِسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد و عمل سے آشنا کیا جائے، وہ مختلف نظامہائے زندگی کے نقشے دیکھ چکی ہے اور کسی نقشے سے اس کے قلوب مطمئن نہیں ہیں، صحیح بخاری شریف اِس موضوع پر انتہائی جامع اور مکمّل تالیف ہے اور تبلیغِ اِسلام کا نہایت ٹھوس اور مؤثر ذریعہ ہے۔

جہاں تک علمی ضرورت کا تعلق ہے اللہ کا فضل و کرم ہے کہ ترتیب و تالیف اور مراجعت کے لئے تفسیر، حدیث، اسماء الرّجال، لُغات اور عُلومِ نبوّت کے متعلق مختلف فنون پر مشتمل ایک اچھی لائبریری ادارہ کے پاس موجود ہے، اس قسم کے طویل اور صبر آزما علمی سفر میں ہم آپ کو ہم سفر بننے کی دعوت دیتے ہیں، فضل الباری سے اگر آپ حضرات کی مُسلسل دلچسپی رہی تو ہم چند برسوں میں انشاء اللہ اُردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں یہ علمی سرمایہ دُنیا کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کرلیں گے، ہماری اس گزارش کے بعد اُمید ہے کہ عُلومِ نبوّت کی خدمت کا جذبہ رکھنے والے حضرات اپنی مُسلسل وابستگی سے ہمیں مطلع فرمائیں گے، آپ یہ ضرور چاہیں گے کہ یہ کام جن حسین بُنیادوں پر چل پڑا ہے ویسے ہی حُسنِ انجام تک پہنچ جائے، بہت سے علمی کام حوصلہ افزائی کے نتیجے میں کامیابی سے ہم کنار ہوئے، اور بعض ایسے بھی ہیں جو لوگوں کی عدم دلچسپی کی وجہ سے ادھورے رہ گئے۔

الرابطة العلمية الاسلامية العالمية
۹ ماری پور روڈ۔ کراچی ۲ فون ۲۰۰۹۴۳

تشکّر

اللہ تعالیٰ نے اس نظام کتاب وسنّت کی حفاظت اپنے ذمہ لی ہے۔ اس حقیقت کا مشاہدہ ہو رہا ہے کہ جس انداز سے دین کے یہ سرچشمے اپنی ابتدائی زندگی میں تھے آج بھی پوری کیفیت کے ساتھ اسی انداز میں محفوظ ہیں۔ یہ دنیا آماجگاہِ تغیر ہے۔ مگر دین کسی تغیر کو برداشت نہیں کرتا۔ امت کے وہ افراد خوش نصیب ہیں جو کتاب وسنت کے علمی ذوق کی نعمت سے بہرہ ور ہوئے اور انہوں نے اللہ کی بخشی ہوئی ذہانت واستعداد کو بارگاہ نبوت میں نذر کر دیا۔ اللہ نے اس فیضان کی تقسیم کے لئے کسی جغرافیہ کا تعین نہیں کیا۔ ممالک ممالک تک قرآن وحدیث کے سلسلے پھیلا کر مردہ دلوں کی مسیحائی کی۔ اللہ کے ان شیروں میں عربی النسل بھی ہیں، ہاشمی بھی ہیں، جہاں سے جس کو چاہا اپنے کام کے لئے چن لیا۔ قسام ازل نے محمد بن اسماعیل البخاری ۱۹۴ھ میں سرزمین بخارا میں پیدا کیا اور ان کے ہاتھوں "اصح الکتب بعد القرآن الصحیح البخاری" مرتب کرائی۔

اس خالق کریم کا شکر کس زبان سے ادا ہو کہ اس نے اس کتاب کی خدمت کی سعادت بخشی۔ "فضل الباری شرح اردو صحیح البخاری" کو اپنے فضل سے افادیت وقبولیت کا شرف عطا فرمایا، ہر طبقہ نے قدر کی نگاہ سے دیکھا خصوصاً شائقین علم نبوت، اساتذہ وطلبہ، پاک و ہند کی دینی جامعات میں اس کی پذیرائی ہوئی۔ اساتذۂ حدیث نے دعائیں دیں فاضل طلبہ نے اسے مطالعہ میں رکھا۔ یونیورسٹیوں اور کالجوں کے فضلاء نے اسے ریفرنس بک کے طور پر اپنی توجہ کا مرکز بنایا ملک اور بیرون ملک کے اربابِ بصیرت نے اسے فہم حدیث کے لئے ایک نعمت قرار دیا اور ہمیں اپنی تحسین کی عزت بخشی، اس کے انگریزی ترجمہ نے دعاؤ تحسین کے ان سلسلوں کو اور وسیع کر دیا ہے۔

دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی بقیہ جلدوں کی ترتیب ومراجعت کا کام جلد سے جلد کرا دے۔ آرزو ہے کہ اس خدمت کے سلسلے میں میری نگاہ آخری نتیجے اور عقبیٰ کے دیرپا اور دائمی فائدے پر رہے۔ دنیا میں عمل خیر نصیب ہو تو قبولیت کے ساتھ کہ آخرت میں ثمر ملے۔ مالک مقتدر انسانیت کے اس پسندیدہ طبقہ میں رکھے جس کی تمناؤں، مناجاتوں اور دعاؤں میں دارین کی فلاح شامل ہے۔ اے رب کریم! اس کام میں مجھ سے نہ حق اخلاص ادا ہو سکا۔ نہ عمل کے تقاضے پورے ہو سکے۔ تیری بارگاہ میں عاجزانہ درخواست پیش کرتا ہوں کہ مجھ سے رافت ورحمت کا معاملہ فرما۔ میرے والدین اساتذہ ومشیوخ اور ان مخلصین کی جنہوں نے اس کام کے سفر میں اپنی رفاقت اور مشوروں سے حوصلہ بلند رکھا سب کی مغفرت فرما۔

نوٹ: تصنیف وریسرچ، لائبریری اور آفس کے لئے عمارت کی تعمیر ہو گئی ہے۔ اب خط وکتابت اور ملاقات کے لئے مندرجہ ذیل پتہ پر رجوع فرمائیں۔

قاضی عبدالرحمٰن

الرابطة العلمية الاسلامية العالمية

۹ ماری پور روڈ۔ کراچی ۳۳ فون: ۲۰۰۹۹۴

فضل الباری